

# Cuatro vertientes del feminismo en México

Diversidad de rutas y cruce de caminos

Gisela Espinosa Damián



Colección Teoría y Análisis



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA  
UNIDAD XOCHIMILCO División de Ciencias Sociales y Humanidades





CUATRO VERTIENTES DEL FEMINISMO EN MÉXICO  
DIVERSIDAD DE RUTAS Y CRUCE DE CAMINOS



# Cuatro vertientes del feminismo en México

## Diversidad de rutas y cruce de caminos

Gisela Espinosa Damián



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA**  
UNIDAD XOCHIMILCO División de Ciencias Sociales y Humanidades



## UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Rector general, José Lema Labadie  
Secretario general, Javier Melgoza Valdivia

## UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA UNIDAD XOCHIMILCO

Rector, Cuauhtémoc Vladimir Pérez Llanas  
Secretaria de la Unidad, Hilda Rosario Dávila Ibáñez

## DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

Director, Alberto Padilla Arias  
Secretario académico, Jorge Alsina Valdés y Capote  
Jefe de la Sección de Publicaciones, Miguel Ángel Hinojosa Carranza

## CONSEJO EDITORIAL

Ramón Alvarado Jiménez / José Luis Cepeda Dovala (*presidente*)  
Roberto Constantino Tóto / Sofía de la Mora Campos  
Arturo Gálvez Medrano / Fernando Sancén Contreras

## COMITÉ EDITORIAL

Francisco Luciano Concheiro Bórquez / Lidia Fernández Rivas  
Anna Ma. Fernández Poncela / José Flores Salgado (*presidente*)  
Salvador García de León Campero Calderón / Adriana García Gutiérrez  
Graciela Lechuga Solís / Diego Lizarazo Arias  
Jaime Sebastián Osorio Urbina / Celia Pacheco Reyes  
Alberto Isaac Pierdant Rodríguez / Raquel Rosales Montañés

Primera edición: 8 de marzo de 2009

Diseño de cubierta: Jimena Azpeitia Espinosa

D.R. © Universidad Autónoma Metropolitana

UAM-Xochimilco

Calzada del Hueso 1100

Col. Villa Quietud, Coyoacán

C.P. 04960 México, DF.

ISBN: 978-607-477-002-5

ISBN de la colección Teoría y análisis: 978-970-31-0929-6

Impreso y hecho en México / *Printed and made in Mexico*

# Índice

Introducción .....	13
--------------------	----

## PRIMERA PARTE

### Premisas conceptuales y metodológicas

Un marco para el debate .....	37
El discurso .....	41
El orden simbólico y el orden social .....	43
Identidades: lo diverso y lo común .....	45
Sujetos sociales y políticos .....	50
Autonomía .....	52

## SEGUNDA PARTE

### Las vertientes

#### FEMINISMO HISTÓRICO

Las pioneras del nuevo feminismo .....	57
Estrategias organizativas y prioridades .....	60
Las convergencias y las divergencias .....	64
Ejes de reflexión, impactos de la acción .....	67
Un ciclo que se agota .....	79



## FEMINISMO POPULAR

Nuevas actrices .....	83
Estado y movimientos sociales: otra perspectiva .....	86
Los movimientos de mujeres y el Primer Encuentro .....	92
Las mujeres trabajadoras .....	102
El sindicalismo feminista .....	107
Las campesinas .....	114
Las mujeres de barrios urbanos pobres .....	119
Otras reflexiones, otros vientos .....	133
La izquierda: palanca y freno .....	137
El <i>discurso</i> del <i>feminismo popular</i> .....	140
Identidades en conflicto .....	148

## FEMINISMO CIVIL

Las asociaciones civiles .....	153
Metodología y liberación .....	163
Activistas de izquierda y profesionales de la promoción social: la experiencia del Valle de México .....	166
Identidades en construcción: el <i>yo</i> y el <i>otro</i> .....	170
El <i>feminismo civil</i> en otras regiones .....	173
Coyunturas y articulaciones .....	193
Perfil y discurso del feminismo civil .....	196
La institucionalización del feminismo y los recursos .....	199
Viejos rasgos y nuevos discursos del feminismo civil .....	202

## LOS PROCESOS DE CIUDADANIZACIÓN DEL FEMINISMO

Del encuentro feminista al encuentro ciudadano .....	207
Nuevas identidades políticas .....	212
El feminismo en otro terreno .....	214
Disolución y reacomodos .....	217
Diáspora, fusión y mutaciones .....	223
Los retos de la ciudadanía .....	230

FEMINISMO INDÍGENA	
Lo latente y lo manifiesto .....	232
Del primer mundo a “La Realidad” .....	234
Reconocimiento y negación .....	242
Las raíces campesinas .....	248
El auge organizativo .....	254
El <i>discurso</i> del <i>feminismo indígena</i> .....	259
Los debates, las tensiones, los retos .....	270
NOSOTRAS, LAS OTRAS. A MANERA DE CONCLUSIÓN .....	285
SIGLAS .....	299
BIBLIOGRAFÍA .....	303



## Agradecimientos

Gracias a tantas personas que generosamente y de diversas maneras me apoyaron para elaborar este escrito.

Algunos aprendizajes que aquí se rescatan se construyeron a la par que entrañables amistades, en medio de la labor con colectivos de mujeres urbanas y rurales, compartiendo las dudas y las búsquedas, las angustias y el placer de la tarea. Va mi cariño y reconocimiento a las integrantes de CIDHAL: Esther Madrid, Isabel González, Elena Tapia, Carola Carvajal, Estela Bello, Julia García, Edna García, Magua Becerril, Renata Mentz, Lupita Mainero, Lupita Ocegüera e Itziar Lozano (†). A Amelia Hernández y Norma Banda (de APIS); a Maruja González y Laura Vilchis (de EMAS).

Gracias a las compañeras y compañeros del movimiento urbano popular, que me permitieron meter mi cuchara en procesos sociales donde ellos tenían grandes compromisos y responsabilidades, especialmente a Clara Brugada, Chantal Crespy, Pedro Moctezuma y Jaime Rello. A las compañeras de la Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas, Martha Sánchez Néstor, Libni Iracema Dircio, Felicitas Martínez y Hermelinda Tiburcio, que me abrieron la puerta a sus vidas y a sus proyectos sociales.

A las integrantes del Foro Nacional de Mujeres y Políticas de Población y de otros organismos civiles que me dieron la oportunidad de reconocer el

mundo de las organizaciones de la sociedad civil (OSC) feministas, en especial a María Consuelo Mejía, Patricia Mercado, Beatriz Cavazos, Martha Patricia Aguilar, Gloria Sayavedra, Mónica Jasís, Martha Castañeda. A Hilda Salazar, Jenny Cooper, Cecilia Talamante, Maru Romero, Lourdes Angulo, Bárbara Cadenas y Gerardo González, que me concedieron entrevistas y aportaron su conocimiento y su visión de los procesos feministas.

A Alma Sánchez y Lorena Paz Paredes, amigas y compañeras con las que compartí estudios y reflexiones que aquí se retoman.

También gracias a Soledad González, cuya capacidad para no perder de vista el bosque mientras mira los árboles, me permitió profundizar algunas partes y volver a pensar el conjunto de la investigación. A Ana Lau, lectora detallista y crítica de mi trabajo; a Dalia Barrera, que hace años me hizo ver la necesidad de explicitar los debates con las analistas del feminismo. Su sugerencia me llevó a escribir muchas cuartillas. A Anna Fernández Poncela, que me animó a terminar este trabajo. A Griselda Gutiérrez Castañeda, que me aproximó a nuevos conceptos y enfoques de análisis. A Aída Hernández, por darme referencias teóricas novedosas para mí y por debatir críticamente mis interpretaciones. Los aportes, experiencias y observaciones de todas ellas, enriquecieron mucho este trabajo.

Muy sentidos agradecimientos tengo para mis hijos, Jimena y Eugenio, los dos me animaron siempre a elaborar este escrito.

Mil, ocho mil gracias a Juan Manuel, mi compañero, por apoyarme cálida y solidariamente sin olvidar su papel de interlocutor crítico.

## Introducción

En una sociedad como la nuestra son bien conocidos los procedimientos de *exclusión*. El más evidente y el más familiar también, es lo *prohibido*. Uno sabe que no tiene derecho a decirlo todo, que no se puede hablar de todo en cualquier circunstancia, que cualquiera, en fin, no puede hablar de cualquier cosa. Tabú del objeto, ritual de la circunstancia, derecho exclusivo o privilegiado del sujeto que habla: he aquí el juego de tres tipos de prohibiciones que se cruzan, se refuerzan o se compensan, formando una compleja malla que no cesa de modificarse [...] en nuestros días, las regiones en las que la malla está más apretada [...] son las regiones de la sexualidad y la política: como si el discurso, lejos de ser ese elemento transparente o neutro en el que la sexualidad se desarma y la política se pacifica, fuese más bien uno de esos lugares en que se ejercen, de manera privilegiada, algunos de sus más temibles poderes. [Y es que] el discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse.

MICHEL FOUCAULT  
*El orden del discurso*

DICE FOUCAULT (2002:15) que las prohibiciones en torno a la sexualidad y la política que recaen sobre el discurso revelan muy pronto su vinculación con el poder y con el deseo. Justamente la sexualidad y la política constituyen dos poderosos ejes de articulación del feminismo mexicano en las últimas décadas. Que las mujeres hablen de sexualidad, que reivindiquen el derecho al placer, exijan respeto a una maternidad libre y a la autodeterminación sobre el cuerpo... que las mujeres salgan de casa, participen en movimientos sociales, exijan derechos sociales y políticos, que ejerzan su ciudadanía y cuestionen los cánones masculinos de la política, son hechos que evidencian la lucha por aflojar o romper

la cerrada malla de prohibiciones discursivas que opera como mecanismo de exclusión para las mujeres y el empeño por reconstruir un discurso histórico social que, si bien se modifica constantemente, también ha mantenido constantes las razones y sinrazones de la subordinación de las mujeres.

¿Qué hay detrás de tanta reivindicación relativa a la sexualidad y al cuerpo?, ¿qué, si no el reconocimiento de la sujeción y la frustración que lo prohibido produce sobre las mujeres?, ¿qué, si no un deseo profundo de libertad y de goce?, ¿qué tras el lema “lo personal es político”, o tras el empeñoso afán por participar en la esfera pública política, si no la sensación de estar subordinadas y discriminadas en la casa y en la plaza?, ¿qué, si no el deseo de reposicionarse ante el poder, de dejar el lugar del sometido? En esta larga lucha de las feministas mexicanas se revela el vínculo entre el malestar que produce la espesa malla de lo prohibido y la movilización que origina otro imaginario colectivo, un *imaginario radical* que recupera las imágenes existentes para rebelarse y deslizar otro sentido (Castoriadis, 1983), otra realidad imaginada por las mujeres.

Para quienes han tenido un acceso restringido a la toma de decisiones sociales e incluso a las decisiones y acciones sobre sus cuerpos y sus vidas, para quienes han sufrido penalización por desplegar su deseo, su sexualidad o su capacidad política; cuerpo y política se convierten en ejes centrales de una lucha larga, ardua y profundamente subversiva por reconstruir el discurso hegemónico.

La politización de los malestares y aspiraciones en torno al cuerpo; el cuestionamiento a un concepto que intenta reducir la política al ámbito público e institucional y que pregona la igualdad pero en la práctica relega o excluye a las mujeres; constituyen los bordes del abanico que abren las feministas mexicanas con su lucha y marcan el universo de su inconformidad contra el discurso instituido que retroalimenta el orden hegemónico y convencional.

Cierto que las relaciones de subordinación entre los géneros atraviesan todos los espacios, y que prácticamente en todas las mujeres están en desventaja, pero eso no significa que vivan en la indefensión y la impotencia, hay rebeldía y hay mecanismos que les permiten tener poder e influencia; otra vez recordando a Foucault, donde hay dominación hay resistencia. Los feminismos mexicanos son precisamente una muestra de la fuerza que nace de la debilidad, del malestar y de la búsqueda de otros equilibrios y formas de poder. Las mujeres no sólo resisten o luchan a través de la organización y el

movimiento, más silenciosa y discreta, la contienda se desarrolla cotidianamente, atomizada en todos los lugares donde la opresión aparezca.

### *El problema*

En este texto dirijo mi mirada y reflexiones hacia el movimiento feminista mexicano, a procesos en los que, desde los primeros años setenta del siglo XX hasta el primer lustro del siglo XXI, redes y núcleos muy diversos de mujeres luchan por transformar las relaciones asimétricas de género. Si bien parto de estudios anteriores del feminismo en México que centran su análisis en una de las vertientes del movimiento, yo privilegio el estudio de experiencias que, desde mi punto de vista, representan otras expresiones del feminismo, pese a que en todos los análisis previos se colocan sólo en el “movimiento amplio de mujeres”.

Desde el acompañamiento, apoyo y cercanía a procesos protagonizados por grupos de mujeres pude advertir que, pese a diferentes trayectorias políticas, distancias de clase, étnicas, generacionales y geográficas, había problemas de género compartidos; sin embargo, así como corroboré problemas comunes, constaté, una y otra vez, la dificultad de muchas agrupaciones para comprender y aceptar la “diferencia”, para reconocer y tratar como iguales a aquellas mujeres o expresiones del movimiento con procesos distintos al de las pioneras. Ahí donde podría haber convergencias políticas aparecían relaciones conflictivas e incomprensión, operaban mecanismos de exclusión y jerarquías.

Verdad es que las reticencias para reconocerse como diferentes pero con iguales derechos a construir el proyecto feminista surgieron en unas y en otras, pero no todas han tenido o tienen los mismos recursos culturales, materiales y simbólicos, para hacer valer sus discursos como si fueran *el discurso del movimiento feminista*. Las asimetrías de poder se expresan en que los grupos y proyectos de género surgidos en el mundo popular, rural, indígena o urbano, sistemáticamente se han considerado fuera del movimiento, tanto en la práctica política como en los análisis e historias de éste. A más de 35 años de historia, pese a todos los obstáculos, se articulan fuerzas sociales, procesos, discursos y proyectos feministas de muy diversas vertientes. Pero tender puentes políticos a contrapelo es infinitamente más lento y difícil que si se abona el terreno con reflexión y diálogo.



Lamas, Martínez, Tarrés y Tuñón (1994:9) ofrecen la noción *movimiento amplio de mujeres* (MAM), para denominar a un conjunto de procesos sociales y políticos que incluyen pero rebasan al movimiento feminista. El MAM –dicen las autoras–, comprende a cuatro sectores organizados: feministas, trabajadoras, campesinas y mujeres populares; Tuñón (1997:61), retoma la noción y ubica en el MAM a tres núcleos diferenciados: feministas, mujeres de sectores populares y militantes de partidos políticos.

Por mi parte considero que el significado simple y llano de los vocablos “movimiento amplio de mujeres” hace referencia a que los núcleos movilizados y las acciones colectivas tienen un protagonismo femenino. Lo cual indica que el MAM rebasa notablemente a los núcleos identificados por Lamas *et al.* (1994) y por Tuñón. No se trata de exigir un recuento exhaustivo de grupos, sino de reconocer el amplio espectro social y político del que surgen las movilizaciones femeninas.

En esta tónica, el MAM estaría constituido no sólo por aquellos grupos que, pese a acentuar distintos problemas y utilizar estrategias diversas sostienen posturas sociales libertarias –como los referidos por Lamas *et al.*, o Tuñón–, sino también aquellas movilizaciones femeninas surgidas por ejemplo del Comité Nacional Provida, agrupación conservadora que asume la defensa de la familia tradicional y de una sexualidad subordinada a la reproducción, Comité que –entre otras cosas– ha participado masivamente en el “Parlamento de Mujeres”<sup>1</sup> con el objeto de hacer un contrapeso o anular las propuestas feministas en materia legislativa y en políticas públicas desde un enfoque conservador. Pero también formarían parte del MAM aquellas mujeres que crearon sus propias instancias dentro de organizaciones o movimientos sociales mixtos, como la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (Conami) –surgida en el seno de un movimiento contra exclusiones étnicas y de clase donde las mujeres han ido asumiendo una postura crítica y libertaria ante las

<sup>1</sup> Evento organizado anualmente desde 1999, con el fin de que mujeres de la sociedad civil y legisladoras, mediante ponencias y propuestas, establezcan prioridades para la agenda legislativa en materia de equidad de género. El Parlamento de Mujeres fue una conquista del movimiento feminista lograda mediante presión y negociación, pero en muy corto tiempo, mujeres con posturas conservadoras empezaron a participar masivamente y a presionar para que leyes y políticas públicas, especialmente las relacionadas con sexualidad y reproducción, se diseñaran con un enfoque opuesto a las propuestas feministas y al carácter laico del Estado mexicano.

desigualdades de género—; o la Red de Mujeres Sindicalistas, que conjugan luchas laborales con reflexiones y demandas de género.

El MAM no podría situarse simplemente del centro a la izquierda de un hipotético universo político con el cual el feminismo se propone alianzas (como queda sugerido por Lamas *et al.* y por Tuñón). Tendría que concebirse como un conjunto de agrupaciones femeninas surgidas en cualquier punto del cuadrante político, y por lo mismo, con todo tipo de reivindicaciones, ideologías y estrategias políticas. Reconocer que los movimientos de mujeres no comparten una sola identidad política o que sus diferencias no sólo son de grado, que no todos comparten el mismo horizonte de futuro, sino que puede haber posturas radicalmente opuestas dentro del MAM, exige un análisis más complejo y la definición de estrategias políticas más finas, pues no es lo mismo dialogar con las mujeres de Provida en el Parlamento de Mujeres, o hacer alianzas interpartidarias en las legislaturas, que establecer un diálogo entre el feminismo y los llamados movimientos de mujeres que forman parte de la izquierda social.

Del amplio universo de grupos que integran el MAM recorto mi análisis a *cuatro vertientes feministas*. Sólo que aquí, también disiento de la forma en que se ha concebido y analizado a este movimiento.

En un balance que Lamas (1992:551) hace del movimiento feminista de los ochenta excluye de éste a los llamados *movimientos de mujeres* de sectores populares, cuya presencia política —reconoce la autora— destacó precisamente en esa década; su argumento es que se movilizan como mujeres sin una perspectiva explícitamente feminista. Tuñón (1997) también deja fuera del movimiento feminista a los mismos procesos e instancias de mujeres de sectores populares analizados por Lamas, a los que identifica sólo como parte del MAM. Bartra (2002:45-67) concibe al feminismo de los años sesenta y setenta como una rebelión por muchos derechos que acentuó la lucha por la libertad para decidir sobre el propio cuerpo, la despenalización del aborto, la sexualidad y el placer femeninos; y considera a las *mujeres de sectores populares* como objeto de atención de un “feminismo asistencialista” gestado en los ochenta. De Barbieri (1986:14) ve en los organismos civiles que actuaron con los movimientos de mujeres un “feminismo de base popular” que dio la lucha codo a codo con mujeres pobres, pero éstas quedan reducidas al papel de “base popular” de las otras. En el fondo, todas coinciden en que esos *movimientos de mujeres* no son feministas.

Lau (1987:12) señala que como “no existe una definición que englobe lo que el feminismo pretende abarcar, podríamos aventurarnos a decir que es el conjunto de ideas que tienden a explicar la situación de la mujer en la sociedad para de ahí buscar los instrumentos para modificarla” González (2001:20-22) propone precisar conceptos: *movimiento feminista* sería aquel que se preocupa por modificar las relaciones de poder entre los géneros y por superar la desigualdad entre varones y mujeres, mientras que son *movilizaciones de mujeres* las que tienen un protagonismo femenino pero sus reivindicaciones *no se circunscriben a temas de género* (cursivas mías) ni cuestionan los papeles tradicionales asignados a varones y mujeres. La precisión y apertura del concepto no se refleja en su análisis del movimiento feminista en la década 1976-1986 —periodo al que se aboca—, donde sólo incluye a los grupos que se autoasumen como tales en lugar de abarcar a todos aquellos que se “preocupan por modificar las relaciones de poder entre los géneros y por superar la desigualdad entre varones y mujeres” tal como expresa su propia definición. Menos tajante que otras, deja abierta la posibilidad de que los movimientos de mujeres a los que también se refieren Lamas, Martínez, Tarrés, Túñón, Bartra y De Barbieri, representen un nuevo feminismo.

Coincido con todas en la idea de que no toda movilización protagonizada por mujeres puede catalogarse automáticamente como feminista, más aún porque desde mi punto de vista, el *movimiento amplio de mujeres* es más amplio de lo que estas autoras expresan; coincido en lo esencial con González y Túñón en la definición del movimiento feminista —excepto en lo referente a que deba “circunscribirse a temas de género”—; pero no coincido con ninguna en la forma concreta en que establecen las fronteras entre los movimientos que sí y que no son feministas cuando se analiza el caso mexicano.

Desde mi óptica y retomando a Mouffe (1993), considero que el *movimiento feminista* da cabida a *todos aquellos procesos en los que, mujeres organizadas bajo cualquier modalidad y en cualquier espacio, asumen explícitamente una postura crítica ante las múltiples formas en que la categoría mujer implica subordinación, injusticia, desigualdad o discriminación, cuestionan las relaciones de poder entre varones y mujeres y se proponen construir formas de relación más igualitarias y libres; sea que se organicen y aboquen exclusivamente a estos objetivos o que articulen sus instancias de mujeres y sus luchas de género a organizaciones mixtas y a reivindicaciones sociales, políticas, ambientales, étnicas, culturales, económicas.*

Como Mouffe (1993:21), creo que el movimiento feminista apunta a deconstruir las múltiples formas en que la categoría “mujer” conlleva subordinación; en este sentido, toda lucha feminista implica la conquista de libertad y autonomía. Pero las mujeres no sólo sufren injusticias de género, en su vida se cruzan o se funden desigualdades socioeconómicas, étnicas, generacionales, por lugar de residencia, etcétera, que potencialmente pueden articularse entre sí y con otros actores y movimientos sociales o políticos. El combate que libran las mujeres se da en muy diversos espacios y contextos, bajo distintas modalidades y en relación con fuerzas sociales que exceden el universo femenino y el marco de las relaciones genéricas. A diferencia de González que exige “circunscribirse a temas de género” para ser feminista, yo creo que la política feminista no puede construirse ni conceptual ni políticamente como un gueto de mujeres, no puede orientarse exclusivamente a lograr los intereses de las mujeres como tales, sino más bien a articular las metas y aspiraciones feministas a demandas y luchas políticas más amplias.

No sólo es una concepción sino el reconocimiento de que para el feminismo mexicano la interacción y búsqueda de alianzas con agrupaciones y movimientos sociales que enfatizan la lucha contra otras dimensiones de la desigualdad, ha sido una constante cuyos ricos y –como veremos más adelante– conflictivos vínculos, son claves para comprender la trayectoria misma de los feminismos. La relación entre las izquierdas y los feminismos constituye uno de mis ejes de análisis, no sólo por su papel en la construcción del discurso y la política feministas, sino porque pese a las múltiples dificultades que la izquierda social enfrenta para construir un proyecto alternativo, creo que es ahí donde están los aliados potenciales más sólidos del feminismo.

Si las asimetrías de género no están aisladas ni son las únicas que sufren las mujeres, si en cada sujeto individual y colectivo se cruzan varios mecanismos de exclusión y de injusticia, es imposible lograr la equidad, la igualdad o el bienestar personal y social atendiendo sólo las desigualdades genéricas. Por ejemplo, es dudoso que la maternidad libre y voluntaria, demanda central e histórica del feminismo, pueda lograrse sin un cambio cultural que involucra también a los varones, o sin acceso universal a otros derechos sociales como salud, alimentación y educación, que implican o pueden implicar alianzas con movimientos mixtos, pues tampoco estos derechos son realidad para muchos varones.

Liberarse de la idea de que sólo son feministas los núcleos circunscritos a reivindicaciones de género, resulta estratégico para construir de otra manera al movimiento y para potenciar su alcance. Todo ello obliga a deconstruir las representaciones y prácticas que subordinan a las mujeres, pero también ciertas concepciones feministas que, en lugar de propiciar una política creativa e incluyente del feminismo desde la diversidad, han contribuido a la fragmentación, a la estrechez de miras y al conflicto, colocando a las mujeres, especialmente a las mujeres de sectores populares, ante una falsa disyuntiva: o luchan por intereses “estratégicos” de género y son feministas; o luchan por demandas socioeconómicas y son “mujeristas”; como si en México, donde alrededor de la mitad de la población está en situación de pobreza y la exclusión social se expresa en una ola migratoria, donde los derechos políticos son un pendiente, etcétera, se pudiera renunciar a ver estos problemas; como si unas reivindicaciones fueran superiores a otras; o como si hubiera un orden lineal, único y verdadero que debieran recorrer todos los procesos protagonizados por mujeres.

Desde mi perspectiva, se trata de reconocer la imbricación de problemas que se funden en la vida cotidiana de cada mujer y de cada colectivo humano, haz de malestares que se expresa en reflexiones, demandas, aspiraciones y estrategias políticas complejas y diversas; también se trata de reconocer la multidimensionalidad de los procesos, pues la lucha por derechos socioeconómicos, por ejemplo, puede desatar reflexiones y acciones que cuestionan otras dimensiones de la desigualdad, especialmente la de género.

Prácticamente en todos los análisis, los procesos y organizaciones surgidos fuera del marco social, cultural y político de las primeras feministas, han sido ubicados en el *movimiento amplio de mujeres*. La exclusión obedece quizá al desconocimiento de lo que ha ocurrido en los procesos populares urbanos y rurales; tal vez provenga de reticencias y prejuicios de las protagonistas de diversas vertientes; y quizá se refuerce por la estrechez que las analistas atribuyen al concepto *movimiento feminista*.

Uno de los elementos que han dificultado las convergencias es la forma en que, mujeres diferenciadas por la clase social, la etnia, el lugar de residencia, etcétera, definen y jerarquizan sus reivindicaciones de género y las articulan con otras luchas sociales. Si bien hay grupos feministas concentrados exclusivamente en reivindicaciones de género, muchos más se organizan y luchan por cambiar su posición y sus relaciones de género, y simultáneamente,

solas o en alianza con otros actores sociales, por transformar otras dimensiones de la desigualdad social. Y justamente esta forma de construir y articular las reivindicaciones de género ha sido uno de los criterios para marcar la línea divisoria entre las que son y las que no son feministas.

Es muy común el uso acrítico de la clasificación propuesta por Molyneux (1985): la lucha de las *feministas* por los *intereses estratégicos de género*, y la lucha de los *movimientos de mujeres* por las *demandas prácticas de género*, circunscritas a la subsistencia y las necesidades inmediatas sin cuestionar las desigualdades de género. La clasificación parece un eco de la tesis leninista ampliamente cuestionada de “clase para sí” (el proletariado que lucha de manera consciente por sus intereses históricos estratégicos) y “clase en sí” (la clase obrera que lucha por sus intereses económicos inmediatos); tesis inscrita en un marco estructuralista que expresa una visión unilineal y mecánica de la historia. A esta formulación subyace la idea de que todos los movimientos se pueden ubicar en una escala cuyo punto bajo sería la movilización por lo “práctico-inmediato-básico-económico-material” y cuyo punto culminante sería la lucha por los “intereses estratégicos”.

Acogerse a la propuesta de Molyneux para definir el carácter feminista o no de los movimientos puede conducir a una visión unilineal, estática y contraria a la naturaleza compleja y dinámica de los movimientos; pero además, la clasificación se ha empleado más con un sentido jerárquico, dicotómico y excluyente, que con una intención comprensiva o analítica, tanto en el mundo de la política como en la academia; cuestión que hace más difícil el tender puentes políticos entre las feministas. No se trata de negar las diferencias manifiestas en las demandas, sino de reconocer los límites que tiene el análisis aislado de éstas, pues por sí solas resultan ser signos descontextuados, pobres y errados para comprender la complejidad y multidimensionalidad de los movimientos, y para visualizar las posibles articulaciones entre ellos.

¿Cómo clasificar –por ejemplo– la lucha y la demanda por la tierra de las mujeres rurales?, ¿es una “demanda práctica de género” porque está ligada a las necesidades materiales de reproducción familiar?, ¿tras la demanda de tierra no hay un cuestionamiento de las relaciones de subordinación entre los géneros? Para las mujeres del campo, el acceso restringido a la tenencia de la tierra no sólo dificulta la reproducción material de ellas y sus familias, sino limita su participación en el ámbito público y en la toma de decisiones, pues

en asambleas ejidales y comunitarias son generalmente titulares de la propiedad o posesión quienes deciden los asuntos colectivos; además, no serlo las coloca como objeto de políticas asistenciales que refuerzan su papel de madres y cuidadoras de la familia sin reconocer su papel como productoras. Todos estos elementos entreverados colocan a las mujeres en un lugar subordinado en la familia y la comunidad rural. Para las campesinas e indígenas ¿será demanda práctica o estratégica el acceso a la tenencia de la tierra?

El sentido, la intencionalidad subversiva que una u otra reivindicación de género en cada contexto cultural, así como del horizonte político hacia donde se dirige el movimiento, tienen mayor peso para comprender la naturaleza feminista o no de los procesos que una clasificación de las demandas. Se debe considerar además, que ninguna persona o movimiento están definidos desde el inicio o de una vez y para siempre, sino que también se construyen en el proceso, que en cada espacio y tiempo se vive la desigualdad y subordinación genérica de modos peculiares, lo que se expresa en agendas políticas específicas, en formas creativas y novedosas de resistencia y lucha.

Ante la complejidad, parecen poco pertinentes los esquemas rígidos, las demandas “prácticas” o “estratégicas” para definir la naturaleza de los movimientos; se requiere una mirada más analítica y cuidadosa de los *procesos*, una lectura del significado de las demandas en su contexto, una pesquisa sobre los elementos culturales y políticos que se movilizan en las luchas socioeconómicas de las mujeres. Es en medio de esa trama donde las reivindicaciones adquieren su cabal significado, pues en efecto, cristalizan en algún momento la capacidad que tiene un colectivo para comprender y representar su presente y para delinear e imaginar otro futuro deseable.

Ampliar el universo y el significado del *movimiento feminista* obedece por tanto a una peculiar mirada analítica, pero también se inserta en una perspectiva política, pues hasta hoy y desde hace cuando menos un cuarto de siglo, decirse feminista, mujer de sectores populares o —más recientemente— indígena, no sólo ha servido para advertir diferencias sociales, étnicas y culturales, sino para marcar semánticamente barreras políticas. Sin embargo, ampliar el concepto tampoco debiera diluir las contradicciones en las diferencias; por ejemplo, tras la declaración: “No somos feministas”, podemos encontrar prejuicios y estrategias discursivas para evitar la oposición de camaradas y parejas a procesos de organización femenina incipientes o

inmaduros, que sin embargo empiezan a arrojar críticas centrales y profundas al sexismo y a otras formas de opresión que pesan sobre las mujeres, lo que apuntaría a convergencias con el feminismo; pero tras la misma frase también se hallan grupos clara y auténticamente antifeministas, cuyas posiciones conservadoras tienen profundas raíces históricas y están arraigadas en fuerzas políticas con las cuales es imposible un proyecto libertario para las mujeres; en este caso, pese a coincidencias puntuales, e incluso a la autoadscripción verbal al feminismo de algunas mujeres conservadoras, serán efímeras o frágiles y hasta riesgosas las alianzas políticas.

Construir una política de alianzas supone un cierto acuerdo sobre el significado amplio y diverso que puede contener el *movimiento feminista*; sentirse parte del movimiento crea la posibilidad de reconocerse en un concepto y una perspectiva política, es un paso para revelar que, pese a las diferencias, hay cruces y coincidencias; a la vez se pueden colocar en su justa dimensión los acuerdos puntuales con fuerzas cuyo proyecto social y de género es limitado o contrario.

### *Dónde, para qué*

Si bien las experiencias aquí analizadas ocurren en varias entidades y amplían el espacio que hasta hoy han cubierto los estudios del feminismo en México, vale la pena aclarar que no se pretende hacer un recuento completo o nacional de casos ni una historia general del movimiento feminista mexicano. El sentido de los procesos e historias incluidas, de suyo relevantes, es tratar de responder a tres preguntas a la luz de la experiencia y no sólo en un terreno conceptual: ¿pueden considerarse feministas los movimientos que hasta ahora las feministas académicas y las dedicadas a la política ubican en el “movimiento amplio de mujeres”? En caso de ser positiva la respuesta ¿qué referentes o bases políticas y conceptuales sostienen una postura excluyente? y ¿de qué manera repensar el concepto y la política feministas? Focalizar experiencias y proyectos políticos cuya subversión de género no es evidente o explícita, pretende por un lado, cuestionar y debatir la forma en que se ha concebido y analizado al movimiento feminista mexicano; por otro, visibilizar algunas de las vertientes feministas que han sido negadas pese a su trascendencia en el cambio en las relaciones de género, la cultura y la política mexicana; finalmente, en concordancia con lo



anterior, mostrar que en nuestro país se desarrolla un feminismo diverso, cuyas vertientes y rutas de construcción encuentran puntos de convergencia y de diferencia. Reconocer este hecho puede contribuir, modestamente, a deconstruir los mecanismos de exclusión y a acentuar una política incluyente, de alianzas y solidaridad entre las feministas, tan necesaria para avanzar en la construcción de otras relaciones de género y sociales.

*Los contextos, los contenidos, las coyunturas*

He considerado pertinente incluir un primer apartado que sintetiza el enfoque y los conceptos centrales que iluminaron el análisis, pero el corazón de este escrito es el análisis de cuatro vertientes del feminismo mexicano: la *histórica*, la *popular*, la *civil* y la *indígena*, que aparecen como un relato no lineal del movimiento.<sup>2</sup> Aunque los procesos de reflexión y de cambio en las relaciones de género no se agotan en estas vertientes,<sup>3</sup> considero que han sido cruciales en la construcción del *movimiento feminista mexicano*. El orden cronológico de la exposición obedece a que la red de relaciones que las feministas establecen entre sí y con otros actores sociales y políticos, los nudos teórico-políticos que surgen desde ahí, cobran coherencia en un relato ordenado por el tiempo.

<sup>2</sup> He optado por hablar de *vertientes* y no de núcleos, porque éstas aparecen para mí como fuerzas políticas en movimiento y articulación constante en una realidad social también cambiante; las vertientes son entonces un proceso en configuración, una *construcción* política y cultural dinámica, no conglomerados fijos o fuerzas políticas que puedan caracterizarse de una vez y para siempre. Vargas (1994:49), refiriéndose al feminismo en América Latina también lo concibe como un conjunto de vertientes que se construyen en espacios múltiples y discontinuos, referentes más simbólicos que geográficos, dice.

<sup>3</sup> Cuando menos podríamos ubicar al feminismo lésbico, al que se ha desarrollado al interior de los partidos políticos, al feminismo académico, al que surge en el seno de la iglesia católica, al que milita en los medios de comunicación masiva y, más recientemente, al que se desarrolla en distintos ámbitos de la administración pública, las legislaturas e incluso el mundo empresarial. Considero que estas otras vertientes muestran el proceso de construcción del movimiento y contribuyen a su expansión, pero no serán abordadas aquí, porque merecen un estudio serio que no podría abarcar en esta investigación.

La emergencia de los movimientos feministas se asocia a factores y procesos de cambio nacionales y mundiales, que afectaron y siguen afectando la vida de las mujeres y sus condiciones para participar en el plano social y político. Entre los factores internos se hallan los procesos de modernización e industrialización, de urbanización y migración que se observan con cierto ímpetu desde los años cuarenta del siglo XX, pero que, con distintas intensidades continúan hasta hoy, generan nuevas experiencias, formas de pensar, expectativas y trayectorias de vida de millones de familias, de varones y de mujeres. En los años setenta, cuando inicia el proceso que aquí se analiza, *La región más transparente*, como llamó Carlos Fuentes a la Ciudad de México, crecía para convertirse en una megalópolis, no sólo por los altos índices de natalidad, sino por la migración campo-ciudad cuando el país entraba en plena crisis una vez agotado el “milagro mexicano”.

En el largo periodo que abarca el estudio, destaca la drástica reducción de la tasa de fecundidad: de siete hijos por mujer en los años sesenta y primeros setenta, a 2.1 en 2005, caída que a su vez se expresa en un menor crecimiento poblacional, de 3.4% anual en los años sesenta a 1.6% anual en el último lustro del siglo XX y al 1% anual entre 2000 y 2005 (INEGI, 2006:XXVII). Las políticas poblacionales, dirigidas prioritariamente a las mujeres mediante programas de “planificación familiar” en los años setenta y ochenta y, ya en los noventa, de “salud reproductiva”, han aportado información y métodos anticonceptivos a la vez que promueven y en ocasiones imponen, una fecundidad limitada, incidiendo en las decisiones y los procesos reproductivos y, de manera indirecta, en el periodo que las mujeres dedican a la crianza, así como en la extensión e intensidad de la jornada doméstica, aún realizada mayoritariamente por ellas. Hay un cambio en las expectativas y trayectorias de vida femeninas con respecto a generaciones anteriores.

El acceso a la educación y al mercado de trabajo también han sufrido cambios para las mujeres. Ya desde los años sesenta era visible un mayor acceso a la educación para grupos de todas las estratos sociales, aunque las brechas entre hombres y mujeres aún eran muy amplias; las cosas cambian, hoy, el analfabetismo entre menores de 14 años es mayor en niños que en niñas; en el nivel secundaria asisten más varones que mujeres, pero está creciendo más rápido el número de niñas que estudia ese nivel; en el mismo sentido, ahora el porcentaje de mujeres que están en centros de educación superior aumenta más que el de varones

(INEGI, 2006:235-237). Dar vuelta a las tendencias implicó un proceso lento, hoy las mujeres tienen cada vez mayor preparación y posibilidad de participar desde una posición distinta en diversos espacios.

En cuanto al mercado laboral, la participación de las mujeres creció más del doble entre 1960 y 2005, al pasar de 18% al 37% del total de la población económicamente activa (PEA) (Lau, 1987:63; INEGI, 2006:XXIX), de modo que un número cada vez mayor de mujeres tiene ingresos propios y menor dependencia económica de los varones, así como espacios y expectativas de vida fuera del ámbito doméstico. Cierto que la jornada laboral no las libera de las tareas reproductivas, pues 37% de las mujeres mexicanas combina el trabajo extradoméstico con el doméstico y/o con el estudio y el 47% sólo se dedica al trabajo doméstico no remunerado (INEGI, 2006:XXX).

No sólo estos factores incidieron e inciden en la participación política y social de las mujeres. Cada vertiente feminista resulta de una “fermentación” cultural, política y social que involucra diversos actores sociales y de manera directa a ciertos grupos femeninos; con cada vertiente emergen también problemas inéditos o desapercibidos hasta entonces y retos que impulsan ciclos de reflexión y movilización novedosos y de largo aliento. Los movimientos feministas se enfrentan a situaciones nacionales e internacionales cambiantes y a procesos que, en rigor, no constituyen su “contexto”, entendido simplemente como un escenario en el que el movimiento actúa, sino que son parte del texto, discursos y fuerzas vivas con los que interactúan y cuya presencia es clave para comprender el proceso mismo de los movimientos feministas.

El momento en que surge cada vertiente del feminismo está marcado o precedido por procesos y coyunturas políticas que no sólo afectan a las mujeres, sino que fecundan, presionan, cimbran o hacen virar la vida de amplios grupos sociales, propiciando expresiones políticas y socioculturales que involucran a varios actores y movimientos sociales. 1968 es uno de esos momentos que, en el caso que nos ocupa, será decisivo para el *feminismo histórico* de los años setenta. Como dice Adolfo Gilly: los años setenta en México, comienzan en el 68. El 68 mexicano será clave para comprender la rebeldía del *feminismo histórico* (o *neofeminismo*),<sup>4</sup> constituido por grupos y redes que, si bien formularon plataformas

<sup>4</sup> A diferencia del feminismo sufragista de fines del siglo XIX y principios del XX, cuya lucha privilegió el derecho al voto, el *neofeminismo* que surge en los sesenta y setenta, lucha por una

reivindicativas muy amplias, centraron su lucha en torno a la maternidad voluntaria, la despenalización del aborto y el apoyo a mujeres golpeadas y violadas.

El 68 mexicano también será fundamental para explicar la emergencia y vigor de una nueva izquierda que apoyó e impulsó movimientos sociales, gremiales y políticos, independientes del Partido Revolucionario Institucional (PRI), entonces partido de Estado, de los que, ya en los años ochenta, surgirán numerosos *movimientos de mujeres*, de sectores populares que articularían sus reivindicaciones de género a sus demandas “de clase” y a una visión de cambio radical revolucionario, dando vida, así, al *feminismo popular*.

En este periodo también cobran auge los organismos civiles que apoyan a los *movimientos de mujeres*, cuyo discurso, poco a poco, dará origen al *feminismo civil*; al paso del tiempo, mientras el *feminismo popular* pierde vigor, el *feminismo civil* se expande y vive una nueva etapa, al grado de que en los años noventa y en lo que va del siglo XXI, será ésta la cara más reconocida del movimiento feminista.

Pero en medio de esta mutación del *feminismo civil* se halla un parteaguas político tan importante como el 68: la insurrección ciudadana de 1988 que, más que propiciar la emergencia de una nueva vertiente feminista, presiona a todas a actuar en un campo de lucha desdeñado hasta entonces: el de la política formal. Todos los feminismos se ven obligados a pisar un nuevo terreno, se reagrupan y despliegan innovadoras estrategias, tiende a ciudadanizarse el feminismo.

El levantamiento zapatista de 1994 será otro momento decisivo para cuestionar, en lo inmediato, el proyecto de la tecnocracia neoliberal, pero también la práctica política de los regímenes de la Revolución Mexicana y, en última instancia, los 500 años de discriminación y de modernización excluyente; así como la visión y praxis de una izquierda que tampoco pudo reconocer la dimensión étnica y cultural en sus proyectos políticos. 1994 abre un ciclo de

---

igualdad real de los derechos políticos y sociales, así como por conquistar la libertad sobre el propio cuerpo (Bartra, 2002:45). Frente al feminismo sufragista, todos los feminismos de los años sesenta hasta hoy serían *neofeministas*, pero no es ese el punto de análisis que me interesa, sino las diferencias entre las vertientes contemporáneas del feminismo que permitan distinguir su especificidad sociopolítica, es por ello que utilizo otras denominaciones. Vargas (1994:66), Riquer (2005), Muñíz (1994:65-66) y Lamas (1994:154), también hablan de feminismo “histórico” o de las “históricas”, para referirse a las mujeres que, en los años setenta impulsaron la construcción del feminismo en América Latina.

movilizaciones de los pueblos indios del que muy pronto se desdoblaron organizaciones de mujeres indígenas que comparten con sus agrupaciones mixtas la lucha por el reconocimiento de sus derechos y de su cultura, y que simultáneamente cuestionan el sexismo y las prácticas opresivas de estas culturas sobre las mujeres. Poco a poco y desde ahí se va configurando el *feminismo indígena*.

Si al comenzar los setenta, cuando asoma la cabeza el *feminismo histórico*, México vivía aún los tiempos del Estado benefactor, así como las ventajas y costos de una economía protegida y de una ideología y política nacionalista surgida al calor de la Revolución de 1910, al comenzar el siglo XXI se han roto totalmente los pactos sociales de la Revolución, y los movimientos sociales, entre ellos los feministas, enfrentan los retos que ofrece el Estado neoliberal, la economía más abierta del planeta y el sometimiento entusiasta de los gobernantes a los dictados de organismos financieros internacionales. Si en los años setenta, la oposición de izquierda luchaba contra el sistema capitalista y en su mayoría concebía la lucha de clases como motor del cambio y el socialismo como un futuro deseable; hoy y desde hace algunos lustros, la oposición de izquierda lucha contra el neoliberalismo, transita de la globalifobia al “altermundismo” y, en su mayoría concibe la lucha por la democracia como el vehículo principal de transformación social. Hasta el carácter de los movimientos armados se modifica: la guerrilla de los años setenta intentaba la toma del poder y aspiraba a la dictadura del proletariado, mientras el movimiento zapatista del 1994 enfatiza el protagonismo de la sociedad civil y, en lugar de proponer una dictadura proletaria o indígena, pugna por “un mundo en el que quepan muchos mundos”.

Pese a que estas tendencias y coyunturas inciden en las perspectivas y el curso de todos los movimientos sociales, el efecto y la respuesta son dispares, más aún si consideramos que una “coyuntura general” incide en un mundo disparejo y diverso. Los movimientos feministas como los movimientos sociales no constituyen un proceso homogéneo, único y secuenciado, no hay un solo sujeto ni una sola historia o un tiempo continuo y similar para todos. Todos los movimientos se despliegan en el *tiempo*, pero a la vez construyen y viven su propio tiempo, con puntos de contacto y peculiaridades. Así, aunque el 68 cimbra a la sociedad mexicana en su conjunto, su influencia no llega por igual a todas las mujeres y no todos los feminismos emergen en ese momento, del mismo modo ni a la misma velocidad; así también, el levantamiento zapatista

de 1994 conmueve a la sociedad toda, pero en el conjunto del movimiento feminista, es a las indígenas a quienes les llega *su tiempo*.<sup>5</sup>

La emergencia de los feminismos hace patente la coexistencia de diversos tiempos, de modo que, cuando algunos procesos aún no dan de sí ni languidecen del todo, surgen otros con nuevos bríos, en su contexto, en su momento y con su propio ritmo. No hay un orden secuenciado, ni continuidad lineal o cambio de estafeta entre los distintos feminismos. Los procesos se relacionan pero se yuxtaponen en el tiempo, un mismo instante puede vivirse como ascenso y celeridad para algunos núcleos mientras en otros es declive y calma. Contra la idea de un orden social armonioso o racional, unilineal, monocausal o previsible; se trata de atrapar un proceso en movimiento, complejo y multidimensional en el que operan varios dinamismos no siempre armónicos, una totalidad unitaria y contradictoria que ofrece diversos planos analíticos; síntesis y articulación de procesos temporales diversos en los que priva la incertidumbre.

Los momentos y coyunturas políticas en que surge cada vertiente, las palancas y frenos de sus procesos, sus relaciones y mutuas influencias, su vínculo o pertenencia a otros movimientos sociales, su discurso, sus saldos, sus retos, son materia central del análisis. Descubrir la diversidad de prioridades, rutas, ritmos y tramas sociales, permitirá, por un lado, revelar las formas creativas e inéditas que adopta la construcción del feminismo cuando el afán de lograr igualdad de género se articula a muy diversas realidades sociales y formas de vivir y percibir la desigualdad; y por otro, a descubrir su potencialidad en la construcción de una *democracia radical* que, sin renunciar al derecho a la igualdad entre los géneros, dé cabida a la diferencia y a la especificidad en un mismo movimiento.

<sup>5</sup> Foucault, refiriéndose a la *historia serial* dice que ésta “permite hacer aparecer, de alguna manera, diferentes estratos de acontecimientos, de los cuales, unos son visibles, inmediatamente cognoscibles [...] y después, bajo estos acontecimientos que forman en cierto sentido la espuma de la historia, hay otros acontecimientos que son invisibles, imperceptibles [...] y que son una forma completamente diferente” (2003:16). Esta noción se aproxima a la forma en que concibo el impacto de grandes acontecimientos que marcan la historia de México y en especial la historia del feminismo mexicano, como el movimiento de 1968, la coyuntura electoral de 1988 y el levantamiento zapatista de 1994.

*Un conocimiento situado*

Esta investigación recoge y ordena ideas y problemas incubados desde la participación y/o relación con diversas agrupaciones del movimiento feminista y desde mi trabajo académico. En este sentido no me ubico en el papel del narrador omnisciente, sino me reconozco como parte de los procesos que analizo. Desde este espacio contradictorio me propongo reflexionar y continuar el camino abierto por otras compañeras, con la convicción de que sólo una relación dialógica franqueará las barreras que hasta hoy dificultan el reconocimiento de las coincidencias. No aspiro a generar una verdad única sobre el movimiento feminista, tampoco creo que haya lugar para el relativismo cultural, sino para un *conocimiento situado* que reconoce límites asociados al contexto histórico, social y político desde donde se percibe la realidad. Como dice Haraway (traducida por Hernández, 2004a).

La alternativa al relativismo son los conocimientos parciales, localizables y críticos que admiten la posibilidad de conexiones llamadas solidaridad en la política, y conversaciones compartidas en la epistemología [...] es precisamente en la política y en la epistemología de las percepciones parciales, donde se encuentra la posibilidad de una búsqueda objetiva, sostenida y racional (Haraway, 1991:329).

Es justo esta posición la que me permite acentuar la importancia de ubicar los movimientos feministas en su contexto sociocultural y en su momento histórico, tratar de comprenderlos desde ahí, y desde ahí entablar el diálogo político y epistémico que nos conduzca a un *conocimiento situado* pero abierto a la crítica y con posibilidad de *articulación*.<sup>6</sup>

Siendo el *movimiento feminista* el centro de mi reflexión, recurrí a los trabajos publicados sobre el tema. Mi visión respecto del *feminismo histórico* de los años setenta se basa en reconstrucciones realizadas por algunas protagonistas e investigadoras, cuyos textos constituyen algo así como la “historia oficial” del feminismo. Los retomo e interpreto desde las preguntas y objetivos de mi propio estudio, pero no creí necesario volver a hacer una investigación que se

<sup>6</sup> Para Laclau y Mouffe (1987:119), el concepto *articulación* es toda práctica que establece una relación tal entre elementos, que la identidad de éstos resulta modificada por la práctica misma.

ha hecho con detalle y que no es el núcleo de mis reflexiones sino el referente indispensable para comprender las otras vertientes feministas.

En cambio, el análisis de las otras vertientes feministas (la *popular*, la *civil* y la *indígena*), cuyo desarrollo abarca de los años ochenta al primer lustro de este siglo, es un estudio pionero, abocado a procesos que constituyen algo así como la *historia invisible* o la *historia invisibilizada* del feminismo en México. El análisis de estas vertientes se basa en las escasas fuentes bibliográficas y hemerográficas que hallé, en su mayoría sólo referidas a casos o hechos puntuales que articulé para dar cuenta de un proceso más amplio en el espacio social, geográfico y político y en el tiempo; revisé publicaciones formales e informales, hice entrevistas estructuradas y semiestructuradas, pero también me he basado en notas personales tomadas en medio de actividades políticas, de apoyo, promoción o educación que realicé como integrante de grupos políticos de izquierda, como parte de organismos civiles con vocación social y feminista y como académica que ha apoyado y se vincula a procesos organizativos de mujeres.

Mi participación en espacios colectivos con objetivos políticos y/o feministas, enriqueció mi visión sobre los procesos no sólo por los trabajos directos que realicé desde ahí, sino porque entré en contacto con muchas experiencias y problemas que sólo en equipo y con reflexiones colectivas se pueden abarcar. Entre mis referentes más relevantes se halla la izquierda “línea de masas”, que cobró gran importancia en los movimientos populares de los años setenta y ochenta; Comunicación Intercambio y Desarrollo Humano en América Latina AC. (CIDHAL), organismo no gubernamental (ONG) que trabajaba con mujeres de sectores populares y que constituye una guía infalible para descubrir las rutas de expansión del feminismo en sectores populares, para conocer al pequeño y pujante grupo de asociaciones civiles que trabajaban con mujeres, y para palpar el discurso fresco y audaz de algunas pioneras del *feminismo histórico*. El Foro Nacional de Mujeres y Políticas de Población (FNMPP), que a fines de los noventa me permitió contactarme con el ancho y diverso mundo de las ONG “con perspectiva de género”, y sopesar las mutaciones positivas y riesgosas que diez o quince años de actividad habían producido en este segmento de la sociedad civil.

Mi contacto con organizaciones sociales abarcó sindicatos, organizaciones rurales y urbanas, pero en este trabajo ha tenido especial importancia la relación, en los ochenta, con la desaparecida Regional de Mujeres de la Coordinadora



Nacional del Movimiento Urbano Popular (Conamup); y en el nuevo siglo, con la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CNMI) y la Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas (CGMI).<sup>7</sup> Con las integrantes de ambas coordinadoras he compartido proyectos, vicisitudes, viajes y reflexiones formales e informales sobre muy variados temas, desde los de la vida personal hasta los sociales y políticos de sus movimientos. En este sentido, parte de esta investigación tiene su origen en la convivencia política, los recuerdos y las relaciones amistosas; en las experiencias y problemas compartidos en la acción; elementos que fueron sedimentados por el tiempo, decantados a través del análisis, reordenados en función de otras preguntas.

Escribir este texto me condujo a incorporar conscientemente una intencionalidad académica, lo cual implicó releer críticamente viejas anotaciones, volver a los escenarios y a las protagonistas, rescatar su voz desde otra mirada, remover la memoria y las emociones de muchas mujeres aguerridas; analizar con nuevos filtros sus procesos, registrar sus opiniones, sus juicios de valor, sus ilusiones y expectativas. Revisar otros textos.

Por su metodología, *Cuatro vertientes del feminismo en México...*, es una investigación *sui generis*: la convivencia informal, la historia oral, la entrevista estructurada y semiestructurada, la observación participante y la investigación bibliográfica y hemerográfica, han sido fuentes muy importantes de información, interpretación y análisis. Entre estos recursos metodológicos, se ha privilegiado la *observación participante*. Método congruente con la idea de generar un *conocimiento situado*, pues supone la inserción del analista en la sociedad que va a estudiar, lo que de inicio obliga a reconocer el momento, el contexto y el sentido del estudio, de modo que:

El investigador penetre en la experiencia de los otros, tome nota de lo ocurrido, pregunte, se ponga en el papel de los demás, intente comprender y explicar la situación desde el punto de vista de los miembros del grupo [sea influido e influya en las situaciones]. Sin embargo [dice el autor], el investigador debe estar alerta

<sup>7</sup> Entre 2002 y 2004 a petición de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas realicé un estudio sobre salud materna, con el fin de comprender sus altas tasas de mortalidad en el proceso reproductivo. Actualmente, a petición de la Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas y junto con otras compañeras, estoy reconstruyendo su proceso organizativo.

para mantener un cierto ‘distanciamiento’, pues podría correr el riesgo de convertirse en un ‘nativo’ (López Garza *et al.*, 2001:23).

Debo reconocer que yo inicié la investigación siendo “nativa”, es decir, siendo partícipe de algunos movimientos feministas, y que desde ese lugar tuve que tomar “distancia” y convertirlos en “objeto-sujeto” de conocimiento; desdoblarme en investigadora sin abandonar el sentido político que tenía mi reflexión académica. Por la secuencia del procedimiento, más que *observación participante*, habría que decir *participación observada*.

La reflexión crítica de los procesos a la luz de los conceptos y de los conceptos a la luz de los procesos, es decir, el constante ir y venir entre teoría y práctica, dio la posibilidad de tomar distancia y fundamentar las conclusiones de esta investigación. No fundirme y confundirme con mi “objeto”, mantener una actitud reflexiva y crítica pese a mis afectos y coincidencias o divergencias políticas con unas u otras vertientes feministas e incluso con grupos y personas, me exigió constante vigilancia epistemológica.

Me aproximé a los procesos y al amasijo de elementos que intervienen en ellos, tratando de descubrir la particularidad de cada vertiente feminista, pero también traté de establecer un diálogo, cuestionar a “unas” desde el lugar de las “otras” y a las “otras” desde el lugar de las “unas”. Intenté volver a ver el bosque luego de mirar detalladamente algunos árboles. Y es justamente mi aproximación a lo particular, hasta hoy englobado en el “movimiento amplio de mujeres”, lo que marca la diferencia con la “historia oficial” del movimiento feminista. Diferencia en la forma de concebir y posicionarse ante el “objeto”, diferencia en el método, en una vía distinta para llegar al conocimiento que se expresa en *otro conocimiento*, en este caso, en una lectura diferente de los movimientos feministas en México.



PRIMERA PARTE  
Premisas conceptuales y metodológicas



Todo lo que se presenta a nosotros en el mundo social-histórico, está indisolublemente tejido a lo simbólico. No es que se agote en ello. Los actos reales, individuales o colectivos —el trabajo, el consumo, la guerra, el amor, el parto—, los innumerables productos materiales sin los cuales ninguna sociedad podría vivir un instante, no son (ni siempre ni directamente) símbolos. Pero unos y otros son imposibles fuera de una red simbólica [...] Todo simbolismo se edifica sobre las ruinas de los edificios simbólicos precedentes y utiliza sus materiales [...] Ni libremente elegido, ni impuesto a la sociedad [...] el simbolismo a la vez determina unos aspectos de la vida y de la sociedad y está lleno de intersticios y de grados de libertad.

CORNELIUS CASTORIADIS

*La institución imaginaria de la sociedad*

## Un marco para el debate

QUIZÁ LAS PREGUNTAS que más han impulsado la producción teórica y la movilización feminista se refieren al por qué la diferencia sexual se trastoca sistemáticamente en desigualdad social y al cómo transformar la lógica que subordina, discrimina, sojuzga y oprime a las mujeres. Las respuestas no siempre han coincidido. La conocida discusión entre el *feminismo de la igualdad* y el *feminismo de la diferencia* muestra los polos del debate teórico y político.

Pese a reconocer que para las mujeres hay muchas promesas incumplidas de la *modernidad* que han impedido su realización y construcción como *sujetos*, el *feminismo de la igualdad* sigue reivindicando este horizonte civilizatorio como la base teórica, ética y política del movimiento, desde esta perspectiva, el reconocimiento de la diferencia puede ser un arma utilizada para justificar y

perpetuar la desigualdad de las mujeres, por lo que, concluyen las defensoras de la igualdad: las incongruencias de la Ilustración se resuelven con más Ilustración (Amorós, 1994). El *feminismo de la diferencia* también critica al proyecto de la modernidad por lo que considera su afán homogeneizador, así que en lugar de reivindicar el criterio universalista de igualdad, se opone a él y en defensa de la diferencia, reivindica criterios particularistas que impiden apreciar la faceta liberadora y emancipadora contenida en el concepto de *modernidad*.

La crítica a la *modernidad* no sólo resulta clave para develar la desigualdad en las relaciones de género dentro de modernos sistemas socioeconómicos y políticos que reafirman el principio universal de igualdad (Amorós, 1994; 2000); también resulta clave para comprender las diferencias entre las diversas vertientes que hoy integran al movimiento feminista mexicano, toda vez que algunas se hallan más cerca del pensamiento ilustrado, como el *feminismo histórico*, mientras otras, como el *feminismo indígena*, formulan una crítica a la modernidad excluyente impuesta a culturas con otra matriz civilizatoria, y se ubican en el movimiento latinoamericano que reivindica el reconocimiento de las diferencias sin renunciar a un principio de igualdad.<sup>1</sup>

Abordar al feminismo desde el reconocimiento de la diversidad de sus vertientes, no sólo obliga a pensar en las desigualdades de género en cada contexto sociocultural, sino a comprender la naturaleza y profundidad de las diferencias y los posibles puntos de convergencia entre vertientes feministas que surgen en el seno de distintas matrices culturales y perspectivas políticas. Escenario sociopolítico marcado por la diversidad, pero también por relaciones de poder entre grupos con distintas identidades culturales.

<sup>1</sup> En América Latina los procesos de modernización se articularon e impusieron sobre otra matriz cultural cuya perspectiva civilizatoria, arraigada en Mesoamérica y distante del pensamiento occidental moderno en varios planos: la ubicación del ser humano en el cosmos (no como centro sino como parte), la relación con la naturaleza (concebida como “morada” y no como objeto de dominio), la racionalidad económica (que privilegia el bienestar y el valor de uso sobre el consumismo, la ganancia y el valor de cambio), el lugar del individuo en la colectividad (sobre el individualismo), el conocimiento (no sólo concebido como producto de la razón y la ciencia moderna, sino de la experiencia, los sentidos, sentimientos y concepciones mágicas o religiosas) (Villoro, 1992; Quijano, 1998).

A más de cinco siglos de incubarse la modernidad,<sup>2</sup> la relación entre Occidente y Mesoamérica, entre Europa y la Nueva España, entre Estados Unidos y México; entre blancos, mestizos e indígenas, entre hombres y mujeres, se expresa en una sociedad profundamente desigual en el plano socioeconómico y profundamente discriminatoria y excluyente desde el punto de vista étnico, cultural y de género. Tomar conciencia de la inequidad de género no puede eclipsar las otras dimensiones de la desigualdad y por lo mismo, comprender la diferencia y la comunidad de intereses de las mujeres, implica desbrozar este complejo nudo y posicionarse ante el conjunto de tensiones sociales. En México y América Latina la crisis de la *modernidad* no proviene tanto de su despliegue pleno como de los efectos desastrosos propiciados por un desarrollo desigual, trunco y fragmentario, de la imposición y el dominio expoliador con que llegó la modernización y de sus mecanismos de inclusión-exclusión asociados a criterios raciales, de clase y de género.

Reconocer el carácter homogeneizador y excluyente de la modernización en América Latina obliga a una crítica y a una reformulación del concepto desde otras premisas, pues si en aras de un principio universal de igualdad se negó o se aplastó la diferencia, hoy, igualdad y diferencia no debieran contraponerse del mismo modo, sino conjugarse. La “igualdad en la diferencia”, el “universalismo de la diferencia” tal como señalan Quijano (1998) y Villoro (1992). Se trata de repensar la modernidad desde otro ángulo: rescatar su espíritu igualitarista, no en un sentido homogeneizador o aplastante, sino como principio de equidad y respeto, donde la diferencia no se castigue con desigualdad o discriminación social.

Desde la filosofía feminista y en la misma tónica, reivindicar la igualdad a toda costa sin dar espacio a la diferencia, o reivindicar la diferencia y la

<sup>2</sup> El horizonte civilizatorio que apuntala al pensamiento moderno se abre con el Renacimiento, el descubrimiento de América y el pensamiento ilustrado; horizonte que más adelante se articula a otros procesos políticos, socioeconómicos y culturales, como la Revolución Francesa y sus principios de igualdad y libertad; la Revolución Industrial, el desarrollo del capitalismo y la idea de progreso. Si la modernidad primigenia asoció el uso de la razón a la emancipación y liberación de los individuos y las sociedades, en la práctica se impuso y predominó una razón instrumental ligada al sometimiento de la naturaleza y de diversos grupos humanos, cuyos objetivos se asociaron más a la obtención de ganancias y enriquecimiento de unos a costa de otros (Villoro, 1992).



particularidad sin posibilidad de recuperar algún criterio de igualdad, son los extremos en que se debate el proyecto político del feminismo (Gutiérrez, 2002:33-51) y las alianzas o fracturas entre sus vertientes. La tensión política entre *igualdad* y *diferencia*, se ubica a su vez en una discusión más amplia: *universalismo-particularismo, modernidad-posmodernidad*; que involucra prácticamente a todos los movimientos emancipadores contemporáneos.

Gutiérrez rechaza, por falsa, la disyuntiva entre *igualdad* y *diferencia*: estos conceptos —dice— no son opuestos, la oposición se halla entre *igualdad* y *desigualdad*; y si de lo que se trata es de desarraigar las diversas formas en que la categoría mujer es subordinada, sojuzgada, discriminada, se puede perfectamente luchar por la igualdad y a la vez por la diferencia. ¿Acaso las legislaciones laborales especiales para mujeres embarazadas son injustas? Aquí, reivindicar la diferencia sería lo correcto. ¿Acaso es justo que mujeres con liderazgo y capacidad técnica o política sean discriminadas de puestos directivos simplemente por ser mujeres? Aquí lo que procede es la aplicación del criterio de igualdad.

Reivindicar las diferencias que nos constituyen, que nos hacen personas y que garantizan nuestra dignidad, y no las que nos marcan como desiguales social o políticamente, es deseable y justo; pero luchar por la diferencia sin hacer valer una lógica equivalencial que reconozca nuestro estatus de persona, único de donde se puede partir para alegar diferencias enriquecedoras y no inequitativas de nuestra identidad, significa ir a la autoderrota. En este sentido, se propone el rescate de un *universalismo acotado* (Gutiérrez, 2002) como plataforma básica desde la cual construir ordenamientos políticos que aspiren a un mínimo de libertad, igualdad y justicia, rescate que no debiera abstraerse de las diferencias y de los contextos donde se aplican criterios universales, pues en última instancia, éstos se orientan a la salvaguarda de derechos igualitarios.

Un *universalismo acotado* que atienda no sólo a la consistencia lógica del concepto sino a la coherencia con los valores que dice propiciar o proteger, y que procure mayor justicia y dignidad de las personas. En ello radica la propuesta. Reconocer la diferencia para superar los efectos injustos y desigualadores que la aplicación a tabla rasa del criterio universalizador trajo consigo (Gutiérrez, 2002).

Implícita o explícitamente, en la discusión y en la práctica política del movimiento feminista mexicano está presente este debate: la falsa disyuntiva o la posibilidad de conciliar de otra manera *igualdad* y *diferencia*.

## El discurso

Si la desigualdad de género atraviesa todas las dimensiones de la vida social; y si el orden social —en el que se materializan las relaciones desiguales— está imbricado con el orden simbólico —aquel poblado de imágenes, de símbolos mediante los que el ser humano se representa a sí mismo y al mundo, que guía los rituales y norma la construcción de las identidades y las prácticas individuales y colectivas, o que, mediante un ejercicio radical de la imaginación, desliza nuevos sentidos que transforman el orden social—; si estamos de acuerdo en que orden social y orden simbólico no son conceptos dicotómicos ni simple reflejo o expresión mecánica uno del otro sino que están imbricados y se influyen mutuamente, entonces acordaremos que si el feminismo intenta desmontar la desigualdad de género en la vida social, tendrá que entreverar y atender simultáneamente los dos órdenes para desconstruir el *discurso* que somete a las mujeres y apuntalar otro en el que se vayan articulando nuevos sentidos, imágenes y *representaciones sociales*,<sup>3</sup> normas, relaciones y prácticas mediante las que se construyan nuevas realidades.

Aquí, en lugar de pensar el *discurso* como una simple expresión verbal o escrita con significado; o de establecer una frontera tajante entre el plano semántico y el pragmático, se retoma a Foucault en la idea de que ciertas formas de enunciación del pensamiento son capaces de materializarse y de marcar el régimen de los objetos y de las prácticas sociales; y a Mouffe y Laclau (1987:122-125) que en el *discurso* integran formaciones significativas lingüísticas y no lingüísticas, de modo que las reglas de construcción de sentido, que son la base de la institución social, operarían en el campo del pensamiento y en el de la acción.<sup>4</sup> Los juegos lingüísticos —dicen— se encadenan con acciones estableciendo secuencias relacionales, y ambos planos constituyen la *práctica discursiva*.

<sup>3</sup> Jodelet (2000:10), dice que las representaciones sociales son “construcciones con estatus de teoría ingenua que sirven de guía para la acción e instrumento de lectura de la realidad, sistemas de significaciones que permiten interpretar el curso de los acontecimientos y las relaciones sociales”. La representación social de un objeto implica su reconstrucción, se sale del objeto mismo, siendo distinta a éste a pesar de que haya correspondencia.

<sup>4</sup> En el texto se usa el término discurso para denominar simplemente a una construcción semiolingüística con sentido; y discurso, como aquel que integra el plano semántico y el práctico.

La lucha por erradicar las desigualdades de género ha implicado una *práctica discursiva* orientada a desconstruir y reconstruir el *discurso*; deslizar nuevos sentidos, libertarios y emancipadores; desplegar un *imaginario radical* ahí donde dominan significados que naturalizan la subordinación. Obliga a tomar conciencia de que verbalizar nuevas ideas no basta, hay que transformar las relaciones y prácticas sociales en las que anida o reverdece la desigualdad. Aceptar que el cambio en las relaciones de género incluye el plano simbólico y el orden social obliga a una labor ardua y de largo plazo, pues la desigualdad de género no sólo se reproduce en el pensamiento, sino se afianza en una espesa malla de normas, instituciones, rituales y prácticas sociales; está sedimentada en largos procesos históricos, arraigada en la tradición, la costumbre, el sentido común, los valores o, como diría Bourdieu (1991:92), en el *habitus*, es decir, en “sistemas de *disposiciones* duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predisuestas para funcionar como estructuras estructurantes, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones [...] objetivamente ‘reguladas’ y ‘regulares’ [...], colectivamente orquestadas sin ser producto de la acción organizadora de un director de orquesta”.

El *habitus* refuerza el orden instituido pero no impide que el *imaginario radical* desestabilice las prácticas y las representaciones, dando paso a la inconformidad, la crítica y a nuevos sentidos ordenadores. La subversión de los significados viene de dentro, pero también del contacto con otras culturas, grupos sociales y *discursos*. La constante *articulación de prácticas discursivas*, acentúa una visión dinámica y abierta de los movimientos y de las identidades, pues ninguna cultura o grupo humano se desarrolla en aislamiento, y en esa red de relaciones e influencias se modifican identidades y proyectos (Laclau y Mouffé, 1987:119).

Como se verá más adelante, la *articulación* de los *discursos* y de las *prácticas discursivas* de las distintas vertientes feministas modifican sus identidades y proyectos políticos, y es sólo esta interacción la que permite comprender cómo se construye el movimiento.

## El orden simbólico y el orden social

Todas las vertientes feministas han construido su *discurso* confrontado un orden *simbólico tradicional de los géneros* (Serret, 2002:27-46) que, arraigado en lo profundo de todas las culturas, se resiste a cambiar a pesar del cambio real en muchos otros planos. Y este es un enorme reto para el movimiento. Los *órdenes simbólicos tradicionales* (Serret, 2002:28) organizan y dan sentido al mundo mediante oposiciones binarias y jerarquizadas, órdenes tradicionales que, en el plano genérico, persisten pese a que la modernidad, en su afán racionalizador, los acose y proponga una lógica alternativa basada en una estructura unitaria y no binaria; en la equiparación y no en la jerarquía.

La lenta erosión de la *simbólica tradicional de los géneros* se contrapone a las aspiraciones de igualdad de las mujeres, obnubila la lectura de una realidad en la que ellas han desempeñado y desempeñan papeles diferentes a los que la feminidad tradicional ordena; y a la vez que refuerza la imagen de mujer doméstica, incapaz de participar como sujeto en el espacio público, o desacredita a quienes se oponen y transgreden este orden.

La idea de feminidad asociada a lo inferior-subordinado; de la mujer identificada con lo femenino; y de lo femenino, asociado a ciclos y procesos naturales, a la pasión y al sentimiento (por oposición a la cultura y a la razón); al espacio privado y supuestamente intrascendente del hogar, a las tareas domésticas (por oposición a lo público, donde supuestamente se tratan los asuntos importantes y de interés común); a un género indiscernible, un conglomerado femenino incomprensible (por oposición al sujeto masculino, individual, autónomo y racional);<sup>5</sup> constituye una constelación simbólica de la

<sup>5</sup> Nancy Armstrong (reseñada por Serret, 2002:40-41), dice que el ideal femenino de mujer doméstica no es transhistórico sino creado en los siglos XVIII y XIX, cuando se desplaza a la “princesa”, mujer deseable y dominante, accesible sólo a las élites, por la ficción doméstica que transforma el ideal: homogeneiza a las mujeres, pues la domesticidad puede ser cultivada por cualquiera sin importar su clase. El nuevo ideal democratiza la posibilidad de acceso a las mujeres. Mujer doméstica, sin clase, sin historia, sin individualidad, simple encarnación cada una de su género, se configura en el imaginario social de la modernidad como elemento decisivo para establecer la igualdad de los varones como individuos y como ciudadanos. Y yo agrego que el nuevo ideal se asocia a la hegemonía de la sociedad burguesa, y se construye negando, desde el principio, la realidad social, pues el capitalismo siempre echó mano del trabajo femenino que sacó a las mujeres de la casa. Si algún tipo se ajusta al ideal tradicional doméstico, más que la mujer popular, sería precisamente la mujer burguesa.

feminidad que, herida por la razón, por la rebeldía y por la propia historia social, se modifica con lentitud y simultáneamente resiste al cambio a pesar de su incongruencia con un orden social dinámico y moderno.

Las significativas aportaciones de las mujeres a la ciencia, la literatura, la educación, etcétera; su participación creciente en el trabajo asalariado; el número cada vez mayor de jefas de familia, la participación de mujeres en el espacio público, etcétera, muestran que el orden tradicional ha sido roto, que las mujeres reales no son la encarnación de la mujer tradicional y doméstica; pero aun cuando se bosquejan otras imágenes y otras realidades, la imagen persiste y muestra que el orden social cambia más rápido que los símbolos, por lo que, pese a éstas y otras evidencias de cambio, éstas y otras mujeres pueden seguir siendo “invisibles”, no ser reconocido su papel, su capacidad, su aporte; lo que dificulta la construcción “legítima” de relaciones más igualitarias y justas. Algo cambia realmente, pero es un tiempo lento el que se ha requerido para definir la naturaleza y dirección del cambio,<sup>6</sup> y más lento aún el que permite representarlo simbólicamente.

Pese a estas dificultades, los movimientos feministas mexicanos apuntan a desestabilizar la simbólica tradicional de los géneros pero no logran desconstruirla del todo. El “desorden” se castiga para recuperar la estabilidad,

<sup>6</sup> El debate feminista sobre lo que significa ser mujer parece tener mayor consenso en torno a lo que no se quiere ser. Hay incertidumbre sobre lo que serían las mujeres en una sociedad organizada bajo distintos patrones a partir de la autopercepción de las mujeres en las circunstancias actuales. Serret (2002:167-205) señala que el feminismo socialista abre las puertas a una construcción positiva del sujeto mujer, cuyo eje es la razón ilustrada: las socialistas demandan la participación pública de las mujeres por el “beneficio colectivo” que lo femenino traerá al ámbito público, de modo que lo público para las mujeres sería una extensión de sus tareas familiares y domésticas. Así, en la lucha por la igualdad de derechos políticos reivindican la diferencia, pero en un sentido tal, que reproduce la desigualdad y cae en el esencialismo ¿de verdad lo femenino radica en lo familiar doméstico, de verdad la participación de las mujeres en el espacio público es intrínseca y esencialmente benéfico para la colectividad? El feminismo de la igualdad, sigue Serret, intenta compatibilizar los conceptos mujer y sujeto, pero deja pendiente la definición positiva de las mujeres al borrar las diferencias en aras de la igualdad; mientras el feminismo de la diferencia, más que aspirar a otra definición de mujer, propone la valoración de lo femenino, esencialmente ligado a la mujer, y por lo mismo, sólo intenta desestabilizar la jerarquía masculino/femenino, pero no desconstruir o rechazar la supuesta esencia alojada en las mujeres.

invisibilizando o retrotrayendo procesos personales y sociales que apuntan a la deconstrucción de ese orden dicotómico e injusto.<sup>7</sup>

La posibilidad de remontar la subordinación de las mujeres exige deconstruir nociones, instituciones, normas, prácticas que obedecen a una idea dicotómica y jerárquica; es una tarea que se desarrolla a contracorriente. El imaginario feminista –más libre y audaz que las normas y representaciones sociales– y el despliegue de experiencias diversas que involucran a hombres y mujeres, erosionan ese orden simbólico de los géneros que se resiste a cambiar a pesar de la transgresión constante de valores, de la innovación de prácticas y de la construcción de nuevas formas de ser hombre o mujer.

### **Identidades: lo diverso y lo común**

Desarraigar consciente y deliberadamente las representaciones simbólicas y las prácticas sociales que justifican y reproducen la *desigualdad* de las mujeres, es una tarea iniciada en distintos momentos y espacios del planeta. A pesar de la efervescencia y logros del movimiento feminista de las últimas décadas, la exclusión, subordinación y desigualdad que trajo consigo el *proyecto de la modernidad* para las mujeres de Occidente y en particular para las del, hasta hace poco, “tercer mundo” (Amorós, 1994; Serret, 2002) siguen siendo una realidad y un reto. Treinta o 35 años son muchos para una generación, pero desde la perspectiva histórica que se abre con la Ilustración y se articula luego al capitalismo y a las democracias liberales, son muy pocos para modificar de raíz las representaciones y prácticas en que se afianzan las relaciones jerárquicas entre hombres y mujeres. Y es que la diferencia sexual estructura la vida material y simbólica, tiñe la forma en que comprendemos y organizamos el mundo (Lamas, 2002:166). El género no puede colocarse como un elemento más en la conformación de las identidades, sino como un elemento fundante que incide en el conjunto de la vida social.

<sup>7</sup>Ejemplos de cómo se sostiene el orden simbólico tradicional pese al cambio en el orden social son: la doble jornada (que reserva a la mujer las tareas domésticas aunque también sea asalariada), el escaso reconocimiento social a las mujeres que encabezan y mantienen una familia (que sólo asocia esta función con el varón), la marginación de las mujeres rurales como sujetas con derechos agrarios (que ignora sus tareas agrícolas porque simbólicamente corresponden a los hombres).

Las formas en que se ha vivido y se vive el *ser mujer* o *ser hombre*, las maneras en que las sociedades simbolizan y actúan lo *femenino* y lo *masculino*, así como las modalidades que adoptan las relaciones y las desigualdades genéricas, se construyen de distintos modos y varían en el tiempo, el espacio geográfico, el ambiente rural o urbano de los grupos sociales; lo que significa ser mujer, lo que significa ser hombre en cada momento o espacio, lo femenino y lo masculino sufre la huella del medio natural, la clase y etnia a la que se pertenece, la edad de las personas.

Tantas variables dan lugar a configuraciones sociales muy diversas en las que varones y mujeres construyen su *identidad* al asumir atributos culturalmente asignados, a la vez que transforman la cultura, los sistemas simbólicos, el ser, las prácticas y los significados de hombre y de mujer en cada lugar y tiempo. Es indudable que la diversidad de ambientes y momentos en que se desarrolla la experiencia humana, incide en una construcción diferenciada de identidades y en anhelos y proyectos sociales que diferencian por ejemplo a mujeres indígenas de universitarias; a niñas de adultas; o mujeres de uno u otro siglo. Llevar el razonamiento a sus últimas consecuencias conduce a la *particularidad* total, al *sujeto individual*. Sin duda ahí encontramos un punto clave, pues a la lucha por la igualdad entre varones y mujeres, subyace un anhelo de libertad profundo: la posibilidad de “ser yo” en medio de los otros. Ciertamente que la libertad se conquista socialmente, pero cada mujer y cada ser humano también tienen sed de libertad individual, sin ella, la libertad y autonomía colectivas serán incompletas.

La diversidad, dinamismo y pluralidad de los procesos históricos-sociales obliga a reconocer la existencia de *identidades*, de *mujeres* y *hombres*, en lugar de “la identidad”, “el hombre” o “la mujer”, pues no hay un sujeto único que condense y represente, ya no digamos a ambos sexos, sino siquiera a alguno de ellos. Esta manera de concebir la identidad, será sumamente útil para interpretar la diversidad de sujetos e identidades femeninas que existen y coexisten en el movimiento feminista y la naturaleza diversa de los procesos políticos que gestan las mujeres.

En la construcción de la *identidad* lo individual y lo colectivo están íntimamente enlazados, pues si bien se gesta en el ámbito subjetivo individual, su constitución sólo es posible en el espacio intersubjetivo de las relaciones sociales: la construcción del *yo* y de la identidad individual implican siempre la relación con el *otro*, la alteridad que permite a la vez procesos de diferenciación y de identi-

ficación. La *identidad*, dice Giménez (2002:60), remite al conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos), a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, y en un espacio histórico específico y socialmente estructurado. Reconocer el carácter intersubjetivo y la interiorización del repertorio cultural que implica la construcción de identidades, permite retomar, como propone Lamas, el concepto de *habitus*:

[...] la relación yo/otros está incrustada en la forma de ser con los otros, que no pasa ni por el autoconocimiento ni por la comprensión de los otros, sino que es constitutiva del proceso de ser en cada cultura [...] Las personas nacemos en un espacio social y en un *campo* de poder. El *habitus* con el que nos convertimos en personas, trae encarnadas las relaciones sociales mucho antes de que se verbalicen las normas. Como *subjetividad socializada*, es un conjunto de relaciones históricas “depositadas” en los cuerpos individuales en forma de esquemas mentales y corporales de percepción, apreciación y acción resultantes de la institución en los cuerpos. El *habitus* viene siendo un mecanismo de retransmisión por el que las estructuras mentales de las personas toman forma en la actividad de la sociedad (Lamas, 2002:172).

Pensadas las identidades desde el *habitus* se advierte que contienen, en gran medida, elementos inconscientes, prácticas y pensamientos “automáticos”, reacciones “naturales” y comportamientos “esperados”, usos y costumbres recreados desde tiempo inmemorial. Reconocer la profundidad de los procesos de construcción de la identidad también da idea de la imposibilidad de un cambio total, de un “re-nacimiento” inmediato de las identidades, y por lo mismo, de la lentitud con que ocurren las transformaciones culturales, sociales, simbólicas, psíquicas que pretende el feminismo. Lo cual no indica, ni en el plano individual ni en el colectivo, que las identidades sean rígidas o estáticas, por el contrario, la experiencia implica un proceso constante de enriquecimiento y cambio (Giménez, 2002). Y es esta cualidad precisamente la que permite que se construyan y multipliquen los movimientos feministas.

Mouffe (1993:7) reitera que no hay *identidades* fijas ni cerradas, pues, aunque ciertos significados sean relativamente estables, la *articulación*



*discursiva*<sup>8</sup> se expresará en identidades dinámicas, plásticas y abiertas inevitablemente a la contingencia y la experiencia. Esta concepción resulta clave en nuestro análisis: en 35 años, las mujeres que aparecen en el “despegue” de cada movimiento, modifican sus identidades en el proceso, como resultado de éste y del contacto con otros sujetos que, como aliados o adversarios, entrecruzan sus discursos con aquellos. Algunos de los procesos reseñados aquí evidencian que participar en movimientos sociales erosiona la imagen convencional y propicia la resignificación del *ser mujer*, es decir, subvierte las *identidades* individuales y colectivas.

Contra la tentación de representar a las feministas de una u otra vertiente, como unos colectivos con *identidades* y proyectos acabados y coherentes, se debe decir que los elementos relativamente estables que dan identidad a los sujetos, entran en tensión y se desestabilizan al *articularse* a otros *discursos*, lo cual es inevitable y constante, pues ningún sujeto existe o crece en aislamiento sino en interacción con otros. La trama de relaciones entre sujetos diversos con raíces y contextos culturales particulares, se traduce en que el cambio se da con resistencia, lo nuevo convive con lo viejo e implica la coexistencia de elementos discordantes, discontinuos, desestabilizadores y hasta contradictorios, en el plano individual y en las colectividades; lo cual no significa un proceso infinito o incontenible de reidentificaciones, sino la presencia de “puntos de enlace” y fijación que le dan una relativa coherencia en medio del cambio y la contingencia (Mouffe, 1993).

Serret (2002), colocándose en otro ángulo, aborda las formas en que se concibe la *identidad femenina* desde el movimiento feminista: ¿esencia o construcción cultural? La polémica sobre *igualdad* y *diferencia* que atraviesa el pensamiento feminista, tendría en el centro una concepción de *identidad* de género radicalmente opuesta: esencia natural para el feminismo de la diferencia; construcción cultural para el feminismo de la igualdad. Polémica que, con matices y sobre todo con mixturas, se expresa también en las vertientes del feminismo mexicano.

A primera vista y en el marco de los estereotipos creados por militantes y analistas del movimiento, las posturas políticas de algunas parecen ubicarlas en el feminismo de la igualdad, es decir, el reconocimiento de la diferencia

<sup>8</sup> Recuérdese que la articulación implica la modificación de las identidades como resultado de la práctica y la relación entre sujetos con discursos diversos.

sólo para luchar por la igualdad, postura más o menos atribuida al *feminismo histórico*; mientras otras son colocadas muy cerca del *feminismo de la diferencia*, como los movimientos de mujeres (calificados como *mujeristas*) pues se dice que no cuestionan sus identidades tradicionales sino las reafirman. Pero este es sólo un primer vistazo, una segunda mirada muestra que las unas llegan a reafirmar diferencias y coquetean con el esencialismo; mientras las otras llegan a ser radicales igualitaristas.

Entre ambas posturas se abre paso una tercera, que critica la visión dicotómica de la identidad. Plantea que la identidad femenina concebida como esencia estaría negando el papel de la cultura, y concebirla sólo como construcción cultural, bloquea la posibilidad de reconocer rasgos identitarios ligados profundamente a la diferencia sexual; sugiere que hay rasgos identitarios enraizados en el sexo, sin que ello signifique atribuir la subordinación y desigualdad de género a la biología.

Dice Gutiérrez (2002:20) que la dicotomía sexo-género, naturaleza-cultura, no resuelve el problema de la identidad sexuada, ni explica la desigualdad de género e incluso corre el riesgo de naturalizarla. Lamas (2002:175) hace ver que la diferencia sexual no ha sido analizada en toda su dimensión, porque el móvil político del feminismo (desmontar los mecanismos de subordinación de las mujeres), condujo a privilegiar el análisis de las relaciones de poder y la posibilidad de incidir en el cambio cultural; lo que ha ocluido la comprensión del cuerpo y de la diferencia sexual misma, así como de su relación con las identidades y su repercusión en las representaciones y prácticas sociales.<sup>9</sup>

Pese a los pendientes teóricos y a los cambios propiciados por los movimientos feministas, la subordinación de lo femenino sigue vigente, y si bien se vive de modos diferentes, lo diverso no quita lo común. La subordinación de las mujeres adquiere distintas formas pero está presente en todos los grupos sociales. La percepción y elaboración de lo particular subordinado y de la subordinación general de las mujeres, son claves para comprender las dinámicas identitarias,

<sup>9</sup> Lamas (2002:176) señala: “El miedo a aceptar la existencia de una diferencia fundante y estructurante se debe al supuesto de que lo biológico es inmutable. Considerar la naturaleza como origen y razón de la situación de subordinación de las mujeres parece enfrentar a éstas a algo inmodificable. Antes que explorar ese campo —dice Lamas— las académicas prefirieron evadir el tema y, cobijándose en un rechazo al determinismo biológico, rápidamente adoptaron la perspectiva de género, absolutizando el carácter cultural de su construcción”.

el desarrollo de cada vertiente del movimiento feminista, así como para pensar la articulación entre éstas, pues, como advierte Gutiérrez (2002:24), no sólo se trata de rehacer nuestras narraciones sino nuestras condiciones de existencia.

## Sujetos sociales y políticos

Que las mujeres se junten para luchar por algo implica poner en juego las particularidades e identificar algo que falta o agravia al colectivo, implica construir, aunque sea de modo precario e inestable, un “general” en torno al cual giran acciones, movilizaciones y proyectos colectivos; cada vertiente feminista construye su propio campo común de incoformidades y propuestas. Este juego de diferencias y coincidencias supone la conformación de *identidades colectivas* que, en el caso que nos ocupa, son a la vez *identidades políticas*, articuladas por proyectos y acciones que ocurren en el *espacio político*; es decir, intentan subvertir el orden y los efectos negativos de un conjunto de prácticas y discursos, de formas de subordinación y opresión (Gutiérrez, 2002:64). Las identidades políticas de cada vertiente feminista operan como elementos de cohesión para enarbolar reivindicaciones, actuar conjuntamente y emprender luchas políticas contra ese orden.

La *identidad política* de los movimientos se conforma por una doble vía: por un lado supone la construcción de un “nosotros”, logrado mediante una integración inestable de las diferentes posiciones de sujeto, un “nosotros” que permite percibirse compartiendo una misma situación con otros (Conde e Infante, 2002:122). Una subjetividad colectiva subyace a la constitución de los sujetos sociales y políticos; la percepción colectiva de “la falta” (carencia no sólo referida a bienes materiales), resulta indispensable. No es el hecho “objetivo” en sí: *ser* pobre o *estar* subordinada por ejemplo, sino la percepción y elaboración subjetiva de las necesidades y agravios la que opera realmente como identificador y como motor de la acción colectiva (Zemelman y Valencia, 1990:90-98). La conformación de identidades políticas lleva implícita la confrontación o negociación con otros sujetos políticos, es decir, la construcción de un “ellos” (Conde e Infante, 2002), a quienes demandar o exigir, con quienes negociar o pelear para superar la falta o el agravio. “Nosotros” y “ellos” aparecen así confrontados y unidos. La arena política es un campo de encuentro

y de confrontación entre diversos actores políticos, en el que opera una lógica contingente e indeterminada donde se dirimen los conflictos.

En un dinámico proceso, la manera en que el colectivo representa sus carencias y agravios; la jerarquía que establece entre ellos y la forma en que imagina resolverlos, da cuenta de lo rutinario o de lo innovador de las acciones colectivas en la reproducción de la vida cotidiana; el despliegue del imaginario social formulando y reformulando la relación entre lo vivido y lo posible, entre el presente y el futuro, expresa y materializa la subjetividad social en proyectos y constituye a los sujetos a la vez que éstos dan direccionalidad a sus procesos (Zemelman y Valencia, 1990). En una realidad en movimiento, necesidad y proyecto, identidad de los sujetos, imaginario futuro y hasta utopía, se resignifican constantemente.

Pero no basta la subjetividad colectiva para iniciar la acción; se requiere algo más: un movimiento necesita un punto de ignición, una “chispa”, un agravio o acción flagrantemente ilegítima y socialmente sentida, que adquiere significación inicial en función de identidades no derivadas aún del movimiento (De la Garza, 1994:45). Se necesita comunicación, interacción y organización, es a partir de ellas que empiezan a encadenarse influencias, mitos, identificación de enemigos y a desatarse un proceso que impacta la identidad individual y colectiva desde el movimiento. El *proyecto*, dice De la Garza, no aparece de inmediato, el chispazo inicial es de reacción al otro, a veces se apaga, no siempre deviene sujeto y movimiento social o político.

Un proceso de identificación en la injusticia precede a la acción colectiva; pero ésta no sólo mira al presente o al pasado, sino que está modelada por la imagen de un futuro diferente y posible, guiada por un *imaginario radical*: la posibilidad de darse lo que no es, lo que no ha sido, de deslizar un nuevo sentido en los significados existentes (Díaz, 2001). Identificación en la falta o la injusticia, imaginario futuro y acción colectiva, modifican las perspectivas del movimiento y las identidades iniciales del sujeto. Iluminar los procesos protagonizados por el movimiento feminista con estas herramientas conceptuales, intenta una visión dinámica y compleja, pues las diversas vertientes del movimiento arrancan en algún punto, con mujeres indignadas y reactivas, pero en más de tres décadas, los núcleos de mujeres que luchan por relaciones igualitarias de género modifican sus ideas, deslizan nuevos significados, cambian sus identidades y enriquecen o reorientan sus proyectos.

## Autonomía

En cada espacio donde el feminismo ha intentado modificar discursos y prácticas que subordinan a las mujeres, la búsqueda de *autonomía* ha sido central: *autonomía* individual sobre el cuerpo y sobre las decisiones que afectan la propia vida, *autonomía* de los frentes y coaliciones contruidos por el *feminismo histórico* frente a los partidos políticos; *autonomía* de los movimientos sociales y gremiales frente al partido de Estado, *autonomía* de las instancias de mujeres al interior de estos movimientos; *autonomía* del *feminismo popular* frente a los organismos civiles que apoyaban sus procesos; *autonomía* de los pueblos indios en el marco de un nuevo pacto nacional y *autonomía* de las instancias de mujeres indígenas así como de cada mujer en el seno de sus organizaciones comunitarias y políticas.

Durante más de tres décadas, las aspiraciones autonómicas, colectivas y/o individuales, han atravesado las relaciones y la construcción de las izquierdas y del feminismo, tanto en los espacios privado y público, como en el ámbito social y el político. Si el agravio colectivo que identifica se expresa en la conciencia de estar subordinadas, la idea de autonomizarse opera también como elemento de identidad y cohesión y como motor para la acción emancipadora. En el discurso feminista, *subordinación*<sup>10</sup> y *autonomía* son categorías opuestas pero vinculadas: una como representación del orden social que incomoda y subleva, otra como horizonte alternativo imaginado y deseable. Y es que *subordinar* implica que ciertas cosas o personas dependan o sean dirigidas por otras, porque se da a éstas mayor valor, categoría o importancia (Moliner, 2001:1137); *autonomía* implica la facultad de decidir las propias acciones en el marco de una relación con un “otro” individual o colectivo.

*Autonomía* no significa exactamente libre albedrío, se trata de una facultad acotada: la *autonomía* es una forma pactada de *autodeterminación*<sup>11</sup> que intenta modificar pero conservar la relación con un “otro” ante el cual se ocupa una posición subordinada y con el que se negocia la facultad para decidir de *motu proprio*. En este sentido, la *autonomía* supone el reconocimiento mutuo de las partes, exige erradicar la idea de que la diferencia (sexual, racial, etcétera) justifica la subordinación (López Bárcenas, 1998) y requiere de un proceso

<sup>10</sup> Aun cuando el antónimo de autónomo es heterónimo (el que es regido por un poder ajeno a él), no es común que el movimiento feminista utilice este término; generalmente se habla de subordinación, vocablo que es sinónimo de heteronomía.

de negociación, lo cual la define como una facultad construida socialmente, que depende de los recursos y la capacidad de negociar de cada parte y puede adoptar distintas formas y grados.

*Autonomía, sujeto universal, ciudadanía*, son categorías estrechamente vinculadas en la concepción moderna occidental; desde ahí la *autonomía* resulta del ejercicio de la razón, atributo “universal” que supuestamente *igual*a a los sujetos. El prometedor *sujeto universal*, de inicio negó la capacidad de raciocinio a grupos diferenciados por la clase, la raza, la religión, el sexo, la edad. Entre los excluidos quedaron las mujeres, pues la opinión común de los pensadores ilustrados es que las mujeres no son individuos sino *género*, conglomerado que contrasta con los hombres como las aves frente a los peces, en cambio los varones se consideran como un conjunto de *individuos* que comparten la capacidad de razonar y de tomar decisiones propias; *sujetos racionales, autónomos e iguales* (Serret, 2002:49-50).

Massolo (1994:15) reconstruye la crítica a los conceptos *sujeto universal* y *ciudadano* desde una mirada de género: “El paradigma universal/neutral basado en el sujeto masculino ha sido desafiado por el paradigma feminista, al revelar que deformó la teoría y la práctica política bajo la apariencia de una supuesta neutralidad genérica”, que esconde en realidad a un ciudadano masculino. La ciudadanía libre e igualitaria y el “sinsentido” de la igualdad de derechos políticos se contrasta con la desigualdad real que conlleva el ignorar la separación y la asignación sexuada de *lo público* y *lo privado*, excluye o margina a la mujer de la política, como asunto que se trata en lo público y que compete a los varones, convirtiéndola así, en ciudadana de segunda.

También el movimiento indígena ha formulado una crítica profunda al *sujeto universal* no sólo porque las personas de los pueblos originarios viven una ciudadanía de segunda, sino porque la *comunidad indígena* pide el reconocimiento de *derechos colectivos*. A estas alturas queda claro que la tesis: *Sujeto=Hombre*, como fuente del sentido y la verdad, lejos de representar a la humanidad ha sido una vía para excluir y sojuzgar a las mujeres (Gutiérrez, 2002:36) y a otros grupos sociales.

Pese a todo, el rechazo a un universalismo supuestamente igualador, que en realidad contiene mecanismos de exclusión, no puede significar el rechazo total al criterio universalizador, sino conducir a la lucha por un *universalismo acotado* (Gutiérrez, 2002:43), pues si ignorar la diferencia produjo desigualdad, contemplarla para crear reglas o condiciones diferenciales que conduzcan a la igualdad, es el reto que enfrenta el feminismo.

Repensar la *autonomía*, el *sujeto universal*, la *ciudadanía*, implica repensar el proyecto civilizatorio, la modernidad y sus principios, en este caso desde las mujeres y el feminismo; deconstruir y reconstruir las prácticas sociales, las instituciones, los rituales y los discursos que justifican o naturalizan la subordinación de las mujeres.

Por otra parte, aunque convencionalmente se ha querido encerrar la política y el hacer política en una serie de actividades y decisiones que se llevan a cabo en espacios y entidades públicos: gobierno, parlamentos, partidos políticos y, eventualmente, grupos de presión organizados (Massolo, 1994:20); el feminismo ha cuestionado esta estrecha visión de la política: la politización de los asuntos privados (lo personal es político) que implica relacionar los dos espacios y romper la dicotomía privado-público; la lucha porque los asuntos domésticos no sean monopolio femenino sino compartidos con los varones; y el empeño por lograr la equidad en el espacio público y en la política institucional, sea ésta formal o informal, son algunas de las respuestas que el feminismo ha dado ante la desigualdad ciudadana. Con ello va redefiniendo y ensanchando el discurso sobre ciudadanía, y a la vez modifica un universo de significados sobre la organización política y social y la posición de hombres y mujeres en ella.

SEGUNDA PARTE

Las vertientes





## Feminismo histórico

La tarea fundamental del feminismo debe ser la de conciencia crítica radical, algo así como la punta de lanza del cambio en la condición de las mujeres [...] La acción positiva, la atención a las mujeres violadas y golpeadas, la ayuda a quienes desean abortar, el asistencialismo en general le corresponde a las instituciones estatales [...] Las acciones feministas son aquellas dirigidas a hacer desaparecer la existencia de violadores, a que los hombres dejen de ser violentos, a cambiar las mentes. El feminismo tiene que ver con revolucionar la vida doméstica, para que cambie la existencia de las mujeres de manera real. Que los hombres compartan en igualdad de condiciones el trabajo doméstico y la crianza de los hijos e hijas [...] En fin, la tarea del feminismo es ardua y larga aún, pero está más que nada en el terreno de la transformación de las mentalidades que modificarán, a su vez, usos y costumbres de la vida cotidiana [...] Uno de mis mayores deseos es que el feminismo desaparezca de la faz de la Tierra en el próximo siglo. Que se conquiste la equidad entre los géneros y que el movimiento feminista no tenga ninguna razón de existir. Pero está por verse hacia dónde nos dirigimos.

ELI BARTRA

*Feminismo en México, ayer y hoy*

### **Las pioneras del nuevo feminismo**

En este capítulo se retoman investigaciones relevantes de historiadoras y analistas del movimiento feminista mexicano que, en buena medida, recuperan la visión de las protagonistas. Pese a no basarse en fuentes originales, el breve

análisis que aquí se hace es, desde mi punto de vista, indispensable para comprender los referentes conceptuales y políticos de las otras vertientes feministas; los discursos y prácticas del *feminismo histórico* incidirán en sus encuentros y desencuentros con otras vertientes del movimiento, en espacios y momentos diferentes.

En un primer momento que comienza en 1971, las pioneras del nuevo feminismo mexicano, impulsado y constituido por mujeres urbanas, de clase media, con acceso a la educación superior y vinculadas a algunas vertientes de la izquierda mexicana, fueron protagónicas y prácticamente únicas integrantes del movimiento. Sus estrategias políticas y organizativas alcanzaron su punto culminante en 1979, cuando el Frente Nacional por la Liberación y Derechos de la Mujer intentó que, a través de la Coalición de Izquierda Parlamentaria, integrada por los partidos Comunista Mexicano y Revolucionario de los Trabajadores, la Cámara de Diputados discutiera una iniciativa de ley sobre maternidad voluntaria que incluía la despenalización del aborto. La propuesta no fue siquiera discutida en la Cámara y devino decepción y diáspora: pese a reiterados intentos por revitalizar y articular a los grupos feministas, en los años ochenta esta labor se estanca. El fracaso de esta iniciativa también marcó el final de un ciclo y el agotamiento de una estrategia organizativa y política del movimiento feminista.

Algunas analistas destacan el carácter contracultural del feminismo mexicano y la influencia de coyunturas y procesos tan trascendentes como el “Mayo francés” de 1968, la Revolución Cubana, el “Otoño caliente” de 1969 en Italia, el movimiento *hippie*, el pacifismo, el auge del feminismo en Estados Unidos en los sesenta de los setentas (Sánchez, 2002:15-19). Sin duda, el clima político mundial, otras formas de rebelión, nuevas ideas y valores, visiones críticas y aspiraciones gestadas en estos procesos fueron nutrientes del feminismo mexicano.

Lau (1987 y 2002) destaca su carácter contestatario, su relación con el 68 mexicano y, en concordancia con otras analistas –por ejemplo Lamas (1994)– su condición de posibilidad en el marco de la política de “apertura democrática” de Luis Echeverría. Todas aportan elementos para comprender la emergencia de este nuevo movimiento, pero quizá sólo González (2001:73-83) amplía la caracterización sociopolítica de los setenta en México y relaciona con más detalle el surgimiento del feminismo mexicano con el movimiento de 1968; punto de partida que, sin minimizar los factores externos, también resulta clave en mi

interpretación, aunque González y yo tengamos visiones divergentes sobre los mismos puntos.<sup>1</sup>

González considera que el protagonismo central del movimiento de 1968 fue de las clases medias urbanas, entre las que se encontraban muchas mujeres que luego formaron parte del movimiento feminista; los mismos sectores sociales –dice la autora– fueron beneficiarios de la política de “negociación”, “diálogo” y “desarrollo compartido” que impulsó el gobierno de Luis Echeverría Álvarez (LEA) en los setenta. Según González, la política de “apertura democrática” y la posición tercermundista de LEA, así como su intento por “favorecer la creación de sindicatos democráticos” y su actitud “benevolente con la izquierda reformista”, crearon un clima favorable para el desarrollo de movimientos sociales que, como el feminista, suceden al 68.

Tanto mérito atribuido a Echeverría por González, resalta más ante su caracterización de otros sujetos sociales y políticos, según la autora, luego de la masacre del 2 de Octubre las reacciones del movimiento fueron la dispersión y descomposición, la frustración y desorientación; el rechazo al orden social establecido (*statu quo*), la droga, la “onda”, la guerrilla, o la asimilación al régimen.

Quizá la polarización que la masacre del 68 produjo al interior del PRI entre una posición dura y represiva y otra, si no favorable, cuando menos sensible al malestar social que revelaba el movimiento, así como el malabarismo político de LEA, quien luego de ordenar la masacre siendo secretario de Gobernación asumió un discurso tercermundista cuando fue presidente; quizá la incorporación de una parte de la dirigencia del 68 al equipo echeverrista, quizá la retórica neocardenista y neozapatista de LEA, tal vez la solidaridad de su régimen con miles de exilados y perseguidos por las dictaduras sudamericanas, o quizá sus políticas sociales y la estatización de la economía basadas en el endeudamiento externo; es posible que todo ello haya dado a algunas analistas la imagen de un régimen populista y democrático, pero una revisión más cuidadosa mostraría rápidamente el reverso del echeverrismo.

<sup>1</sup> Divergencias que serán explicitadas en el siguiente capítulo (Feminismo popular). Aquí adelanto simplemente que no comparto su visión sobre el 68 mexicano ni su caracterización del régimen echeverrista. Creo que la agudeza y amplitud de la crítica que hizo el *feminismo histórico* a las desigualdades de género, contrasta con la debilidad de su análisis sobre un movimiento tan trascendente como fue el 68, y contrasta también con una visión unilateral sobre el régimen político y las respuestas sociales de los setenta.

Aunque al interior del movimiento feminista –como se verá en seguida– coexistieron diversas posiciones políticas, la interpretación de González, coincidente con Lau y Lamas en puntos centrales, permite percibir que si bien la rebelión de las pioneras abreva de la lucha contra el autoritarismo que con tanta beligerancia asumió el movimiento del 68, el feminismo se desarrolló en una especie de “nicho” socioeconómico (sectores medios), cultural (ambientes universitarios) y político (apertura democrática), que no cobijó la vida ni la acción de otros movimientos sociales de la época, incluida una parte significativa del movimiento estudiantil. Asimismo, pese a que la efervescencia de los setenta y la inestabilidad política de cada agrupación impiden rigidizar las identidades políticas (hubo constantes diferencias, corrientes, conflictos, escisiones, fusiones), queda la impresión de que el movimiento feminista como tal, se mantuvo alejado o ajeno a los movimientos sociales opositores.

Pese a las relaciones personales y políticas que muchas feministas tuvieron con dirigencias y vanguardias de izquierda, pese a una ideología política compartida con ésta, quizá su lejanía de los procesos y movimientos populares hizo percibir a sus historiadoras y analistas, un protagonismo estatal en el impulso de los movimientos sociales ahí donde hubo ataque y represión, bondades de la “apertura democrática” ahí donde privó el autoritarismo y la cerrazón, aliento a la democracia sindical ahí donde se reafirmaron pactos con el corporativismo, y buena voluntad hacia la izquierda ahí donde se desató la guerra sucia y la persecución; es posible que esta percepción esté asociada al “nicho” político, socioeconómico y cultural que cobijó al *feminismo histórico*. Y quizá sean esas circunstancias las que expliquen la interpretación de González que sólo ve en los rebeldes del 68 docilidad e impotencia políticas, asimilación al régimen y desconcierto existencial (interpretación no rebatida por las feministas). Esta idea no sólo nubla otra visión sobre los impactos y derroteros políticos del 68, sino que dificultará a las feministas la comprensión del origen y la naturaleza de los “movimientos de mujeres” y su relación política con ellos.

## **Estrategias organizativas y prioridades**

Desde un inicio, las feministas de la “nueva ola” como las denomina Lau, adoptaron al “pequeño grupo” como forma de organización del movimiento,

para “superar el aislamiento, la inseguridad, la competencia...” (Lau, 1987:79). En el pequeño grupo, semanalmente se reunían de ocho a catorce mujeres para revisar sus situaciones concretas de opresión individual. En la coincidencia se iba descubriendo que los problemas no eran personales sino sociales; el pequeño grupo permitía la transición de lo personal a lo político (Lau, 1987:79). Aunque esta fue la forma más común de organización del movimiento y pese a que la política de la experiencia fue adoptada por la mayoría, no todos los pequeños colectivos se dedicaron a la revisión de las historias personales y familiares: hubo círculos de estudio e investigación, “células” de partidos de izquierda, grupos editoriales, núcleos de profesionales para proporcionar servicios específicos. He aquí la constelación de grupos y redes feministas de los años setenta:<sup>2</sup>

- Mujeres en Acción Solidaria (MAS, 1971), dividido geográficamente en el Grupo Norte (de la Ciudad de México) más cercano a un feminismo radical, sin concesión alguna a los varones y con un acercamiento casi psicológico a la opresión de las mujeres; y el Grupo Sur, de tendencia marxista, más cercano a la izquierda, cuya oposición al burocratismo y a las relaciones jerárquicas condujo a rechazar las estructuras organizativas y a desconocer los liderazgos; posiciones que no impidieron e incluso propiciaron el llamado “estrellismo” (como le llamaron las propias feministas a un marcado protagonismo individual y liderazgo informal de algunas).
- El Movimiento Nacional de Mujeres (MNM, 1972), asociación civil formalizada ante notario público, que adoptó una estructura jerárquica, se dotó de una personalidad jurídica y respetó las normas vigentes. Su fin era ganar adeptos a la causa. Desde un inicio destacó la necesidad de actuar más que de teorizar y fue consecuente con este principio. El MNM fue pionero en la lucha por un aborto libre y gratuito, contra la violación y la violencia hacia las mujeres, asumió la promoción de la Coalición de Mujeres Feministas que se constituiría en 1976.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> La caracterización de estos grupos y redes se ha hecho con base en la excelente historia que reconstruye González (2002:85-168); la no menos importante historia que reconstruye Lau (1987:75-138), historiadora del movimiento; y Lamas (1992 y 1994), que más que una historia exhaustiva realiza una interpretación política desde dentro del movimiento.

<sup>3</sup> El perfil del MNM revela algunas paradojas y complejidades del feminismo histórico: por un lado, se proponía respetar las normas vigentes y luchar en un marco legal, lo cual lo aproximaba

- El Movimiento de Liberación de la Mujer (MLM, 1974), fue una escisión de MAS que se produjo sobre todo por tensiones entre liderazgos personales, no tanto por diferencias políticas; el MLM asumió el término *liberación* para indicar que iría más allá de los derechos legales y las reformas al sistema, ubicando la lucha feminista en el espacio de la lucha social de las clases explotadas; pese a este discurso político radical, el largo tiempo que llevó la discusión de las motivaciones personales para acercarse al feminismo, impidió la reflexión política. El MLM fue importante instancia de formación de cuadros feministas e impulsora o partícipe de nuevas agrupaciones, como el Colectivo de Acción Solidaria con la Empleada Doméstica (CASED), el Centro de Apoyo a Mujeres Violadas (CAMVAC) y el Frente Nacional Contra la Represión (FNCR).
- El Colectivo La Revuelta (1975), fue una escisión del MLM que respondió al interés de algunas integrantes por elaborar un periódico feminista concebido como una nueva estrategia militante. Además de publicar nueve números del periódico *La Revuelta* (1976-1978),<sup>4</sup> intervinieron en charlas, seminarios y representaciones teatrales con contenidos feministas y desarrollaron tareas periodísticas; se les consideró las más radicales del feminismo mexicano, por su posición autonómica ante otras organizaciones, especialmente ante los partidos políticos y organizaciones de izquierda.<sup>5</sup>
- Colectivo Cine Mujer (1975) estuvo constituido por un grupo de mujeres cineastas, feministas o influenciadas por el feminismo, eran parte del movimiento de cine independiente que retomó temas políticos y humanistas. Sus cintas tocaron asuntos como el aborto y la violación, o bien, hicieron documentales como *Es primera vez* (del Primer Encuentro de Mujeres Trabajadoras), *Mujeres yalaltecas* y *Vida de Ángel*. Se inclinaron cada vez más al trabajo con mujeres de sectores populares y participaron en la Coalición de Mujeres.

---

a las posiciones “reformistas” de la izquierda política de los setenta; por otro, su lucha y compromiso por despenalizar el aborto, definiría al mismo grupo como feminista radical ante esa misma izquierda.

<sup>4</sup> Los temas que se abordaron en este periódico muestran la diversidad de preocupaciones que gravitaban en el movimiento: el feminismo como práctica cotidiana y política; aborto libre y gratuito, guarderías, reparto equitativo del trabajo doméstico; violación, maternidad y sexualidad.

<sup>5</sup> Vale la pena señalar que las relaciones con otros partidos, como el PRI o el PAN por ejemplo, eran simplemente rechazadas, así que el pronunciamiento ante las organizaciones políticas de izquierda era, a la vez que una afirmación de autonomía, una muestra de interlocución con éstos.

- El Colectivo de Mujeres (CM, 1976), integrado originalmente por la Comisión de Mujeres del Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT), de tendencia troskista. “Éramos las feministas lucha de clases” –recuerdan algunas de sus integrantes–, cuyo objetivo era llevar al feminismo una perspectiva marxista y, más que cooptar cuadros para su partido –dicen, construir un movimiento autónomo que tuviera conciencia de la opresión de la mujer y de su causa: el sistema capitalista. El CM concebía la emancipación de la mujer como un combate más contra el capitalismo. La falta de estructura, la incapacidad para retener a nuevos cuadros y el multiactivismo de sus integrantes fueron agotando al Colectivo, al grado de que sus promotoras se salieron de éste y del PRT.
- La Revista *Fem* (1976), constituida por un colectivo (consejo editorial de la revista), cuyo eje ha sido la difusión del pensamiento feminista. El grupo *Fem* no estuvo exento del problema del “estrellismo” ni de conflictos, rupturas y tensiones personales; pese a ello, ha sido un proyecto perdurable, prácticamente tres décadas que concluyeron en 2005, cuando este órgano de difusión del pensamiento feminista se cierra.
- Lucha Feminista (1976), grupo constituido por ocho psicólogas que intentaban transformar las relaciones económicas, concebidas éstas como la base del dominio y explotación entre las clases, los sexos y los grupos raciales, era un grupo de estudio que se sumaba a otros con objetivos políticos similares.
- Lesbos (1977), fue el primer grupo de lesbianas feministas que buscaron asumir públicamente su identidad sexual y sacudirse las neurosis atribuidas, la culpa y la vergüenza asignadas. Lesbos se concibió como una organización política que lucharía junto con los sectores marginados contra el capitalismo y por el socialismo. En 1978, como escisión de Lesbos surgió Oikabeth (grupo de lesbianas feministas y socialistas), que reclamó autonomía política y definió su lucha contra el capitalismo burgués, masculino y heterosexual.
- Grupo Autónomo de Mujeres Universitarias (GAMU, 1979), impulsado por militantes o ex militantes del PRT y, en menor medida, del Partido Socialista Unificado de México (PSUM). Trabajó sobre todo con estudiantes de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), pero reiteró su unidad con el movimiento obrero “como una necesidad de justificación frente a la izquierda”. Dos posturas se desarrollaron en su seno: una, con ideas muy rígidas de organización y estructura protopartidaria; otra, de línea



“no partido”, “no organización”, “no estructura”. De 1980 a 1982 GAMU creció en número y actividad, pero a partir de ese año, sus principales impulsoras salieron de la UNAM y GAMU se debilitó hasta diluirse.

- Centro de Apoyo a la Mujeres Violadas (Camvac, 1979), surgió al calor de la lucha impulsada por la Coalición de Mujeres contra la violación. En Camvac participaron militantes del MLM, Lucha Feminista y Colectivo de Mujeres. Se constituyó en asociación civil para proporcionar asesoría médica, psicológica y jurídica. Una idea asistencialista y otra más ligada a la militancia feminista se confrontaron en su interior. En la práctica, cumplir sus objetivos exigía demasiado, y entre el voluntarismo, el espontaneísmo, las fricciones entre nuevas y viejas integrantes, la tiranía de la hermandad (todas nos queremos), Camvac se escindió y luego desaparecería, pero de ahí surgió el Colectivo de Lucha contra la Violencia hacia las Mujeres (Covac).

## Las convergencias y las divergencias

En los setenta, estas agrupaciones feministas construyeron dos instancias de coordinación: la Coalición de Mujeres (1976) y el Frente Nacional por la Liberación y los Derechos de la Mujer (1979). La Coalición, se creó al calor del debate y las relaciones que dejó el Año Internacional de la Mujer que, como documentan todas las analistas de esta historia, incidió decisivamente en una mayor relación y trabajo concertado de los grupos, en la elaboración de una agenda mínima, en un activismo más visible y en una creciente difusión social de temas feministas. Todo ello habría sido impensable sin ese evento internacional.

En la Coalición de Mujeres participaron el MNM, el Movimiento Feminista Mexicano, el Colectivo de Mujeres, el MLM, el Colectivo La Revuelta y Lucha Feminista editó algunos números de *Cíhuatl* (órgano de difusión propio) y actuó críticamente en algunas coyunturas como el Concurso Miss Universo de 1978; pero sus preocupaciones centrales giraron en torno a la despenalización del aborto, la violación y la violencia hacia las mujeres. Uno de los debates internos más álgidos fue la posibilidad de trabajo conjunto con hombres en actos y actividades feministas: el MNM y La Revuelta se opusieron drásticamente, mientras el Colectivo de Mujeres, el MLM y Lucha Feminista

mostraron posturas más abiertas. En 1978, el desgaste, las pugnas internas y la pérdida de hegemonía de sus grupos promotores (MNM) llevaron a éstos a proponer su disolución, cosa que ocurrió al mismo tiempo en que el Colectivo de Mujeres, el MLM y Lucha Feminista impulsaban la formación del Frente Nacional por la Liberación y los Derechos de la Mujer (Fnalidm).

El Fnalidm dio continuidad a los impulsos articuladores y consolidó el consenso de los grupos feministas en torno a la lucha por la despenalización del aborto y contra la violación y la violencia hacia las mujeres. Para avanzar en el logro de sus fines buscó relación con la Coalición de Izquierda Parlamentaria (que integraba al PCM y al PRT). 1979 sería el año de mayor difusión e impulso a este proyecto mediante la Cuarta Jornada sobre Aborto, en la que el MNM, el Movimiento Feminista Mexicano, el Colectivo de Mujeres, Lucha Feminista, GAMU y el MLM, junto con los dos partidos políticos, así como con sindicalistas de las universidades (Nacional Autónoma de México, Autónoma Metropolitana y Colegio de Bachilleres), el Movimiento Revolucionario Magisterial y los grupos Lambda y Oikabeth, de homosexuales y lesbianas, realizaron mítines, conferencias, representaciones teatrales, proyección de películas, mesas redondas, etcétera. Todo ello culminaría con la presentación del Proyecto de Ley sobre Maternidad Voluntaria. Con algunas modificaciones, el Grupo Parlamentario Comunista lo presentó el 19 de diciembre del mismo año, pero el proyecto nunca logró discutirse en la Cámara de Diputados.

La respuesta de la alta jerarquía eclesiástica no se hizo esperar: "...el 8 de abril de 1978, campesinos, mujeres y niños cantaban el himno guadalupano y exhibían mantas y carteles con leyendas: 'Santísima Virgen de Guadalupe, las familias del movimiento familiar cristiano te pedimos intercedas frente al Señor para que no sean legalizados ni el aborto ni otros atentados contra la vida.'" (Sánchez, 2002:122). El temor del partido de Estado ante la oposición beligerante y la fuerza política de la alta jerarquía eclesiástica; la condición minoritaria de la Coalición de Izquierda Parlamentaria dentro de la Cámara de Diputados y sus propias dudas sobre la pertinencia de enarbolar este proyecto, la imposibilidad del Fnalidm para intervenir directamente en los asuntos parlamentarios, impidieron que, un proyecto con tanto consenso dentro del movimiento y con tanto trabajo detrás, pudiera siquiera someterse a debate en el espacio legislativo.

Este revés marcaría el punto de declive del Frente, pero antes, sus integrantes habían ido construyendo una amplia agenda política, que incluyó no sólo las reivindicaciones enarboladas por las feministas: igualdad política y legal para las mujeres, derecho al trabajo y a la independencia económica, derecho a decidir sobre el cuerpo y pleno ejercicio de la sexualidad; sino también demandas pensadas para mujeres de las clases trabajadoras, como las relativas a la seguridad social, contra la discriminación sexista en el trabajo y por el reconocimiento del valor económico del trabajo doméstico. En términos generales propuso una plataforma y un proyecto organizativo para obreras, empleadas, campesinas, estudiantes y amas de casa. Como otros grupos y partidos de izquierda de la época, el Fnalidm se manifestó contra el imperialismo, el colonialismo, el fascismo y las dictaduras militares.

Pese a que la Coalición y el Frente sólo fueron posibles mediante el consenso y la organización en torno a sus demandas centrales: despenalización del aborto, y lucha contra la violación y la violencia hacia las mujeres; y gracias a ello se empezó a oír la voz del “movimiento feminista”; la historia de los grupos muestra los contrastes internos del movimiento y las enormes diferencias, por ejemplo, entre un MNM estructurado, con jerarquía y ubicado en un marco legal de lucha, y el MAS del Sur, de filiación marxista, sin estructura ni reconocimiento de liderazgos; entre Camvac o Cased, abocadas a proporcionar servicios y apoyo a mujeres en situación vulnerable, y el Colectivo Cine Mujer o *Fem*, dedicadas a una labor cultural y a la difusión de materiales críticos sobre la situación de las mujeres; entre el MAS del Norte, constituido por radicales feministas opuestas a la alianza con varones y centradas casi en una reflexión psicológica, y el MLM, que fue más abierto a la relación política con hombres y que incorporó el término “liberación” para reafirmar el carácter antisistémico de su lucha; entre el Frente Homosexual de Acción Revolucionaria (FHAR) cuyo nombre resume su propósito, y la Unión Nacional de Mujeres, sección femenil del Partido Comunista que decidió salirse del Fnalidm cuando los homosexuales del FHAR solicitaron su ingreso al Frente; entre el Colectivo de Mujeres, *cuasi* partidario, y La Revuelta, con una radical postura antipartido; entre las feministas con doble militancia (de izquierda y feminista) y aquellas abocadas exclusivamente a la lucha de género; entre las feministas del PCM y las PRT. No sólo existían diferencias entre unos y otros grupos, sino al interior de ellos mismos, por ejemplo, eran tan distintas las perspectivas del MAS Norte y Sur,

que más que dos secciones de un mismo grupo parecían dos grupos; dentro de GAMU coexistía una tendencia protopartidaria y otra antipartidaria. Al hilar más fino se descubre que no sólo había diferencias políticas inter e intra grupos, sino individualidades muy fuertes y, en algunos casos, liderazgos irreconciliables que fragmentaron al movimiento aunque los motivos fueran más personales que políticos; el “estrellismo” es muestra de ello.

La proliferación de temas, posturas y propuesta políticas; la constitución y expresión de distintos grupos, la pluralidad de ejes de reflexión, la diversidad de medios y modos de acción; la multiplicidad de expresiones en todos los planos fue sin duda una de las virtudes de esta nueva ola del feminismo, pero fue a la vez parte de sus limitaciones, pues las dificultades para estructurar y dar permanencia al movimiento, para dar discusiones políticas más amplias y profundas o para reconocer liderazgos, o bien el aislamiento a que condujo cierta interpretación de autonomía, frenaron su crecimiento organizativo, que no su impacto cultural, en otros sectores o espacios sociales.

### **Ejes de reflexión, impactos de la acción**

Se ha dicho ya que la lucha por la maternidad voluntaria y la despenalización del aborto, y la lucha contra la violación y la violencia hacia las mujeres, fueron las demandas con mayor consenso, tanto en el Fnalidm como en la Coalición de Mujeres. En este apartado interesa destacar los ejes de reflexión y acción de los grupos y frentes que el *feminismo histórico* construyó en los setenta, a partir de tres planos o espacios diferenciados que, con fines analíticos, pueden separarse aunque en el proceso estuvieron imbricados: por un lado se tocan los cambios en la vida personal de las integrantes del movimiento; por otro, la difusión de la crítica feminista a la cultura sexista y patriarcal; y finalmente, el impulso de un proyecto político organizativo que intentó abarcar a otros sectores sociales, especialmente a mujeres de sectores populares.

a) *La vida personal*

La vida y las relaciones personales de las feministas fueron sin duda una especie de laboratorio de experimentación de nuevas representaciones simbólicas y prácticas ligadas a la reflexión, a la crítica y al imaginario cultural y político de estas mujeres. El derecho a decidir sobre el propio cuerpo, al placer, a una sexualidad más libre, a la maternidad voluntaria, a una distribución equitativa del trabajo doméstico y la crianza de los hijos, la lucha por el derecho a un tiempo y un proyecto propios, la libertad de movimiento, la resistencia al estereotipo de mujer abnegada, callada, bonita... fueron elementos de reflexión y crítica que revolucionaron la trayectoria de vida y la novela familiar de cada una, aunque los profundos cambios no se expresaran en una mayor fuerza o amplitud del movimiento.

Sobre esta dificultad, algunas protagonistas afirman que la lucha por la equidad en el trabajo doméstico y la crianza de los hijos (ejes de movilización del feminismo europeo y estadounidense) se resuelven en México mediante la contratación de empleadas domésticas (para la clase media y alta) o la solidaridad y el trabajo impago de las abuelas y la familia extensa (entre sectores de bajos ingresos), de modo que esta propuesta política del feminismo, con tanto jalón en otros países, se convirtió en un “planteamiento sin repercusión en las vidas de las mujeres”, pues los problemas que empujarían a luchar por guarderías o servicios sociales, por lavanderías o comedores públicos, e incluso por la despenalización del aborto, se podían resolver sin necesidad de participar en movilizaciones (Lamas, 1994:147); o bien que, siendo las feministas de clase media ilustrada, las ideas sobre inferioridad social llegaron por vía intelectual, primero a la razón, luego al estómago y al corazón, pero que ellas no habían sufrido lo más brutal de la opresión machista, ni habían sido víctimas de violación o de golpes del marido y no peligraba su vida en abortos clandestinos mal practicados (Bartra, 2002:47).

En esta interpretación, de suma importancia por venir de las protagonistas, el discurso feminista surge de un ejercicio intelectual, es una formación lingüística que resulta más o menos irrelevante en la vida de las feministas y paradójicamente es sostenida por ellas contra viento y marea. El *feminismo histórico* aparece, en la pluma de algunas de sus analistas, como un conglomerado de grupos que en ciertos momentos logra estructuras efímeras (en la

Coalición y el Frente) y plataformas políticas pensadas para otras, aunque en realidad no tenga motivos propios de movilización. Movimiento desmotivado que hace trizas cualquier concepto de movimiento social que se adopte. Dice Lamas (1994:147) que las mujeres “no necesitaban el movimiento para solucionar sus problemas ni para mejorar su propia vida, la mayoría [vivió] el hecho de ser feminista como una postura con pocas repercusiones en la vida cotidiana y su militancia quedó reducida a una cuestión de *convencimiento* y no de *necesidad* [...] lo que derivó en una idea de feminismo como instrumento de análisis o de búsqueda personal, más no de lucha”.

Los argumentos me parecen cuando menos dignos de repensarse, pues siendo la subordinación femenina una cuestión que atraviesa todo el tejido social, en un país con una cultura sexista, es raro que las feministas universitarias escaparan a esta realidad. Quizá el machismo, la opresión y la desigualdad se viven de otras formas, pero la universidad y el estatus social no garantizan igualdad entre los géneros ni libertad para las mujeres. Hoy nadie podría sostener que la violencia es privativa de una clase social e incluso se estima que entre mujeres con mejores oportunidades educativas, laborales y salariales es peor, precisamente porque rompen más con la simbólica tradicional de los géneros; y es evidente que la crianza de los niños y el trabajo doméstico, asumidos a veces por empleadas domésticas y por familias extensas, eran y son un problema y un núcleo de conflictos laborales, familiares y de pareja, entre mujeres trabajadoras de escasos ingresos y también entre empleadas e intelectuales de clase media. Los problemas de la doble jornada no sólo competen al primer mundo. Quizá el corporativismo sindical y el sexismo del sindicalismo independiente hayan sido más decisivos que la familia extensa, para explicar por qué las mujeres no demandaron guarderías, pues en la mayoría de los centros de trabajo, ni mujeres ni varones gozaban de derechos laborales o libertad sindical, y la organización y movilización de la “clase trabajadora” podía costar el despido o la cárcel.

Pese a la dificultad para lograr un movimiento amplio en torno a tales reivindicaciones, pienso que uno de los espacios en los que el pensamiento feminista tuvo mayor repercusión fue el de la historia personal de las feministas, y que uno de los aportes del *feminismo histórico* fue articular pensamiento y acción con *la lucha* por transformar la vida cotidiana y personal “aquí y ahora”. Me atrevo a plantear que la dificultad para asumir la construcción de un

proyecto social feminista (más claramente expresado en el Fnalidm), que habría obligado a una militancia intensa en los “sectores populares”, se asoció precisamente a la fuerza y no a la debilidad que el feminismo tenía en las vidas personales de las mujeres del movimiento.<sup>6</sup> Cambios radicales y difíciles estaban ocurriendo y consumiendo la energía y el interés vital de las protagonistas: decidir con más autonomía sobre el cuerpo y la maternidad, ejercer más libremente la sexualidad, asumir una identidad sexual penalizada socialmente, negociar nuevos arreglos económicos y domésticos con la pareja, presionar por la equidad en la crianza de los hijos, pugnar por libertad de movimiento personal; supongo que fueron prácticas cuajadas de tensiones personales, emociones fuertes, incertidumbre y crisis existenciales, conflictos grupales, rompimientos de pareja, oposiciones familiares, en los que frecuentemente las feministas llevaron la batuta. Gozaron de nuevas libertades, pero sufrieron y cargaron con muchos problemas e inéditas responsabilidades.

Los cambios personales no fueron procesos aislados sino sostenidos teórica, ideológica y emocionalmente desde los colectivos. Algunos estudios así lo indican: dice Lau (1987:104) que los pequeños grupos se centraron mucho más en la reflexión sobre la experiencia individual de ser mujer, con el fin de “buscar a partir de las contradicciones de la experiencia de vida, la coherencia para organizarse dentro de un movimiento político”. Quizá en las vidas personales se encuentre uno de los saldos más audaces, innovadores y radicales del feminismo histórico (poco trabajado por sus analistas), y parece evidente que el apoyo que el pequeño grupo brindó a sus integrantes fue más importante que su función como núcleo promotor de la organización y movilización social o popular.

### *b) La cultura, los medios, la academia*

Un segundo plano de acción de suma importancia, fue la difusión de la crítica feminista sobre la sociedad capitalista y patriarcal. Si luego de años puede pensarse que algunos conceptos y enfoques fueron insuficientes o errados,

<sup>6</sup> Y sigue teniendo, cada vez que una mujer intenta cambios en su vida personal y rompe con las normas tradicionales.

eso no quita el enorme mérito al análisis pionero que realizaron y difundieron estas feministas, sobre las múltiples formas y espacios en que las mujeres viven la opresión, la subordinación, la desigualdad o la discriminación, en un mundo donde “todos éramos iguales” o donde la izquierda sólo reconocía desigualdades e injusticias de clase.

La labor intelectual de muchas de ellas, realizada desde espacios académicos y/o desde diversos medios de comunicación, donde, desde los años setenta, se desarrollaron vertientes feministas que han desempeñado un papel fundamental para la expansión y la construcción de la identidad del movimiento, al difundir y, en algunos casos, popularizar, un lenguaje feminista y bosquejar otro mundo posible desde la mirada crítica al sexismo. Los análisis y textos de muchas feministas facilitaron el flujo de ideas, la resignificación de conceptos, la generación de nuevas representaciones e imaginarios sociales, la construcción de consensos, el establecimiento de relaciones políticas y estructuras organizativas de los pequeños grupos.

Esta tarea analítica también fue pensada como vehículo para hacer crecer al movimiento, de modo que permanentemente se buscó la difusión amplia de la crítica y de las propuestas. Un proceso lento de sensibilización, la apertura del debate, la gestación de una opinión pública e incluso el embrión de una masa crítica favorable a las mujeres habrían sido imposibles sin una intensa labor cultural: las revistas *Fem* y *Cihuatl*, el periódico *La Revuelta*, los programas de radio *La causa de las mujeres* y el *Foro de la mujer*, las películas del Colectivo cine-mujer, múltiples artículos periodísticos; el contracongreso del *Año Internacional de la Mujer*; la manifestación contra el concurso Miss Universo, las del 10 de mayo contra la idealización de la mujer madre, la creación de centros de documentación, la jornadas sobre el aborto, etcétera; representaron una revolución cultural en una sociedad donde parecían incuestionables las jerarquías, posiciones y funciones de varones y mujeres; donde prevalecían los arquetipos de mujer bonita, virgen hasta el matrimonio, abnegada madre y esposa, obediente, recatada y reclusa.

La labor mediática de muchas feministas permitió que, opresión y liberación de la mujer, igualdad de derechos para hombres y mujeres, equidad en la distribución del trabajo doméstico, doble jornada, familia, violencia y violación, matrimonio, maternidad libre, aborto, discriminación, prostitución; represión, educación y libertad sexual; autoritarismo, autodeterminación y autonomía,



partidos políticos; feminismo en México, mujeres latinoamericanas, historia de las mujeres; eventos y acciones de las feministas (Lau, 1987:73-138) empezaron a calar y a comentarse al interior de organizaciones y partidos de izquierda, movimientos sociales, universidades, oficinas, sobremesas, recámaras y cocinas.

Varias destacadas feministas se colocarían más que como militantes y organizadoras del movimiento social, como parte de la élite de pensadores que desarrolló una intensa crítica al “régimen de la Revolución Mexicana” y un cuestionamiento al autoritarismo, el corporativismo, la moralina, la tradición retrógrada, la retórica populista.

Temas tabú comenzaron a salir y con ello se abrió la posibilidad de erosionar y resquebrajar la cultura sexista, el autoritarismo y la moralina de la vida familiar o la naturalidad con que se vivía la desigualdad genérica en lo cotidiano. Es verdad que su impacto no se reflejó en un crecimiento organizativo del movimiento, sino en algo más intangible: otro “clima” cultural, nuevas ideas y actitudes, rebeliones soterradas ante la subordinación o el lugar de las mujeres. No fue asunto menor, sin embargo, no serían las feministas sino otros analistas los que advierten y sopesan su enorme contribución. Monsiváis (s/f: 7-11) señalaba a principios de los ochenta:

No obstante la debilidad extensible del movimiento feminista, sus resultados son impresionantes si los medimos por el grado de influencia cultural y social [...] al feminismo se debe la articulación panorámica y la creciente claridad ideológica sobre el conjunto [de problemas de las mujeres]. La fórmula “*Lo personal es político*”, ha ido modificando paulatinamente la percepción de numerosas actividades, del ámbito doméstico al partidario [...] Si el movimiento obrero todavía no parece reconocer tales enseñanzas, éstas sí han actuado poderosamente en la vida cotidiana y en la conducta política de miles de mujeres.

Por la relevancia de sus críticas y el alcance de sus propuestas, el *feminismo histórico* fue uno de los movimientos más radicales y trascendentes de los setenta, pero a diferencia de la izquierda —que cuestionó al sistema capitalista, al Estado burgués y al sistema político mexicano—, las feministas colocaron el acento en otro plano: el cuerpo, la sexualidad, la maternidad, el aborto, la violencia, el trabajo doméstico, la igualdad de derechos para mujeres y hombres. El carácter radical del feminismo no podría palpase en su confrontación con el sistema político o económico, sino en la profundidad de las transformaciones culturales

que propuso, el cambio de mentalidades y prácticas cotidianas en las relaciones entre varones y mujeres, como dice Bartra en el epígrafe. Muchas feministas de entonces junto con otros escritores, fueron parte de una izquierda intelectual cuya crítica abarcó todo tipo de temas y contribuyó a minar el autoritarismo y la legitimidad del régimen en muy diversos planos, sin convertirse en centro de la militancia política o social, pero con clara incidencia y relación con ella.

En este sentido, el movimiento feminista de los años setenta, más que luchar contra el capitalismo y el poder político burgués emprendió la lucha contra el autoritarismo y la cultura sexista; más que volcarse a la construcción de movimientos sociales de masas pugnó por la autonomía personal y del movimiento feminista; y más que luchar contra la explotación y las desigualdades de clase, luchó por la igualdad de derechos, por la libertad y la autodeterminación de las mujeres sobre sus cuerpos y sus vidas.

El partido de Estado percibió como amenaza a la oposición sindical, estudiantil, rural y urbano popular, cuyo discurso contra la explotación de clase y el control corporativo, o su aspiración a la independencia política y a la “toma del poder”, se sintieron como serios riesgos contra el orden económico y social, contra el poder instituido y la “estabilidad política” del régimen; en cambio, el discurso feminista no se percibió como un atentado directo contra el poder ni el orden económico y social, de inicio no se advirtió la radicalidad y la profundidad del *discurso* feminista, y su existencia podría haber pasado inadvertida si no fuera porque las transgresiones al orden instituido por parte de las feministas colocaron a la clase política en situación delicada frente a una de las fuerzas con mayor influencia en la población y con la cual mantenía un armisticio: la iglesia.

El discurso antiautoritario del feminismo, su crítica a la moralina y su reivindicación del derecho a las libertades y los placeres del cuerpo, pero sobre todo su lucha por la maternidad voluntaria y la despenalización del aborto, confrontaron la cultura y los valores sociales, y provocaron una enconada respuesta de la alta jerarquía eclesiástica, de la derecha y de los grupos conservadores, lo cual obligó al Estado a mirar al feminismo con otros ojos.

No sólo el conservadurismo y el poder institucional se sintieron irritados; el *discurso* feminista también confrontó a una izquierda poco sensible a desigualdades y opresiones originadas fuera de las relaciones de clase, y en última instancia, cuestionó a la sociedad toda, a todo aquel que supo de alguna

de sus acciones o discursos, pues las ideas y prácticas que pusieron a debate eran práctica y socialmente incuestionables o impensables antes de que ellas se atrevieran a sacar a la luz problemas y propuestas.

c) *El proyecto social*

Finalmente, en cuanto al impulso de un proyecto organizativo amplio orientado a captar mujeres “de base”; destaca que si bien los temas de reflexión y difusión fueron muchos y la plataforma del Fnalidm incluyó reivindicaciones sociales importantes para estas mujeres, los ejes de articulación y movilización más poderosos del *feminismo histórico* fueron sólo unos cuantos: la lucha por la maternidad voluntaria (incluida ahí la demanda de aborto libre y gratuito)<sup>7</sup> y la lucha contra la violencia a las mujeres.<sup>8</sup> Fue en torno a ellos que lograron construirse sus instancias de coordinación y lucha unitaria: la Coalición y el Frente. En ambos casos, aunque con distinta intensidad, existió la expectativa de extender la organización hacia sectores populares; proyecto frustrado que, pese a muchos esfuerzos, no logró avanzar sustancialmente.

<sup>7</sup> Lau aclara en entrevista personal: “denominar ‘maternidad voluntaria’ a la lucha por despenalizar el aborto fue una estrategia para no aumentar suspicacias”. (Entrevista a Lau, 2006).

<sup>8</sup> Riquer (2005) considera que la articulación de las primeras feministas en torno a la liberación y recuperación del propio cuerpo, condujo a una postura esencialista al convertir el cuerpo de mujer en un *ser* que representaba las molestias del *ser para otros* y las potencialidades del *ser para sí*, de modo que el feminismo se centró en su mismidad, en lugar de dar la batalla en la *polis*, lo cual impidió su construcción como actor de la sociedad civil y dejó sus demandas fuera de la agenda política. Como Riquer, creo que las feministas de los setenta se articularon en torno a la liberación y apropiación de sus cuerpos y decisiones personales, pero a diferencia de ella, me parece que sí politizaron sus aspiraciones y las convirtieron en demandas y propuestas políticas y sociales, el proyecto de ley sobre maternidad voluntaria es una muestra. Entonces, diría Riquer ¿por qué si las feministas batallaron en la *polis* y fueron parte de la sociedad civil, esta propuesta de ley no avanzó ni un milímetro? Quizá haya que pensar en un contexto cultural y político poco favorable para toda la sociedad civil, un Estado autoritario y una sociedad moralina, una “dictadura perfecta”, que dificultó no sólo a las feministas, sino prácticamente a todos los movimientos sociales de la década una incidencia real en la agenda y las decisiones políticas.

Desde su constitución, la Coalición de Mujeres propuso extender el movimiento hacia mujeres asalariadas. En 1977, algunos comités femeniles de trabajadoras del Metro, del Hospital General y de Teléfonos de México se acercaron a la Coalición para apoyar la lucha contra la violación; en la celebración del 8 de Marzo de 1978 participaron sindicalistas del Hospital General y de la UNAM, pero fue efímera su presencia.

La Iniciativa de Ley sobre Maternidad Voluntaria de 1979, que generó grandes expectativas de crecimiento entre las feministas, encontró oposición previsible de la alta jerarquía católica y de grupos conservadores, y adhesión activa de reducidos grupos de la clase media, e incluso de la izquierda sindicalista; pero nunca llegó el apoyo deseado y esperado de las mujeres de sectores populares, las más afectadas en su economía, su salud y su vida por abortos practicados en condiciones insalubres e inseguras, tal como exponían las feministas. “El Frente fue incapaz de construir un espacio real para [...] mujeres que ya tenían una organización propia [...]. Incluso campesinas, telefonistas, obreras de la industria textil, se acercaron al Frente en su nacimiento y poco después se alejaron. ¿La causa sería el caos interno, la carencia de alternativas, de proyectos de acción para cada sector específico, el sectarismo de los grupos promotores o la presencia del PRT y el PCM? (Sánchez, 2002:128).

La imposibilidad para atraer adhesiones populares y el freno que se encontró en la Cámara de Diputados, se vivieron como derrota. A la luz del tiempo podríamos decir que fue un paso inicial pero sólido e importante en la larga y difícil tarea de legislar los derechos relativos a una maternidad voluntaria y a la autodeterminación sobre el cuerpo;<sup>9</sup> paso que además mostró las dificultades y retos para una alianza con los partidos y para crecer en los sectores populares.

En marzo de 1980, el Fnalidm enlistaba las trabas para crear grupos de base de mujeres en sectores populares, porque éstas –reconocía el Frente– no se organizaban en torno a plataformas o principios, se carecía del apoyo de líderes sindicales y se necesitaba un lenguaje adecuado para establecer comunicación con ellas. Ya no habría aliento para aprovechar este balance

<sup>9</sup> Lamas (2001:10) destaca que desde los setenta, la despenalización del aborto era parte de una idea de maternidad voluntaria que incluía educación sexual, anticonceptivos seguros y baratos, aborto como último recurso y rechazo a la esterilización sin consentimiento; puntos que siguen pendientes y vigentes en el nuevo siglo.

autocrítico, pues en la vida interna del Frente fue cada vez más difícil deslindar los intereses del conjunto, de los intereses y pugnas hegemónicas del PCM y del PRT; los conflictos entre ellos se reflejaron en la vida del Frente. El enorme esfuerzo para formular un proyecto de ley y los nulos resultados inmediatos, el también enorme esfuerzo político por construir una plataforma y un frente amplio y la incapacidad para crecer entre “mujeres de base”, las dificultades internas y la oposición de muchos “camaradas” de izquierda, fueron minando las energías de sus impulsoras y generaron también un enorme desgaste hasta convertir el Fnalidm en un membrete.

El Frente desapareció entre el desaliento de las feministas, pero sin mayor repercusión para las “mujeres de base”, que brillaron por su ausencia en las movilizaciones en torno a la iniciativa de ley; y que tampoco se sumaron al Fnalidm a pesar de la amplia plataforma social y la intención expresa de sus artífices por atraerlas.

La labor propagandística era básica pero insuficiente para desatar un proceso organizativo de las mujeres en sus espacios de participación cotidiana: sindicatos y organizaciones vecinales mixtas, donde generalmente ocupaban un lugar secundario y subordinado. Quizá la juventud e inexperiencia del movimiento y las expectativas desmesuradas del conjunto de grupos feministas, impidió que éstos comprendieran la naturaleza del reto, la complejidad y dificultad de la tarea.

Otros factores ayudan a explicar la imposibilidad de crecer en los entonces llamados sectores populares: pese a que el naciente movimiento enmarcó sus reflexiones en una perspectiva de izquierda y a que en su discurso aparecieron preocupaciones sobre la “transformación de las estructuras sociales y políticas”, “el capitalismo burgués y el socialismo”, la “vinculación con la izquierda y los sindicatos independientes”, el “sistema socioeconómico mexicano”, las “mujeres de las clases trabajadoras”, la “lucha de clases” y el “marxismo” (Lau, 1987:73-138; González, 2001:85-168); estos temas parecen haber sido más importantes en el plano discursivo e ideológico que en la práctica política del movimiento.

Como se dijo, el grueso de las feministas pertenecía al ámbito universitario y si bien tuvieron cercanía con algunas vanguardias y vertientes políticas de izquierda, entre ellas y las mujeres de sectores populares a quienes pretendían llegar —pertenecientes a otro medio social e insertas en organizaciones y “luchas

de clase”– había una distancia social y política. Acortarla exigía no sólo el análisis sobre la opresión y explotación de las mujeres o plataformas políticas que incluyeran sus derechos sociales, sino estrategias de acercamiento y organización específicas, puentes y espacios políticos concretos.

Y no fue fácil: hubo dificultad para conjugar en la teoría y en la práctica la lucha feminista con la “lucha de clases”; para comprender la autonomía del feminismo en un marco de negociación más que de ruptura; pero además, la reticencia de la izquierda a aceptar o enarbolar las reivindicaciones políticas del feminismo producía enojo y malestar; el fracaso de la Coalición de Izquierda Parlamentaria para promover la ley sobre maternidad voluntaria generó frustración; la intensidad con que muchas pioneras asumieron el trabajo intelectual secundarizó el organizativo en otros ámbitos sociales; el predominio de intereses partidarios en la relación partidos de izquierda-feminismo<sup>10</sup> frenó al movimiento y molestó a las “independientes” a la vez que alentó la crítica a la doble militancia.<sup>11</sup> Son estos algunos de los obstáculos y límites para la expansión del movimiento o para un trabajo más articulado con partidos y movimientos sociales.

<sup>10</sup> Los testimonio de las protagonistas dejan claro este hecho, en entrevista que González (2001:158-159) hizo a Marta Lamas, ella dice: “Después de dos años me di cuenta de que la bronca era entre los troskos y los comunistas [en 1980-1981, se decidió que el Partido Comunista presentara la ley de maternidad voluntaria, el movimiento feminista iba] a hacer campaña de agitación de enero a septiembre para sacar la ley del aborto. Y qué pasa, que las troskistas empiezan a sabotear la campaña [...] hasta que nos dimos cuenta de que lo que pasaba era que para ellas, políticamente era mejor no apoyar una iniciativa del PC. Entonces nos dimos cuenta de que era muy difícil deslindar los intereses partidarios de los intereses feministas [...] El PRT decía, ha sido precisamente la lucha por la despenalización del aborto la que ha permitido al PCM atraer a las feministas e imponer su política reformista debido a su ventaja objetiva sobre el PRT de tener curules parlamentarias”. Esta experiencia dejaría huella, pues durante años muchas de ellas sostuvieron una postura “autónoma”, entendida como una no relación ni posibilidad de alianza, no sólo con el partido de Estado, sino con organizaciones y partidos políticos de izquierda.

<sup>11</sup> Las actitudes sectarias y patrimonialistas, comunes entre la izquierda de los setenta, seguramente provocaron algunos de estos reclamos; pero tras la crítica a la doble militancia también hubo una exigencia, una especie de exclusividad feminista que quizá dificultó la expansión del movimiento.

Por todo ello, aunque el *feminismo histórico* compartió una ideología izquierdista, una preocupación por el cambio social<sup>12</sup> y tuvo constantemente la intención de arraigarse en los sectores populares, sólo pudo crecer de modo limitado en el mismo medio sociocultural donde nació; de modo que construyó y mantuvo una estructura organizativa independiente a los movimientos, grupos opositores y frentes populares influenciados por la izquierda.

Quizá el trabajo con mujeres insertas en organizaciones populares mixtas habría implicado tácticas más dialogantes y acciones que propiciaran la elaboración conjunta de un discurso y de una agenda, en lugar de diseñar una plataforma política para ellas como hizo el Fnalidm. Quizá el feminismo no percibió que el compromiso activo de las mujeres de sectores populares –y en todo caso de cualquier sujeto social– proviene de su participación creativa y activa en la construcción de sus propias alternativas.

Vargas (1994:51-52), refiriéndose al feminismo latinoamericano, señala que al interior del movimiento se fue produciendo una lógica de exclusión en relación con las demás vertientes del movimiento. Las feministas, dice:

[...] éramos diferentes a los hombres pero también a otras mujeres que no privilegiaban la propuesta de género. El criterio de igualdad, sin mediaciones, condujo a creer que los procesos debían ser más o menos homogéneos, desconociendo así la especificidad y pluralidad contendidas en las distintas vertientes del movimiento social de mujeres. De modo que, a pesar de las profundas rupturas con la lógica política imperante y de la crítica certera a las visiones totalizantes y vanguardistas de los partidos políticos, subsistió con fuerza esa misma lógica en los acercamientos del feminismo a la realidad de las mujeres de otras vertientes del movimiento social.

Quizá las críticas de Vargas al feminismo latinoamericano son válidas también para el *feminismo histórico*.

<sup>12</sup> Saporta, *et al.* (1994:69-70) enfatiza el hecho de que en general, el feminismo latinoamericano, nació conjuntamente con partidos y organizaciones políticas de izquierda; a diferencia de los feminismos estadounidense y europeo, cuyas integrantes resolvieron desprenderse de sus agrupaciones partidarias para entregarse al feminismo. Esta peculiaridad ofrecerá conflictos y retos diferentes al movimiento latinoamericano.

## Un ciclo que se agota

Aun cuando en los ochenta todavía se buscaría la coordinación del movimiento a través de la Red Nacional de Mujeres (1982-1984), el intento no dio resultado: GAMU convocó al Primer Encuentro Nacional de grupos feministas y a raíz de esta convocatoria se constituiría la Red de Mujeres (1982), que de inicio renunció al objetivo de construir consensos políticos y se propuso crear sólo una estructura de información y apoyo a través de *La boletina*, publicación que dejar sólo alcanzó tres números. Los grupos feministas realizaron cuatro encuentros más (en 1982, 1983 y dos en 1984), pero ahí se puso de manifiesto la crisis del movimiento —dicen las protagonistas—, pues no se lograron sacar resoluciones ni acuerdos que le dieran cauce al feminismo en esos tiempos (Centro de Estudios sobre la Mujer *et al.*, 1987:147). Las reuniones no funcionaron, la desorganización imperaba y la participación era escasa.

La dificultad de los grupos feministas para lograr una evolución interna y la articulación efectiva con otros movimientos y organizaciones políticas fue decisiva en el reflujo de 1983 a 1985 (Lamas, 1992:556). Y tendrían que pasar cinco años para que se volviera a dar un encuentro. Otras críticas también se hicieron públicas: Lamas (1994:158) señala que al comenzar los ochenta, el movimiento feminista no pudo definir su proyecto y estaba reducido a modos privados de acción con prácticas sectarias y arraigado en la política de la identidad, incapaz de negociar con otras fuerzas políticas, pues carecía de base social para dar fuerza a su postura; y para colmo —advierte la autora—, también se vivía una crisis generacional, pues las jóvenes no se sumaban al movimiento.

Como puede verse, las experiencias desarrolladas por los colectivos feministas fueron diversas y ricas; aunque algunos grupos inscribieron su práctica casi en un terreno terapéutico, la mayoría conjugó el análisis de las experiencias personales con acciones de denuncia y con propuestas. Las demandas centrales del movimiento han sido desde entonces una asignatura pendiente que sigue articulando la actividad de capas cada vez más amplias de la sociedad y del movimiento social. El análisis sobre problemas cruciales de las mujeres que no llegaron a convertirse en motores o ejes de movilización, fue en cambio decisivo para gestar un conjunto de reflexiones y cuestionamientos sociales sobre la posición subordinada o desigual de las mujeres, y abonó el terreno para desarrollar otros procesos políticos y un cambio cultural.



Cada aporte del *feminismo histórico* tuvo luces y sombras: la idea de iniciar el cambio social a partir del análisis de la experiencia personal en pequeños grupos resulta clave en la construcción de un discurso propio y de un cambio radical que involucra a la persona, pero dejó en segundo plano la construcción social de proyectos feministas; el intento por redefinir el ámbito de *lo político* reflejado en el lema de “lo personal es político”, politizó espacios convencionalmente excluidos, pero dificultó la participación feminista en los ámbitos políticos institucionales y formales; la relación con los partidos políticos vinculó débilmente al movimiento con la izquierda social y la política formal, pero lo sometió a una lógica partidaria ajena a su estrategia reivindicativa; la lucha por su autonomía, clave en la construcción de las mujeres como sujetos individuales y colectivos, condujo al aislamiento y se tradujo en rechazo a la relación con organizaciones políticas;<sup>13</sup> la crítica radical a estructuras organizativas verticales y autoritarias, indispensable en los procesos democratizadores, condujo a una falta de estructura y al desconocimiento de liderazgos del movimiento. Todos estos elementos abrieron ejes de reflexión, de debate y de construcción teórica y política, no siempre a cargo de las pioneras.

Al comenzar los ochenta, las dificultades de los grupos para articularse, para ampliar la organización en otros sectores y para hacer avanzar sus demandas centrales, eclipsó el balance positivo en otros planos. Pero los saldos de su proceso no pueden ni deben medirse sólo por el crecimiento orgánico: ideas, críticas y propuestas se habían colado a espacios y grupos que no necesariamente había organizado el movimiento feminista. Así que cuando a fines de los setenta y principios de los ochenta el movimiento llegaba a un momento de reflujo y desconcierto, cuando los pequeños grupos estaban atomizados y volcados hacia sus propios procesos, cuando la coordinación entre ellos parecía imposible, cuando la Red Nacional de Mujeres no lograba sacar

<sup>13</sup> Esta interpretación de la *autonomía*, se mantendría luego de varias décadas y hasta hoy. Riquer (2005) retomando el análisis de Virginia Vargas y de Marta Lamas sobre el feminismo en el nuevo siglo, señala la bifurcación, al parecer irreconciliable, de grupos que en México y América Latina asumen explícitamente su identidad feminista: por un lado las *autónomas*, por otro las *institucionalizadas* (estas últimas constituyen la vertiente que yo llamo *feminismo civil*, cuyo análisis se presenta adelante). Las *autónomas* –dicen las autoras– reivindicaron prácticas originarias del *feminismo histórico*, negando la posibilidad de articulación y negociación con actores de la sociedad civil y política.

resolutivos ni acuerdos y perdía capacidad de convocatoria acentuando la dispersión y desalentando las acciones unitarias, cuando el beligerante movimiento parecía esfumarse de la escena política, precisamente entonces, también estaban incubándose nuevos procesos que no habrían sido posibles sin el camino abierto por estas aguerridas feministas.



## Feminismo popular

Lavar, planchar, limpiar la casa, hacer comida, cuidar niños y enfermos [...] éste y más es el trabajo que diariamente realizamos las mujeres de las colonias populares [...] empieza temprano y termina de noche, no tiene horario ni sueldo [...] En las colonias proletarias hay que acarrear agua, caminar mucho para hacer el mandado o llevar a los niños a la escuela [...] falta electricidad, drenaje y centros de salud. Las mujeres trabajamos demasiado y no hay tiempo para nosotras [...] Algunas tenemos doble jornada y ganamos un salario, otras no porque nos han dicho que las mujeres son de la casa [...] No sólo tenemos problemas de trabajo: muchos maridos nos ven como sirvientas y objetos que pueden ser usados sexualmente para satisfacer sus deseos. No hay igualdad en la toma de decisiones ni en la repartición del trabajo doméstico [...] así aprenden nuestros hijos [...] a los que dominamos y reprimimos en la familia [...] Muchos compañeros no nos dejan participar en política porque tienen desconfianza y celos y creen que queremos ser unas libertinas [...] Ahora el gobierno dice que “la familia pequeña vive mejor” [...] muchas pensamos que tener pocos hijos está bien pero queremos decidir por nosotras mismas [...] No participamos por igual en la dirección del movimiento, se subestiman nuestras opiniones, somos la columna vertebral del MUP pero en la cabeza están los hombres. Además de luchar por las demandas del MUP, nosotras queremos promover la igualdad en la vida de las familias, de las colonias y de nuestras organizaciones [...] Tenemos que buscar una democracia interna para que podamos enfrentar más sólidamente la lucha contra el sistema.

Fragmentos de las *Conclusiones del Primer Encuentro de Mujeres del Movimiento Urbano Popular*, Durango, Dgo., noviembre 27 de 1983.

### Nuevas actrices

Si durante la década de los setenta el movimiento feminista estuvo constituido por mujeres urbanas, universitarias, de clase media y adscritas o cercanas a una izquierda moderada; al comenzar los ochenta, serán obreras, empleadas, campesinas y pobladoras pobres de las urbes, con menos escolaridad y con un

discurso político más radical de izquierda, quienes protagonicen las movilizaciones más importantes y den un nuevo aire y otras perspectivas al movimiento.

Este nuevo aliento arranca poco antes de que el feminismo histórico llegue a su punto más bajo y agote su ciclo inicial. El Primer Encuentro Nacional de Mujeres de 1980 marca su despegue,<sup>1</sup> cuando mujeres insertas en redes políticas y sociales mixtas que surgen o se reactivan bajo la influencia de la izquierda post-68 y en medio de procesos de organización y lucha popular, empiezan a tener un papel protagónico y constituyen los llamados *movimientos de mujeres*, cuyos procesos políticos y organizativos cobran fuerza y amplitud a lo largo de la década; se intensifican y visibilizan más luego del sismo de 1985, y empiezan a transfigurarse cuando el proceso electoral de 1988 desdibuja el horizonte de cambio social y político al que los movimientos de mujeres habían articulado sus luchas de género. 1988 colocó en un nuevo terreno a todos los actores sociales. En estrecha relación con los procesos populares femeninos aludidos, se constituye, consolida y articula, primero un puñado de organismos civiles y luego un conjunto numeroso, para apoyar o promover los movimientos de mujeres. A fines de los ochenta, el proceso, la perspectiva y las acciones de estos organismos civiles también se verán trastocados por el auge de las luchas ciudadanas y los horizontes de cambio sociopolítico que se perfilan a partir de entonces.

Las nuevas formas organizativas y de lucha que surgen entre las mujeres, constituirán dos vertientes inéditas del movimiento feminista: por un lado, el *feminismo popular*; integrado por organizaciones de mujeres de barrios pobres

<sup>1</sup> Aunque hace una referencia a 1980, Lamas (1992:559 y 1994:152), considera que es a partir de 1986 cuando los movimientos de mujeres irrumpen masivamente en la escena política y se tornan protagónicos. El sismo de 1985 y los procesos femeninos que propicia esta desgracia (la constitución de la Asamblea de Barrios y del Sindicato de Costureras 19 de Septiembre), son clave en su periodización. Yo considero que fue a raíz del Primer Encuentro Nacional de Mujeres (1980) que se desarrollaron amplios e intensos procesos de reflexión y cuestionamiento de las desigualdades de género, de organización y movilización de mujeres de sectores populares, y que con el sismo de 1985 se abre una segunda fase del *feminismo popular*, más visible y con nuevos rasgos. En la historia narrada por Lamas, al declive del *feminismo histórico* sucede el auge de los movimientos de mujeres como si uno releva a otro, mientras para mí, coexisten procesos con orígenes, trayectorias y tiempos distintos.

de las urbes, por grupos de obreras y empleadas y por campesinas que entrelazaron sus luchas gremiales, sociales y políticas, con procesos de reflexión y lucha por cambiar positivamente las relaciones de género; y por otro, el *feminismo civil*, integrado por organismos civiles, también llamados no gubernamentales (ONG), vinculados a estos procesos populares desde diversas actividades profesionales, con una postura que articula la crítica social con la feminista. Ambas vertientes mantuvieron una estrecha relación entre sí y –pese a sus constantes roces y conflictos–, en los años ochenta, ninguna podría explicarse sin la otra. En este capítulo abordaremos el análisis del *feminismo popular*; pero justamente por su imbricación con las ONG, también se hará referencia al *feminismo civil*.

Lamas (1992:556), González (2001:187), Lau (2002:32) y Bartra (2002:67), utilizan el término “feminismo popular” para referirse a las ONG que, durante los ochenta, apoyaron los procesos organizativos de mujeres con arraigo popular, y perciben a las mujeres de sectores populares como conglomerados femeninos pobres, compulsados por necesidades materiales inmediatas, con demandas prácticas de género, más o menos pasivos, recibiendo asistencia o siendo “concientizadas” por las feministas y sin ninguna otra identidad política. Aunque también me refiero a los “movimientos de mujeres”, no coincido con la caracterización de las autoras mencionadas sino que le doy otro significado; a lo largo del capítulo expondré mi punto de vista; en cambio, creo que de inicio es pertinente decir que el apelativo *feminismo popular* no debiera aplicarse a las organizaciones civiles, pues fueron mujeres de barrios urbanos pobres quienes acuñaron el nombre y asumieron esa identidad. Así que he acotado el uso del *feminismo popular* para procesos protagonizados y encabezados por mujeres de sectores populares que construyen instancias propias pero también participan en organizaciones mixtas y conjugan la lucha por transformar las desigualdades genéricas y reposicionar favorablemente a las mujeres con otro tipo de demandas.<sup>2</sup> En la vertiente del

<sup>2</sup> Remarco el hecho de que no toda movilización con protagonismo femenino y popular cabe en la vertiente *feminismo popular*, incluyo aquellas en las que las mujeres cuestionan explícitamente las relaciones de subordinación o desigualdad entre los géneros y se proponen cambiarlas. Generalmente, en el medio popular, este tipo de cuestionamientos y propuestas son posibles luego de procesos organizativos y de acción relativamente largos en los que las mujeres han sido parte de organizaciones mixtas y han actuado en luchas sociales o políticas más amplias.

*feminismo civil* agrupo a organismos civiles cuyas integrantes, en general, son profesionales con arraigo en la clase media, que se vinculan al *feminismo popular* con la idea de apuntalar el cambio positivo en el plano social, político y de género.

## **Estado y movimientos sociales: otra perspectiva**

El surgimiento de los movimientos de mujeres que más adelante constituirían el llamado *feminismo popular* estuvo precedido por el malestar político y los procesos populares que florecen luego del movimiento de 1968, procesos que se intensifican por la labor de una nueva izquierda, pero que prenden en medio de la aguda crisis económica y social que se empezó a expresar a finales de los sesenta, cuando ya el “milagro mexicano” era parte del pasado y las políticas de “desarrollo estabilizador” (de Gustavo Díaz Ordaz, 1964-1970) no lograban contener los desequilibrios económicos y sociales que trajo consigo el desarrollismo de la posguerra.

Si bien el “milagro mexicano” nunca satisfizo todas las demandas populares ni acabó con la desigualdad social o la pobreza, sí permitió una mejoría en la calidad de vida de amplios sectores y creó en la población expectativas de ascenso social. El ensanchamiento de la clase media que ocurre entre los años cuarenta y los setenta fue resultado patente de aquellas bonanzas. Con altibajos, en esas décadas se vivieron tiempos de modernización y crecimiento económico, y se transformó el México rural en uno predominantemente urbano e industrial. Justamente a fines de los sesenta y de modo más visible en los setenta, este modelo de desarrollo llegaba a sus límites. Pero para entonces, como se dijo en la “Introducción”, un porcentaje significativo de mujeres había logrado el acceso a la educación y al trabajo asalariado, creando así condiciones sociales y económicas más favorables para la participación social de las mujeres.

La caída tendencial del Producto Interno Bruto (PIB) justo cuando crecía aceleradamente la población (en los sesenta se alcanzaron los índices más altos de fecundidad), la demanda insatisfecha de tierra (Díaz Ordaz fue el primer presidente en declarar agotada la fase distributiva de la reforma agraria), el tránsito hacia otra fase de industrialización que ocupó relativamente menos fuerza de trabajo, la reducción de recursos públicos (debida a

la contracción del PIB y de las exportaciones agrícolas) y las presiones sobre la economía familiar que todos estos factores produjeron, evidencian la magnitud de la crisis económica y social. Mucha gente, pocas fuentes de empleo e ingreso y escasos recursos públicos, darían como resultado un aumento rápido de pobres en el campo y la ciudad, fuertes corrientes migratorias y menos posibilidades para asegurar tierra, trabajo, ingreso, educación, salud, seguridad social, vivienda e infraestructura de servicios urbanos. Eran las nuevas realidades de amplios sectores sociales que otrora creían asegurada la subsistencia y posible el ascenso social.

Aunque los gobiernos de LEA (1970-1976) y José López Portillo (1976-1982) intentaron reactivar la economía elevando el gasto público vía deuda externa, y pese a que los buenos precios petroleros de 1978 a 1981 permitieron amortiguar la crisis, ésta no se contuvo, y a fines de 1981 el servicio de la deuda asfixiaba a la economía mexicana. Un giro radical en las políticas económicas y sociales se empieza a dar en esos años. El ajuste estructural, el “adelgazamiento” del Estado y la “década perdida” que se asocia a estas políticas, asumidas primero por Miguel de la Madrid (1982-1988) y radicalizadas luego por los sucesivos gobernantes, contrajeron tendencialmente la actividad económica y redujeron los recursos del Estado para satisfacer necesidades y demandas sociales; así fue como cayeron, aún más, los precarios ingresos y las esperanzas de mejoría social entre la población.

Los movimientos de mujeres y otros movimientos sociales que se desarrollan entre 1968 y 1988 se asocian a estas nuevas realidades del país y –con algunos matices– de América Latina.<sup>3</sup> El 68 mexicano mostró las primeras y vigorosas expresiones de inconformidad social que trajo consigo el fin del “milagro mexicano” y el autoritarismo del sistema político. A diferencia de González (2001), que atribuye un protagonismo central a las clases medias y al Estado en el movimiento de 1968 y en los procesos políticos de los setenta, y que destaca la desorientación e impotencia política de los jóvenes luego de la

<sup>3</sup> En la emergencia de estos nuevos movimientos sociales también incidieron –como señalamos antes–, tendencias políticas y culturales gestadas en Europa y Estados Unidos; o en países latinoamericanos como Cuba, cuya revolución generó tantas expectativas de cambio radical; más adelante, influyeron ideas y procesos políticos de Centro y Sudamérica, donde movimientos con utopías socialistas fueron sofocados por dictaduras militares.



masacre del 2 de Octubre o, en el mejor de los casos, reconoce el desarrollo de una “izquierda reformista” amparada por la “apertura democrática” y en diálogo con el echeverrismo; a diferencia de esta interpretación, yo caracterizo al 68 como un movimiento estudiantil-popular y creo que pese a la represión del movimiento y al desaliento, al desconcierto y “la onda” nihilista que deja la represión, la respuesta política más importante de las y los inconformes fue de otro tipo: hubo reflexión, aprendizaje y coraje para emprender nuevos proyectos políticos y sociales.

Pienso que el desarrollo de los movimientos gremiales y sociales más importantes de los setenta está asociado a una nueva izquierda que irrumpe en el escenario político nacional y en el campo mismo de la izquierda. En esa década, una militancia social, impetuosa y desordenada, rema contra la cultura política priísta, se resiste a la resignación y el escepticismo con que durante décadas se había respondido a la fuerza y capacidad de cooptación del sistema político, rechaza prácticas burocráticas de la izquierda tradicional prosoviética; innova las formas de hacer política, radicaliza el horizonte de cambio social y, poco a poco, va dando forma a una izquierda social más arraigada en el movimiento.

Contra la generalización de Cristina González, yo creo que la colaboración de algunos líderes del 68 con el régimen no puede interpretarse como la única respuesta de la oposición, y que la “apertura democrática” de LEA tampoco fue la única oferta oficial a la oposición: hoy nadie puede negar su política persecutoria y represiva ni ocultar a los desaparecidos y muertos de la “guerra sucia”, es fácil imaginar el temor y el terror que vivió una parte de la militancia social en esos años. La oposición no tuvo una sola respuesta, y el echeverrismo tuvo un doble discurso: tras el neopopulismo había retórica, autoritarismo, represión y muy poca democracia o apertura política.

Comparto la interpretación que del 68 y los setenta tienen otros autores: pocas veces como en ese año —dice Moguel (1987:24)— se sufrieron los embates de la represión y la desarticulación de opciones organizativas, pero también pocas veces como entonces, se hallaron nuevos paradigmas y espacios de construcción de un proyecto social y político contrahegemónico. La recomposición del movimiento obrero, campesino y urbano popular que ocurre luego del 68, estará apuntalada por la debilidad política del régimen que sucede al 2 de Octubre, por la pérdida de control del corporativismo sectorial que hasta entonces

habían tenido la Confederación de Trabajadores de México (CTM), la Confederación Nacional Campesina (CNC) y la Confederación Nacional de Organizaciones Populares (CNOP), pero también, dice Anguiano (1997:14), por la crisis económica y por la militancia de estudiantes e intelectuales radicalizados que dan vida a nuevos agrupamientos políticos y marcan el nacimiento —prácticamente el resurgimiento— de una nueva izquierda mexicana.

Anguiano (1997:44-53), retomando a Nuria Fernández, propone clasificar a la izquierda mexicana —que otros autores ramifican con detalle— en dos grandes vertientes: una, definida por una larga tradición histórica, se aglutinó en torno al PCM y luego al Socialista Unificado de México (PSUM); otra, acumuló fuerzas a partir del impulso a la movilización de masas, y rodeada de un cerco de silencio, empezó a ser una realidad innegable al paso de los años. Anguiano señala que, aunque ninguna vertiente fue rígida, estática o monolítica,<sup>4</sup> la primera intentó una política de alianzas con diversas fuerzas del régimen; mientras la segunda buscó la independencia de clase de los asalariados, su autonomía y autoorganización democrática desde la base, lo que exigió un proceso de maduración política a través de las luchas e iniciativas de los de abajo.

La pérdida de control político del partido de Estado que sucedió al movimiento de 1968, la crisis económica, el malestar social creciente y otro *imaginario político y social*, se expresaron en un ascenso general de los entonces llamados *movimientos populares* (obrero, campesino y urbano popular) constituidos al margen y en contra del partido de Estado; movimientos amplios y beligerantes, políticamente independientes, empezaron a constituir una activa e inédita vertiente del movimiento social opositor; en un país donde los regímenes de la Revolución Mexicana habían naturalizado una cultura política clientelar, paternal, corporativa y autoritaria.

<sup>4</sup> Si bien en el conjunto de la izquierda persistieron dos posturas políticas cuya discusión y diferencias giraron en torno a la independencia o colaboración de clase con el Estado, la vía armada o pacífica al socialismo y la forma de inserción en los movimientos sociales; en un proceso tan dinámico de organización y lucha como el que ocurre en los setenta, las tendencias unitarias (formación consecutiva de amplios frentes populares) y la dinámica misma de los movimientos produjo traslapes, convergencias y disensos constantes; por lo que las fronteras entre una y otra vertiente no son tan rígidas y al interior de cada una también hubo disensos, posiciones polares, contacto y movilidad de militantes de una a otra.

Las perspectivas de cambio social se radicalizaron en los setenta. Otra izquierda interactuaba con las masas. Dice Anguiano (1997:31-32) que si algo distingue a la izquierda que surge con el 68, es ser resultado, así sea distorsionado y dispar, de la irrupción de los trabajadores y otros sectores sociales masivos en la esfera política nacional. El 68 marca un encuentro inusitado y profundo con la vida social y política de la nación, un redescubrimiento del país real por miles de actores voluntarios e involuntarios que actuaron como promotores, organizadores y militantes de un movimiento social que fluiría inconteniblemente durante aquellos años y hasta que la década de los ochenta esté muy avanzada.

Miles, decenas de miles, o quizá cientos de miles de varones y un número creciente de mujeres, participaron de esta efervescencia política que dio lugar al desarrollo de organizaciones y luchas en sectores sociales de reciente formación, como el urbano popular; visibilizó y *empoderó* a otros que años atrás no tenían tanta presencia y vitalidad, como el movimiento estudiantil; o bien, se innovaron formas y contenidos en sectores tradicionalmente cooptados por el régimen, como el sindical y el campesino: a demandas históricas como aumento salarial o dotación de tierra (más urgentes por la crisis), se sumaron nuevas aspiraciones como democracia interna e independencia política de los gremios con respecto al partido de Estado.

Movimientos sociales, gremiales y políticos surgieron en todas las regiones y sectores: la lucha por el sindicalismo independiente generó coordinaciones efímeras y solidaridades entre diversos sindicatos;<sup>5</sup> entre campesinos y pobladores de barrios urbanos pobres se constituyeron infinidad de organismos y redes solidarias y de acción conjunta.<sup>6</sup> En esos años también se crearon organismos gremiales amplios, precedidos por múltiples procesos organizativos locales y regionales: la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (de docentes), la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (de campesinos), la

<sup>5</sup> Entre las coordinadoras de trabajadores estuvieron: la de Huelgas de Naucalpan, la Sindical Democrática del Valle de México, la del Ánfora, la Obrera de Ecatepec, la del valle de Cuernavaca, la de Trabajadores de Guanajuato, la Sindical Nacional, el Pacto de Acción y Unidad Sindical y la Mesa de Concertación Sindical (Anguiano, 1997:38).

<sup>6</sup> Entre otras, el Comité de Defensa Popular de Chihuahua, el Campamento Tierra y Libertad de San Luis Potosí, el Frente Popular Tierra y Libertad de Monterrey, el Frente Popular de Zacatecas y las coaliciones Obrera, Campesina y Estudiantil de Oaxaca; y Obrera, Campesina y Estudiantil del Istmo (Anguiano, 1997).

Coordinadora Nacional de Movimiento Urbano Popular (de colonos), la Coordinadora Sindical Nacional (de asalariados); esta tendencia a sumar fuerzas y articularse obedecía al dinamismo y beligerancia internas de los gremios.

A lo largo de la década, muchas movilizaciones que comenzaron en el plano local o sectorial, fueron articulándose en el plano regional, nacional o intersectorial. Amplios frentes de masas, independientes del aparato estatal surgieron en distintos momentos: el Frente Nacional de Acción Popular, el Comité Nacional en Defensa de la Economía Popular, el Frente Nacional por la Defensa del Salario y Contra la Austeridad y la Carestía de la Vida, el Frente Nacional Contra la Represión, el Pacto de Acción y Solidaridad Sindical y la Asamblea Nacional Obrero Campesino Popular. En estos frentes se iban articulando sindicatos, corrientes sindicales, organizaciones vecinales y campesinas, grupos de estudiantes y agrupaciones políticas de izquierda (Moguel, 1987:117-128; Anguiano, 1997:38). En este dinámico proceso de articulación de la izquierda social participaron feministas del PCM y del PRT, pero el movimiento feminista como tal estuvo ausente.

Viejos militantes revitalizados en los setenta y miles de jóvenes, entre los que se hallaban muchas mujeres, dieron sentido —o un nuevo sentido— a su participación política en universidades, sindicatos y en comunidades rurales y urbanas. Después del 68, prácticamente toda la izquierda se unificó en torno a la idea de que el capitalismo mexicano agotaba sus posibilidades de desarrollo “democrático burgués”, enfilándose hacia formas autoritarias o fascistas, y que sólo una oposición de izquierda podría dar un vuelco democrático popular con proyección socialista (Moguel, 1987:78). En este sentido, pese a la heterogeneidad de condiciones en que surgieron y se desarrollaron los movimientos populares y pese a las diferentes “vías” concebidas para el cambio, la “revolución” y el “socialismo” rondaban al conjunto del movimiento y las izquierdas.

Cierto que se popularizó un discurso más o menos esquemático de la lucha de clases y que al adscribirse a alguna vertiente del marxismo (leninismo, troskismo, maoísmo, guevarismo, etcétera) toda organización política fue doctrinaria y sectaria en algún grado; verdad es que pese a ello, en algún grado, se articularon los discursos en el movimiento y se construyeron nuevas identidades políticas. Todos los movimientos y agrupaciones políticas innovaron las formas de acción, pero hubo quienes tendieron a concebirse como “el partido”, a privilegiar la elaboración del “programa revolucionario” y la política

proselitista, y a asumirse como la dirección y vanguardia de la revolución (el *feminismo histórico* conoció a algunos de estos grupos); y hubo quienes pensaron que la tarea prioritaria era apuntalar el desarrollo de los movimientos antes que el proselitismo partidario, que el programa se haría en el seno de los movimientos y con participación de la base, y que la dirección revolucionaria exigía teoría, pero se ganaba en la práctica y el trabajo político.

En este sentido, el auge de los movimientos populares de aquellos años también resultó de ciertas formas de pensar y hacer política, de romper con una concepción y una práctica burocrática o doctrinaria. Todo ello requirió de un esfuerzo colectivo mucho más complejo, por concreto, disperso, heterogéneo e incierto. Militantes, activistas y bases de los movimientos sociales enfrentaron problemas radicalmente distintos a los sugeridos por los esquemas en que se había formado la izquierda antes e incluso poco después del 68: volcados a la práctica en un medio sociopolítico heterogéneo, las formas de organización y las acciones surgidas en cada espacio político fueron creativas y diversas, a veces adecuadas a condiciones y coyunturas locales, regionales, nacionales, etcétera; a veces erradas y costosas en los planos político, social y personal.

## Los movimientos de mujeres y el Primer Encuentro

Fue en medio de este álgido proceso y en el corazón de los movimientos populares, que surgieron los llamados *movimientos de mujeres*, sin duda, permeados por el clima político opositor, por el discurso democratizador e igualitarista de la izquierda, acicateados por la crisis económica y la pobreza —que obligó a muchas mujeres a asumir más trabajo y a vivir con menos satisfactores—, presionados por conflictos de clase y por la visibilización de conflictos de género que gestaron nuevas inconformidades. La movilización de las mujeres fue favorecida incluso por políticas sociales que dieron cobertura a ciertas demandas.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Al comenzar los ochenta, los programas de subsidio al consumo y al abasto manejados por la Compañía Nacional de Subsistencias Populares (Conasupo) y por el Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF); a finales de la década el Programa Nacional de Solidaridad y sus sucedáneos en los noventa y hasta el nuevo siglo: Progresas y Oportunidades; todos ellos crearon espacios de relación, negociación y conflicto entre diversos núcleos femeninos y el Estado.

Estos movimientos no fueron producto desesperado de la pobreza, ni fruto “natural” de la movilización popular de los setenta, tampoco fueron obra del arduo trabajo de las feministas como algunas analistas sugieren. Muchos factores intervinieron en su constitución, pero la articulación contradictoria y compleja de dos corrientes del pensamiento y de la acción política: el feminismo y la izquierda, fueron decisivos en su despegue y en el curso que tomaron. La influencia de ambos discursos impidió que los procesos femeninos populares cayeran de inmediato en una relación clientelar y corporativa con el Estado o se redujeran a una “simple” lucha de clases.

Aunque poco y con reticencia, las historias del feminismo antes citadas hablan de los movimientos de mujeres como de hijos indeseados del feminismo. Por un lado, se atribuyen su maternidad; por otro, deslindan la sangre pura del movimiento feminista de ese fruto espurio. No comparto esta interpretación, entre otras cuestiones porque ninguna de las analistas revisadas explora la raigambre de estos movimientos en la izquierda social ni se pregunta por las identidades políticas construidas antes de que estas actrices decidieran actuar como mujeres; la omisión no sólo revela un problema de investigación que conduce a análisis sesgados, sino un problema político, pues en su momento, el *feminismo histórico* consideró a los movimientos de mujeres como expresiones espontáneas, conglomerados más o menos pasivos, a la espera de que las feministas resolvieran sus necesidades, movidos por intereses inmediatos y por “demandas prácticas de género”; mujeres que si bien tornaron masivo al movimiento, propiciaron la pérdida de la radicalidad y la conciencia crítica feminista y lo condujeron a una práctica asistencialista.<sup>8</sup> Una valoración de

<sup>8</sup> Lau, por ejemplo (2002:31), dice que en los años ochenta los movimientos de mujeres exigían solución a sus necesidades inmediatas, pero que una vez resueltas dispersaban su lucha; y afirma que las mujeres populares esperaban de las feministas una respuesta concreta a sus necesidades. Bartra (2002:67) dice que las energías de las feministas se fueron en apoyar a mujeres de sectores populares, gestando así un feminismo asistencialista y que muy pocas feministas de “hueso colorado” (expresión de Bartra) se resistieron a él; gracias a ello —dice—, se adormeció la rebeldía ante el machismo, el feminismo perdió su capacidad de impugnación y conciencia crítica y lo radical entró en franca retirada. Lamas (1992:560) afirma que las mujeres de sectores populares eran “acarreadas” a actos feministas, y que de ello no fueron responsables las ONG sino las organizaciones populares. Pasividad, inmediatismo, docilidad, dependencia, tibieza política, fueron “cualidades” que analistas e historiadoras atribuyeron a las mujeres de estos movimientos.

este tipo permitiría pensar, más que en alianzas políticas, en una especie de “adopción” de los movimientos de mujeres, y ¿quién querría hacerse cargo de una masa de seres necesitados, demandantes y pasivos?

Una revisión más cuidadosa muestra que los movimientos de mujeres surgieron en el seno de los movimientos populares y abrevaron, para bien y para mal pero previamente, de los discursos de la izquierda, y que el chispazo que desató su organización y lucha “como mujeres”, fue un cuestionamiento de sus relaciones genéricas en distintos espacios: la casa y la familia, el centro de trabajo, la comunidad rural o urbana y las organizaciones sindicales, campesinas y vecinales. Estos movimientos se construyeron cuando mujeres que ya participaban en organizaciones sociales o políticas fueron descubriendo sus problemas de género; los asociados a la subsistencia e incluso a ciertas aspiraciones políticas, como la independencia política de sindicatos y organizaciones rurales y urbanas, eran asumidos por sus organizaciones sociales mixtas y no requerían instancias específicas de mujeres.

Si se incubó la idea de crear instancias y movimientos de mujeres en el corazón de los movimientos sociales, fue precisamente porque la reflexión colectiva dejó ver que sus problemas no sólo eran “de clase” y que los asuntos de mujeres no eran considerados por sus organizaciones mixtas. En un lapso relativamente breve, fogueadas y beligerantes activistas sociales de todos los sectores, con subversivos discursos de izquierda más o menos desarrollados, descubrieron la desigualdad de género en sus propios espacios de vida y de acción política. Nuevas identidades y nuevas rebeldías empezaron a germinar entonces. Otro sujeto social —mujeres de sectores populares—, se empezó a construir en medio de la duda y la esperanza, del estira y afloja, de la negociación y del conflicto.

Al comenzar los ochenta, algunos temas difundidos por el *feminismo histórico* habían llegado ya a amplias capas sociales, sobre todo urbanas. Ciertamente, a los sectores populares llegó un discurso fragmentado y hasta tergiversado sobre el feminismo, y un prejuicio generalizado impedía ver el potencial subversivo, la riqueza y la profundidad que el cuestionamiento a las desigualdades de género podría tener en los movimientos populares. Pero una inquietud soterrada rondaba a las organizaciones “de clase”, una sensación de las mujeres de vivir otras injusticias. Se necesitaba una chispa, un toque que hiciera tambalear el sentido

común, la lógica de la vida cotidiana y la naturalidad con que se vivía la desigualdad genérica en el mundo popular y en los movimientos sociales. Y la chispa se produjo.

En 1980, grupos cercanos a la teología de la liberación y algunas asociaciones civiles convocaron al Primer Encuentro Nacional de Mujeres que se realizaría en la Ciudad de México los primeros días de noviembre.<sup>9</sup> Entre los organizadores se hallaba CIDHAL,<sup>10</sup> asociación civil feminista, vinculada a la iglesia progresista y a algunas organizaciones políticas de izquierda.<sup>11</sup>

En vísperas del encuentro se buscaron todas las conexiones posibles para llegar al mayor número de mujeres. El llamado fluyó hacia los grupos con los que tenían trabajo directo los organismos convocantes, pero también circuló por las múltiples redes y frentes del movimiento social influenciados por la izquierda; gracias a ello y a las facilidades financieras para asistir a la reunión, se logró una asistencia de alrededor de 500 mujeres.<sup>12</sup> Es obvio que estas

<sup>9</sup> Las convocantes al encuentro fueron Comunicación Intercambio y Desarrollo Humano en América Latina, AC (CIDHAL), a quien le habían ofrecido un financiamiento para organizar una reunión con mujeres dirigentes de América Latina. CIDHAL, algunas Comunidades Eclesiales de Base, la Red de Educación Popular en la que SEPAC desempeñaba un papel muy importante; Mujeres Para el Diálogo y el Grupo Educación y Familia prepararon el encuentro tratando de que asistieran “mujeres de todos los sectores populares” (Espinosa y Sánchez, 1992:36).

<sup>10</sup> CIDHAL, se constituyó en Morelos en 1969 con el objeto de documentar y difundir materiales feministas. En 1978 empezó a reorientar su trabajo a raíz de que algunas de sus socias establecieron contacto con Comunidades Eclesiales de Base de Morelos. De ahí en adelante CIDHAL mantuvo su centro de documentación, pero extendió su trabajo popular con una perspectiva feminista hasta convertirlo en su tarea central (Espinosa y Paz Paredes, 1988).

<sup>11</sup> La experiencia acumulada por CIDHAL antes del Encuentro de 1980 era reducida pero rica y llena de innovaciones. Cuentan sus integrantes que en 1978 un sacerdote de la Diócesis de Cuernavaca las contactó con un grupo de mujeres de la colonia Satélite que querían información sobre control natal. Así se inició un proceso de reflexión grupal sobre sexualidad que duraría un año. En la colonia 10 de Abril se trabajó alfabetizando y capacitando en salud; y en Tepoztlán se impulsó un taller de bordado que luego fue cooperativa. A través de estas experiencias, CIDHAL desarrolló algunos temas en lenguaje sencillo y didácticamente, pero sobre todo experimentó un método de trabajo que resultaría clave para tareas posteriores: se trataba de partir de problemas y necesidades de las mujeres (en educación, salud, nutrición o ingreso), y buscar conjuntamente alternativas a la vez que se promovía la reflexión crítica sobre la condición de la mujer (Espinosa y Paz Paredes, 1988).

<sup>12</sup> Aunque se han encontrado unas cuantas fuentes escritas, sobre todo en los archivos de CIDHAL —que fueron consultados para reconstruir su historia (Espinosa y Paz Paredes, 1988)— y en las



mujeres no llegaron espontánea o individualmente, no acudieron para sumarse a plataforma política alguna, tampoco fueron atraídas por dádivas y promesas asistenciales; no hubo promoción hormiga de las feministas ni fueron acarreadas por sus organizaciones populares.

La convocatoria prometía la discusión sobre el papel y los problemas de las mujeres en los movimientos populares, tema desconocido para la mayoría y más o menos irrelevante para sus organizaciones sociales. Así que muchas llegaron por curiosidad o interés propio, otras porque fueron elegidas como representantes o comisionadas por sus propias organizaciones, a cuyas dirigencias no les pareció riesgoso un evento convocado por organismos no partidarios o “de apoyo”.

Llegaron al Encuentro mujeres pobres de las urbes, donde se habían creado fuertes organizaciones opositoras, como el Frente Popular Tierra y Libertad de Monterrey, donde Política Popular (PP), agrupación política que más adelante formó parte de la Organización de Izquierda Revolucionaria Línea de Masas (OIR-LM)—, llevaba casi diez años de trabajo organizativo en varias colonias); pobladoras de la colonia 10 de Abril del estado de Morelos, de Ciudad Nezahualcóyotl y del Estado de México, donde CIDHAL y SEPAC<sup>13</sup> actuaban en materia educativa; del Distrito Federal llegaron integrantes de la Unión de Vecinos de la Colonia Guerrero (promovida por el grupo político llamado Asociación Cívica Nacional Revolucionaria); pobladoras organizadas de las colonias Ajusco y Cerro del Judío (donde la agrupación política Movimiento Revolucionario del Pueblo y los discretos, prácticamente clandestinos, miembros del Grupo Compañero, tenían mucho tiempo impulsando la organización social); participaron mujeres de algunas colonias de la Delegación

---

publicaciones de Mujeres para el Diálogo, parte de la información para documentar la historia de los eventos y procesos que se desarrollaron en los años ochenta y de las apreciaciones sobre ellos, tienen como origen mis notas personales, hechas al calor de mi participación directa en algunos procesos y recogidas en parte en materiales que he escrito con anterioridad y que se encuentran en la bibliografía de este texto.

<sup>13</sup> Servicios de Educación Popular, AC (SEPAC), se había ganado el reconocimiento y confianza de organizaciones sociales y de izquierda, pues su enfoque educativo, enraizado en la propuesta de Paulo Freire, permitió conjugar procesos formativos y compromiso político sin entrar en conflicto con las organizaciones de izquierda, puesto que SEPAC no era una agrupación política.

Iztapalapa, donde operaba la Organización, mejor conocida como la “0” (agrupación política cuyo antecedente era la seccional Ho Chi Min, prácticamente clandestina, de la vieja Liga Comunista Espartaco), que más adelante vertebraría a la OIR-LM.

Arribaron campesinas de Veracruz y de la comunidad Venustiano Carranza de Chiapas, donde militantes políticos de la Organización Campesina Emiliano Zapata tenían un trabajo organizativo; y de Aquila, Michoacán, donde la Unión Campesina Emiliano Zapata también impulsaba un proceso político; en ambos lugares la contienda rural era álgida y violenta, pero era sólo un botón de muestra del incontenible movimiento campesino que, a nivel nacional surgió en la década y puso en jaque a las centrales corporativas del Estado.

Asistieron sindicalistas de secciones democráticas ganadas en sindicatos nacionales “charros”, como las del Instituto Nacional de Antropología e Historia partícipe de la CNTE y disidente del SNTE,<sup>14</sup> donde también actuaban militantes de la Organización; militantes de sindicatos nacidos fuera del control oficial como los de las universidades (Nacional Autónoma de México y Autónoma Metropolitana), que desde su origen contaron con la participación de todas las corrientes políticas de la izquierda (leninistas, troskistas, maoístas, etcétera); trabajadoras de Tepepan, empresa paraestatal de pesca en la que la Organización impulsaba un proceso organizativo; obreras de “células” democráticas que clandestinamente promovían la organización en fábricas de la zona industrial de Naucalpan, obreras de la pequeña industria donde el sindicalismo “charro” imponía su ley y no existía vida sindical; participaron también esposas de trabajadores de Mexicana de Envases, SA., organizadas a raíz del movimiento sindical de sus compañeros de vida, que habían sido apoyados por la “Cooperativa” (originalmente Cooperativa de Cine Marginal que filmaba eventos de trabajadores y que dejó esta tarea para volcarse a la lucha sindical; muchos “cooperativistas” participarían luego en la Organización y después en la OIR-LM) (Espinosa y Paz Paredes, 1988).

<sup>14</sup> Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE), fuerza magisterial opositora y alternativa al poderoso Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE), el más grande de América Latina, con más de 500 mil afiliados, pilar central del corporativismo sindical mexicano.

El Primer Encuentro de Mujeres de 1980 fue un momento clave para desatar procesos de reflexión, organización y acciones femeninas masivas, más que en los sectores populares, en los movimientos populares. El *quid* del asunto no sólo radicó en el carácter amplio y el entusiasmo creativo que despertó la propia reunión, sino sobre todo en la calidad de las asistentes, pues en general eran núcleos organizados fuera del aparato y del control estatal, insertas en instancias mixtas “de clase”: sindicatos independientes, organizaciones vecinales urbanas y campesinas. Organismos que a su vez estaban articulados a uno o varios frentes populares, sectoriales, regionales o nacionales a los que se ha hecho referencia. Si De la Garza considera que comunicación y organización son elementos clave para el surgimiento de un movimiento social, en este caso, el armazón político que sostuvo este proceso no había sido construido por el feminismo sino por la izquierda; era una fuerza social heterogénea, desordenada, inestable y a la vez relativamente articulada y permanente.

A este Encuentro asistieron núcleos femeninos de agrupaciones distintas a los partidos Comunista y Revolucionario de los Trabajadores (que concentraban los vínculos con el *feminismo histórico*); en cambio se presentaron mujeres del movimiento social con pertenencias políticas partidarias no siempre identificables a primera vista: Política Popular, la Cooperativa, la Organización, la Seccional Ho Chi Min, el Grupo Compañero, Punto Crítico, Línea Proletaria, la Asociación Cívica Nacional Revolucionaria, el Grupo de Izquierda Revolucionaria Espartaco, entre otros. Organizaciones políticas que ocasionalmente contaron con algunas feministas, pero que no tenían una política feminista ni una postura grupal frente a este movimiento. Las militantes y activistas se presentaron como parte de los movimientos y frentes sociales y —por razones de seguridad o por estilos propios de cada organismo— rara vez revelaban su pertenencia a tal o cual grupo político. Grupos hasta entonces invisibles para el *feminismo histórico*.

Fueron mujeres insertas en esta otra vertiente de la izquierda y del movimiento social, entre las que se hallaba una que otra feminista las que iniciaron una reflexión crítica sobre sus problemas, rebasando así los marcos analíticos y políticos “de clase” en los que se habían desenvuelto hasta entonces.

El Encuentro se realizó en tres días; las asistentes se dividieron en tres grandes grupos o “sectores”, como se les llamaba entonces: trabajadoras, colonas y campesinas; y se diseñaron sencillas dinámicas de grupo (preguntas

guía, elaboración de periódicos murales con recortes de revistas, presentación de sociodramas) para que las mujeres de cada sector plantearan de viva voz sus problemas y propusieran sus alternativas.

Los temas abordados fueron “familia y sexualidad”, “trabajo doméstico y asalariado” y “participación política de la mujer”;<sup>15</sup> al final de cada tema, se presentaban las conclusiones de cada sector a la plenaria, lo que permitió a todas tener un panorama de los problemas vividos por las mujeres en todos los sectores e identificar puntos comunes. Los ejercicios dieron pie a un redescubrimiento, pues muchas se habían conocido en reuniones y acciones de los movimientos populares, pero nunca se habían visto como “mujeres”. El tercer día, se abrió un espacio para que militantes del Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional de El Salvador; y del Frente Sandinista de Nicaragua, presentaran sus experiencias. Ellas destacaron el hecho de que ni el triunfo de la revolución ni una guerra popular con aspiraciones sociales igualitaristas las colocaba en situación de igualdad con los varones, que la opresión de las mujeres era producto del sistema capitalista pero también de la subordinación ante los varones. Las centroamericanas reforzaron la idea de luchar “específicamente como mujeres”, no sólo como parte de las clases explotadas (Espinosa y Paz Paredes, 1988).

Es importante destacar la naturaleza reflexiva y crítica de la reunión en torno a la posición desigual de las mujeres en distintos espacios y planos, así como el lugar secundario que en ese momento ocuparon las “demandas de clase”, no porque estas mujeres renunciaran a ellas o fueran irrelevantes ante los “problemas de mujeres”, sino porque había una clara conciencia de que en sus instancias mixtas, sociales o gremiales, eran enarboladas esas reivindicaciones. En este sentido, el arranque marcó también un desconcierto: desde el primer momento las mujeres de sectores populares pensaron en conjugar clase y género; pero también, la posibilidad de analizar “problemas de mujeres”<sup>16</sup> se

<sup>15</sup> El temario del Encuentro muestra la influencia de CIDHAL, a quien algunos convocantes consideraban demasiado feminista.

<sup>16</sup> Al comenzar los ochenta, en los movimientos populares no se hablaba explícitamente de feminismo, era una táctica implícita para impedir que el prejuicio antifeminista de las organizaciones sociales y gremiales mixtas en que participaban las mujeres dismantelara sus incipientes colectivos y acciones. Hablar de la problemática de la mujer “neutralizaba” el tema.

dio fuera de sus organizaciones mixtas; así que conjugar ambas cuestiones implicaba ¿“incorporar” a sus reivindicaciones de clase las demandas y acciones que como mujeres acababan de definir?, ¿construir instancias de mujeres que lucharan específicamente por sus intereses?, ¿mantener ambos espacios de militancia? La salida práctica fue trabajar por las dos vías, lo que condujo de inmediato a una doble militancia; pero había confusiones, dudas y oposición, entre las propias activistas, a constituir grupos de mujeres. Pese a ello, podría decirse que con el encuentro de 1980 se formó un embrión popular y masivo del feminismo.

Las ideas y reflexiones surgidas en el Encuentro fueron ricas y cayeron sobre terreno fértil, pues las partícipes tenían experiencia y arraigo en procesos concretos de organización y lucha; fogueadas en múltiples batallas por la tierra, el salario, la vivienda; confrontadas con las centrales corporativas, con el aparato administrativo, de “inteligencia” y judicial del Estado; con caciques, terratenientes y empresarios; experiencias de lucha que sin duda las habían enfrentado a la difícil tarea de ser mujeres en el mundo popular y en la esfera política y social. Vivencias personales saturadas de problemas femeninos hasta entonces negados, ignorados o minimizados por sus organizaciones de clase y por ellas mismas empezaron a salir a flote y a politizarse. Algunos núcleos de militantes –del Movimiento Revolucionario del Pueblo y de la “O”, por ejemplo– estaban cuestionando y buscando nuevas formas de trabajo con mujeres sindicalistas y del movimiento urbano popular, pero más que respuestas claras había autocríticas y preguntas.<sup>17</sup>

---

Tampoco se utilizaba el concepto “género” (su uso se extendió a fines de la década y sobre todo en los noventa) ni se hablaba de demandas feministas; sino de problemas “de mujeres”, demandas “de mujeres” y movimientos “de mujeres”.

<sup>17</sup> Dentro de la “O”, un grupo de mujeres (que antes del Encuentro se constituyó en la “célula de mujeres”), realizó una revisión crítica de algunas experiencias como la impulsada con esposas de obreros de Mexicana de Envases y otras fábricas, que presionaban a sus maridos para levantar la huelga debido a las dificultades económicas y a la ausencia de éstos en sus hogares; ahí se había tratado de convencer a las esposas de la importancia del movimiento sin explorar sus problemas propios. También se analizó el trabajo con colonas, con quienes se realizaba un proceso formativo “de clase” o se compartían análisis sobre el movimiento urbano popular, la política del Estado, etcétera, sin relacionar el hecho de que la falta de tomas de agua potable o de energía eléctrica afectaba más a las mujeres. Se tocó el caso mismo de las activistas de la “O”, que sufrían presiones para cumplir

En este clima propicio, por primera vez, masivamente, mujeres insertas en amplios movimientos “de clase”, reflexionaron sobre sus problemas de género. En colectivo se descubrieron subordinadas y tratadas con desigualdad en todos los espacios de su vida personal y política: hogar, familia y sexualidad; centros de trabajo y sindicatos; comunidades rurales y urbanas; organizaciones sociales, gremiales y políticas. Empezaron a analizar la peculiar amalgama de conflictos clase-género en comunidades rurales y urbanas, en sindicatos “charros”; pero también salieron a relucir las contradicciones y conflictos con compañeros de su propia clase con los que compartían aspiraciones sociales, trabajo y lucha; hogar, recámara y cocina. El diálogo en el encuentro fue creativo y permitió construir un discurso incipiente pero rebelde y cuajado de sustancia; produjo sentimientos de euforia, coraje y ganas de cambio. El chispazo se había producido, pero faltaba un largo trecho para que la rebeldía de estas mujeres se expresara en movimiento y cambio real.

Los resultados sorprendieron a los organizadores del Encuentro (que no esperaban asistencia tan numerosa ni tanto entusiasmo), a muchas militantes de los movimientos sociales (que no habían identificado a las mujeres como grupo específico para impulsar la acción política) y a las pocas feministas que estuvieron en él,<sup>18</sup> pues todavía no cerraba la herida del fracaso del Fnalidm y la frustración vivida cada vez que intentaron convocar a mujeres de sectores populares. Hasta entonces, había sido imposible para las feministas, ya no digamos organizar, sino siquiera reunir a tantas mujeres del pueblo.

Entre los acuerdos más importantes de aquella reunión estuvo el organizar encuentros sectoriales, de trabajadoras, de colonas y de campesinas por separado, con el fin de profundizar y ampliar la reflexión desde la base, y apuntar hacia otro encuentro nacional de mujeres, más numeroso y representativo; y quizá lograr alguna instancia de coordinación nacional o intersectorial.

---

rigurosamente y al parejo que sus compañeros varones, sus compromisos con la Organización y el movimiento, sin considerar que algunas tenían hijos recién nacidos o pequeños, o que sus compañeros de vida no compartían con equidad las labores de la casa ni la crianza de los niños.

<sup>18</sup> Entre las feministas que asistieron al encuentro estaban las integrantes de CIDHAL (Carola Carbajal, Isabel González, Lucero González e Itziar Lozano) y una docena de integrantes de la “O”, agrupación política que, como se dijo, había iniciado una reflexión crítica sobre el trabajo político con mujeres y las desigualdades de género al interior de la agrupación política.

## Las mujeres trabajadoras

Las primeras en llevar a cabo la acción fueron las sindicalistas. Seis meses después del Encuentro Nacional, en mayo de 1981 y también en la Ciudad de México, se realizó el Primer Encuentro de Mujeres Trabajadoras al que asistieron más o menos 300 mujeres de 20 centros de trabajo. Participaron sindicalistas de la UNAM, de la UAM, de algunas secciones del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) que pertenecían a la CNTE; núcleos de trabajadoras del Sindicato del Metro, sindicalistas del Instituto Nacional de Bellas Artes (INBA), del Instituto de Investigaciones Nucleares (IIN), del periódico *uno más uno*, de la Secretaría de Pesca, de la empresa Tepepan, de la fábrica de Radios para Automóviles (operada por personal discapacitado y rehabilitado). Estuvieron presentes obreras de La Azteca, de pequeñas industrias de la zona de Naucalpan y de Azcapotzalco, de Frenos, SA, Trabajadoras Domésticas de Morelos y esposas de obreros de la fábrica Mexicana de Envases.

La convocatoria y organización del Encuentro corrió básicamente por cuenta de militantes del movimiento sindical y de algunas organizaciones políticas. En el PRT, donde se reconocía la legitimidad y se promovía la organización de las mujeres, la convocatoria no tuvo obstáculo, pero en otras organizaciones políticas como la OIR-LM o el MRP la propuesta generó polémica entre bases y dirigentes políticos y sindicales, pues a la vez que muchas militantes y algunos varones se entusiasmaron con la idea, también hubo resistencia, se recicló el viejo argumento de que era una “desviación” feminista y pequeño burguesa que dividía a la lucha de clases. Finalmente se logró el acuerdo y el Encuentro se promovió ampliamente, de manera que no fue un evento de ni para militantes, sino que acudieron activistas y trabajadoras de base de los centros de trabajo mencionados. CIDHAL apoyó en cuestiones metodológicas<sup>19</sup> y logísticas y amplió la convocatoria a núcleos

<sup>19</sup> CIDHAL tenía una experiencia previa con sindicalistas: en 1979, por conducto de SEPAC, el equipo fue invitado a apoyar un taller de formación política en el sindicato de Tepepan, en el que participaría el comité ejecutivo, “cuadros avanzados” y “muchas mujeres”. El comité ejecutivo se resistió a tocar el tema “mujeres trabajadoras”, pero CIDHAL presentó un plan bien elaborado y logró que cuando menos las mujeres trabajaran ese tema. El taller fue muy participativo y exitoso, y la inquietud e interés de las sindicalistas fue tan evidente, que el comité ejecutivo buscó después a CIDHAL para solicitar apoyo y asesoría en la realización de más talleres, con temas que conjugaran los asuntos sindicales y los problemas de las mujeres trabajadoras (Espinosa y Paz Paredes, 1988).

de trabajadoras con quienes mantenía relación directa, como algunas obreras de Rivetex, Medalla de Oro y las Trabajadoras Domésticas de Morelos.

Los temas de discusión fueron trabajo doméstico y asalariado (doble jornada); y participación sindical y política de las mujeres trabajadoras. Una vez más, “por primera vez”<sup>20</sup> se inició el análisis de los problemas de las mujeres trabajadoras. Las sindicalistas tuvieron la intención de dar continuidad al proceso, y propusieron crear una instancia de coordinación que impulsara el desarrollo del trabajo de base con mujeres y que encabezara luchas comunes. Fue así como se constituyó la Coordinadora de Mujeres Trabajadoras, que durante ocho o diez meses, en diversos centros de trabajo, promovió talleres de reflexión a los que asistieron básicamente mujeres (de tres a cinco sesiones cada uno). En varios centros de trabajo los talleres fueron mixtos; en cada lugar se elaboraba un temario de acuerdo con las prioridades e intereses de las activistas; los temas más socorridos fueron trabajo doméstico, trabajo asalariado y doble jornada, que a su vez incluían otros tópicos como división sexual del trabajo, maternidad, sexualidad y cuidado de los niños; condiciones de trabajo, prestaciones laborales y salarios; participación de la mujer en los sindicatos.

En algunos centros de trabajo se decidió analizar asuntos poco convencionales, por ejemplo, en la fábrica de Radios para Automóviles, donde laboraba personal con alguna discapacidad que había sido rehabilitado, se eligió el tema de la prostitución para iniciar los talleres; y es que dos o tres años antes, una combativa huelga propició la familiaridad y cercanía entre los trabajadores, lo que fortaleció al sindicato a la vez que dio lugar a formas de relación más liberales y muchos conflictos grupales y de pareja que no tenían espacio de elaboración colectiva en las instancias sindicales. El tema de la prostitución fue una entrada fuerte (quizá una acusación velada de unos a otros) para arribar a lo que realmente querían discutir mujeres y varones: las relaciones personales en la fábrica y las reglas mínimas para enfrentar los conflictos. No obstante la tensión con que inició el taller y los delicados asuntos que emergieron, el sentido del humor y el interés político permitió bosquejar una crítica a las desigualdades de género dentro del sindicato.

<sup>20</sup> Aunque algunas trabajadoras habían participado en el Encuentro de 1980, para la mayoría fueron novedosos los temas del Encuentro de 1981. El documental realizado por el Colectivo Cine-Mujer, cuyo título es precisamente *Es primera vez...*, recoge algunos momentos de este encuentro y las impresiones e ideas de muchas participantes.



En el plano local, las mujeres encontraron una actitud entusiasta pero también la oposición de dirigencias con argumentos semejantes a los vertidos antes del encuentro de trabajadoras. Muchas sindicalistas estaban familiarizadas con la revisión de los contratos colectivos, cuestiones salariales, condiciones de trabajo, la coyuntura... pero eran inexpertas en promover el análisis de la problemática de las mujeres trabajadoras, y aquí también fue indispensable el apoyo metodológico y temático de CIDHAL.<sup>21</sup> El pequeño equipo estuvo prácticamente en todos los talleres de la Coordinadora y su participación fue decisiva, no tanto para convocar, promover y organizar a las participantes (tarea que asumieron las sindicalistas), sino para asesorar o conducir el desarrollo de las sesiones. Sin la labor previa y el arraigo de las sindicalistas, ningún grupo feminista habría podido realizar estos talleres y menos aún en el tiempo récord en que se llevaron a cabo; pero sin el enfoque y los métodos de CIDHAL tampoco habría sido posible vencer tantas resistencias al trabajo con mujeres y a la reflexión sobre las desigualdades de género.

La discusión en cada sindicato fue amplia y rica, no así la acción conjunta que se propuso la Coordinadora de Mujeres Trabajadoras, que enfrentó numerosos problemas. Y es que en ella participaban empleadas y obreras; trabajadoras de pequeñas empresas y de grandes fábricas o instituciones; mujeres de sindicatos independientes del aparato estatal y de secciones democráticas ganadas en sindicatos charros; obreras de empresas donde el sindicalismo blanco o charro eran ley<sup>22</sup> y trabajadoras con un patrón “atomizado” y disperso como

<sup>21</sup> De los pocos organismos civiles que operaban entonces, CIDHAL se convirtió en el favorito de las sindicalistas que promovían la reflexión sobre los problemas de las trabajadoras, pues otros equipos se especializaban en asesoría legal o en formación político sindical, pero ninguno contemplaba los problemas y demandas específicas de las trabajadoras. Más adelante, otros equipos también trabajarían con mujeres sindicalistas y renovaron temas y metodologías, a la vez que recuperaban la idea de visualizar desigualdades entre hombres y mujeres propuesta por CIDHAL desde un inicio.

<sup>22</sup> Sindicatos charros y blancos tienen en común el no responder a los intereses de sus agremiados y operar verticalmente, pero en el primer caso, el sindicalismo charro fue pieza clave del partido de Estado, pues afilió automáticamente al trabajador a un sindicato y a un partido político (el Revolucionario Institucional); articuló el sindicato a alguna central obrera, y ésta al PRI (organizado por sectores: obrero, campesino y popular, a través de sus centrales corporativas). En México, no sólo el Estado se sirvió del control de la vida sindical, sino el poder

las trabajadoras domésticas; empleadas con condiciones de trabajo relativamente privilegiadas y otras que prácticamente no tenían ninguna garantía laboral; sindicalistas que actuaban casi en la clandestinidad o aisladas en algún centro de trabajo y “células” o delegaciones donde los colectivos sindicales tenían una vida más o menos abierta e intensa. La heterogeneidad de los núcleos reunidos en esa instancia, la diversidad de condiciones y momentos políticos que se vivían en cada centro de trabajo, así como la inexperiencia de las trabajadoras en el impulso de reivindicaciones específicas de las mujeres, dificultó la elaboración de una agenda *viable* que articulara las acciones colectivas.

El problema no radicaba tanto en el “qué”, todas estaban de acuerdo por ejemplo en la necesidad de guarderías o en rechazar el despido por embarazo y el examen de gravidez como requisito de ingreso; había coincidencias en el qué, el problema era el “cómo”, pues el reto para que las trabajadoras de la UNAM exigieran y logaran guarderías, por ejemplo, era muy distinto al de las empleadas domésticas o las obreras de pequeña industria de Naucalpan o Azcapotzalco, donde levantar la demanda podría costar el empleo, y donde cualquier activismo sindical, por más que estuviera amparado en el artículo 123, implicaba enfrentar al sindicalismo charro y al propio Estado. El sentido central del corporativismo sindical era el control político, y el partido de Estado no estaba dispuesto a perderlo. Ante la imposibilidad de definir demandas que de verdad llevaran a la acción colectiva, al cabo de ocho o diez meses de reuniones quincenales, la Coordinadora de Mujeres Trabajadoras desapareció dejando tras de sí una estela de reflexiones y procesos locales en los que las asalariadas fueron dotando de una perspectiva feminista a sus luchas sindicales. Algunos núcleos de trabajadoras dieron mayor continuidad a su proceso, pero las instancias de coordinación general no pudieron sostenerse.

También en mayo de 1981 pero sin relación directa con aquel proceso, la Coordinadora Central de Lucha Magisterial del estado de Morelos, realizó el

---

sindical del poder político del Estado, pues ser dirigente charro podía ser sólo un escalón para lograr un puesto político o administrativo en el gobierno. El sindicalismo blanco en cambio, se refiere a estructuras sindicales manejadas por las propias empresas. Frente a estas dos variantes, la lucha por un sindicalismo democrático e independiente aglutinó a la izquierda y representó una alternativa al corporativismo, verticalismo y heteronomía gremial de las dos primeras.

Primer Encuentro de Trabajadoras de la Educación en la Ciudad de Cuernavaca. Los maestros de Morelos, en su mayoría mujeres, eran un sector muy combativo que participaba en la CNTE. En ese mismo año, alrededor de 50 obreras de la industria textil y del calzado se reunieron en Irapuato, Guanajuato —donde el Frente Auténtico del Trabajo llevaba años construyendo una alternativa sindical independiente—, para discutir cómo incorporar sus problemas y demandas específicas en la Coordinadora Sindical Regional que estaba constituyéndose. En 1984, en la Ciudad de México, se impulsó el Primer Encuentro de Trabajadoras del Sector Servicios, al que asistieron más o menos 50 empleadas de algunas secretarías de Estado y empresas paraestatales. También en ese año, el Frente Nacional Contra la Represión organizó un Foro de la Mujer que logró convocar a trabajadoras del Valle de México y militantes de diversas organizaciones políticas como el PRT y Punto Crítico. Más adelante, ya en 1985 pero antes del sismo, a partir de la coordinación surgida en el Foro de la Mujer, se organizaron dos encuentros con obreras de la industria maquiladora en el norte del país.

La reflexión y conciencia que generaron las reuniones de trabajadoras fueron importantes, pero no sólo hubo encuentros e intercambio de ideas: en algunos centros de trabajo las mujeres comenzaron a proyectar sus nuevas aspiraciones en luchas sindicales novedosas, fue el caso del Metro, donde en 1983, con apoyo del Movimiento Revolucionario del Pueblo, alrededor de cien taquilleras sorprendieron a la empresa al presentarse a un concurso para conductores de tren, puesto vedado implícitamente a las mujeres. Después de una larga lucha en la que no sólo enfrentaron a la empresa sino también a sus compañeros del sindicato, 30 taquilleras lograron su promoción como conductoras. A fines de 1984 y principios de 1985, un pequeño colectivo de militantes del grupo Marxistas Feministas, promovió en Reynosa, Tamaulipas, la organización de mujeres de varias maquiladoras que se lanzaron a una lucha sindical y, aprovechando las contradicciones entre dirigentes *charros* y *blancos*, ganaron la dirección sindical. También en los primeros ochenta, las telefonistas —en cuyo seno actuaban diversos grupos de izquierda— iniciaron una importante lucha contra la empresa, en un periodo en el que la modernización de Teléfonos de México (Telmex) violaba condiciones de trabajo convenidas contractualmente. Obreras de empresas pequeñas y medianas, como Producciones Infantiles y Confecciones, PICSA; Frenos SA, y Levy's, desarrollaron luchas

con el apoyo de militantes del PRT, del grupo Marxistas Feministas<sup>23</sup> y de CIDHAL, en esos procesos sindicales, con mayor o menor fuerza, se imprimió un sello de género a las luchas que protagonizaron como trabajadoras.

Militantes de diversas organizaciones políticas que actuaban al interior de los sindicatos abrieron el camino para que se desarrollara un trabajo específico de mujeres. Así, compañeras del PRT, del Movimiento Revolucionario del Pueblo, de Punto Crítico, del grupo Marxistas Feministas y de la OIR-LM, convocaron a mujeres simpatizantes y de base a reuniones y encuentros de reflexión, o se volcaron al apoyo a huelgas y movimientos sindicales en los que poco a poco se visibilizaba el aporte de las mujeres, se analizaban sus problemas específicos o se incluían algunas demandas en los pliegos petitorios o en las revisiones de contrato. Nuevamente, fue más fácil avanzar en la reflexión que en la acción coordinada, pues también en las nuevas experiencias, la heterogeneidad y la estructura corporativa del sindicalismo impedía sincronizar ambos planos.

## **El sindicalismo feminista**

En el Valle de México, el terremoto del 19 de septiembre de 1985, marcó el inicio de otro ciclo político y organizativo, pues con él emergieron nuevas expresiones del movimiento social y de los movimientos de mujeres. Los rasgos cualitativamente diferentes que caracterizaron a estos movimientos permiten hablar de una segunda oleada más que de la continuidad lineal de los primeros movimientos de mujeres.

La magnitud y dramatismo de la situación gestaron una respuesta ciudadana masiva, espontánea y articulada desde abajo. La gente desbordó los canales de participación y los mecanismos de control corporativo del partido de Estado; pero también las formas organizativas, los discursos y las maneras de actuar acostumbradas por la izquierda. Damnificados y solidarios se indignaron ante la voracidad, negligencia, corrupción y contubernio de empresarios, funcionarios

<sup>23</sup> El grupo Marxistas Feministas se inició con dos compañeras, una de ellas cuando menos, venía de una agrupación “línea de masas”. Este reducido núcleo mantenía un trabajo sindical intenso con obreras de la pequeña industria del Valle de México.

y políticos; se desmarcaron del discurso maximalista de la izquierda, fuera de lugar e ineficaz en el momento; y presionados por la necesidad y las carencias, a la vez que expresaron viejas inconformidades acentuadas por la devastación y la tragedia, emprendieron novedosos procesos organizativos. Las demandas coyunturales se conjugaron con el malestar acumulado por años de crisis y por el severo golpe del ajuste económico con que inició la “década perdida”.

En el breve pero intenso proceso organizativo y de promoción previo a la constitución del sindicato de costureras sí hubo un trabajo “hormiga” de las feministas. Primero fue la Promotora de Costureras Damnificadas<sup>24</sup> y después la Brigada Feminista:<sup>25</sup> las integrantes de estas instancias “peinaron” las calles del Centro buscando a las trabajadoras de la costura que quedaron en la indefensión legal y laboral luego del sismo. La situación de las costureras, cuyos altos grados de explotación, pésimas condiciones de trabajo y nula protección sindical, salieron a la luz desde los escombros de sus talleres y fábricas, despertó la indignación y solidaridad social y ejerció tal presión sobre las autoridades laborales que a un mes del sismo y rompiendo la tradición autoritaria de negar reconocimiento a todo sindicato que estuviera fuera del control corporativo, se otorgó el registro al Sindicato de Costureras 19 de Septiembre.

Así comenzaría uno de los proyectos en los que el ala más politizada del feminismo depositó más expectativas y donde tuvo mayor injerencia y reveses: por un lado, el que las costureras se convirtieran en foco de atención de los medios de comunicación, de la opinión pública y por supuesto, de las feministas, permitió que recibieran todo tipo de solidaridad y simpatía, y que ocuparan muy rápido el lugar central entre los movimientos de mujeres, poco antes ocupado por las colonas del MUP. Por otro lado, la vida interna del sindicato fue compleja y difícil desde el primer momento, pues su reconocimiento no estuvo precedido por una verdadera organización sindical ni por un proceso

<sup>24</sup> La Promotora fue impulsada por el Colectivo Revolución Integral (antes grupo de Marxistas Feministas), que ya en 1985 no sólo había acumulado su experiencia sindical acompañando huelgas en el Valle de México, sino que había participado en un amplio y beligerante movimiento de obreras de maquiladoras en Reynosa, Tamaulipas.

<sup>25</sup> La Brigada Feminista fue una instancia plural en la que se incorporaron integrantes de organismos civiles, de organizaciones políticas partidarias y feministas que a título individual se solidarizaron con las costureras.

de maduración política interna; el registro formal fue tan abrupto como el mismo, y de inmediato planteó el reto de construir realmente al sindicato.

El Colectivo Revolución Integral (CRI), que venía operando como grupo Marxistas Feministas desde 1982, y Mujeres en Acción Sindical (MAS), organismo que se constituyó en el proceso,<sup>26</sup> encabezaron el apoyo feminista al sindicato de costureras, las integrantes de estos dos grupos adoptaron la figura de “asesoras” y asesoraban a las costureras de diversas fábricas y al propio sindicato, no sólo en el plano legal-sindical sino en el político. Pese a su actitud solidaria, ni uno ni otro eran exactamente “grupos de apoyo”, eran más bien dos organizaciones políticas embrionarias con proyectos sindicales, políticos y feministas divergentes; y pese a la experiencia acumulada y la práctica cotidiana, las asesoras eran militantes políticas más que profesionales en asuntos legales o jurídicos.

Ravelo (2001) permite ver que en el discurso escrito de cada grupo hay coincidencia en el objetivo de impulsar la organización de las trabajadoras, en la reivindicación explícita del feminismo y, con algunos matices de lenguaje, en la referencia a la revolución (socialista). Sin embargo, Mercado (1990) integrante del MAS y militante del PRT en aquel entonces, reconocía que antes del registro del sindicato ya había confrontación entre ambos grupos y que el papel de la asesoría fue siempre un punto candente que tensó su relación y que marcó la vida del sindicato. Baste recordar que las asesoras llegaron en un momento triste y de emergencia, que las costureras carecían de recursos materiales, de formación, experiencia y organización sindical; en una situación de este tipo, el apoyo material, legal, la orientación organizativa y política era invaluable, así que las costureras se sintieron agradecidas por la labor solidaria del CRI y del MAS, de modo que cada grupo tuvo simpatizantes y aliadas en los centros de trabajo donde asesoraba.

En los primeros años, las diferencias entre las asesoras se tradujeron en divisiones al interior del sindicato y se expresaron en una correlación de fuerzas favorable al CRI, cuya asesoría llegaba a los centros de trabajo más grandes del sindicato. Más adelante, las alianzas y simpatías se desligaron de la influencia directa de la asesoría, las costureras empezaron a apropiarse de su organización

<sup>26</sup> Al MAS se integraron algunas militantes del PRT, académicas, feministas independientes e integrantes de ONG como CIDHAL.

gremial, pero quizá ya era demasiado tarde para revitalizar o rescatar un proyecto sindical feminista y democrático.

La revisión de los estatutos, la forma de elegir delegados para cada congreso, la facultad para citar a congresos extraordinarios, la representatividad de los delegados y la posible representación legal y política de las asesoras, fueron motivo de fuertes discusiones entre las asesoras del CRI y del MAS, y sin duda, cuando menos en un inicio, motivo de desconcierto y conflicto entre las agremiadas del sindicato. El CRI —narra Mercado—, apostó al control del sindicato mediante el manejo y sustitución de las costureras, cosa que fue posible al principio, pero cuando los procesos de formación fueron madurando y la experiencia sindical de las costureras evidenció que estas prácticas no sólo les impedían tomar su lugar en la dirección sindical sino arrojaban resultados laborales desastrosos (como la reducción salarial del 50% que, sin consultar a las costureras, acordó el CRI con los empresarios de la fábrica Roosy Brass aduciendo que era la única forma de evitar despidos), entonces las trabajadoras empezaron a rebelarse y el CRI recurrió al fraude electoral y a la mentira para mantenerse en el poder. El Congreso de 1989, coinciden Mercado y Ravelo, fue el catalizador de tantas tensiones y conflictos. Aparentemente, ese momento marcó un cambio cualitativo, pues por fin las costureras hicieron valer sus decisiones mediante métodos democráticos y acotaron el papel de las asesoras.

El MAS tuvo desde un inicio otro *discurso* sindicalista, según Mercado, pugnó por propuestas que democratizaran la vida del gremio y se opuso a suplantar a las costureras para que ellas asumieran la dirección del sindicato. Sin embargo, en un medio laboral prácticamente desorganizado, con escasa experiencia político sindical y con dirigentas naturales poco fogueadas, construir un “sujeto político, revolucionario y feminista” y una organización “autónoma” de trabajadoras (objetivos del MAS), habría implicado quizá un trabajo formativo y organizativo cuyos lentos tiempos de maduración eran incompatibles con los ritmos de una competencia política colocada no tanto en el plano de la lucha por la hegemonía —que supone un liderazgo intelectual y moral, así como su legitimación mediante el consenso— intentada por el MAS; sino en el terreno del control y el dominio sobre el sindicato que parece haber impuesto el CRI, práctica comparable a la del sindicalismo “charro” y corporativo, pero difícil de advertir y evidenciar entre las acciones solidarias y el lenguaje revolucionario adoptado por el CRI.

Quizá esto fue posible aquí, precisamente donde las mujeres carecían de un discurso político construido previamente;<sup>27</sup> eran vírgenes para el feminismo, el sindicalismo y la izquierda; y esas cualidades que podrían haber jugado positivamente para impulsar un sindicalismo autónomo y feminista (sin los vicios y trabas que el corporativismo oponía al sindicalismo independiente o sin la oposición de la izquierda al feminismo sindicalista), se revirtieron a la hora de la hora, pues durante varios años, la confrontación entre los dos grupos casi no tuvo contrapeso entre las costureras. Ciertamente que ante la debilidad interna del sindicato el CRI intentó sustituirlas, pero esa práctica era común y la tentación estuvo presente en todas las fuerzas políticas que apoyaron la organización del gremio: “En el MAS nos rebelamos contra el manejo de la gente –cuenta Patricia Mercado– pero sólo nosotras: todos los demás, incluyendo al FAT [Frente Auténtico del Trabajo] y al MRP [Movimiento Revolucionario del Pueblo] opinaban que había que meterse en el Comité Ejecutivo porque si no ese sindicato se iba al diablo [...] en el PRT se discutió en el Comité Político y la posición de los dirigentes era de que eso se valía” (Mercado, 1990:286).

Pese a esta declaración, algunas integrantes de otros organismos civiles (Ravelo, 2002; Entrevista a Talamante, 2004), percibieron que aun cuando había indiscutibles diferencias entre el MAS y el CRI y que el CRI llegó a extremos reprobados por todas, ambos grupos se disputaron permanentemente el control político del sindicato en lugar de apuntar a la construcción de las costureras como sujetos protagónicos de su propia lucha; cuestión en la que estaban mucho más interesados otros organismos civiles. El Congreso de 1989 parecía marcar el viraje, justo cuando esa promesa de sindicalismo independiente y feminista se desgarraba internamente, sin embargo, más temprano que tarde “se llegó a una situación llena de vicios, a partir de una visión [...] no democrática [que], en aras de ‘la mayoría’ y de la ‘democracia popular’ [...] concluyó en el derrumbamiento del sindicato” (Ravelo, 2001:208). Pese a la capacitación y formación de todo tipo, y al indudable desarrollo de liderazgos propios, las costureras no tuvieron la capacidad de apropiarse real y oportunamente de su

<sup>27</sup> Como se ha dicho, muchas feministas valoraban negativamente a los movimientos de mujeres surgidos antes del sismo, por heterónomos y subordinados a sus organizaciones de clase y a los partidos de izquierda, lo que impedía –según algunas– la construcción de un proyecto autónomo y propio de las feministas.



sindicato para ocupar el lugar que les correspondía y hoy esta instancia es prácticamente un membrete.<sup>28</sup>

Cooper (2002:105-107), analizando la relación entre feminismo y sindicalismo plantea que si la estrategia del feminismo es *empoderar* a las sindicalistas hay que retomar a Paulo Freire, pues la educación para la liberación (que conduce al *empoderamiento*) debería orientarse a que las sindicalistas se vuelvan sujetos de su propio destino. Y en ello —dice— es crucial “nombrar nosotras mismas nuestro mundo, plantear nuestros problemas y soluciones en nuestros propios términos y códigos”. Esto es quizá lo que no pudieron hacer las costureras.

En la segunda mitad de los ochenta, el Sindicato 19 de Septiembre fue la cara pública más protagónica y con mayor continuidad entre las mujeres trabajadoras, sin embargo, las costureras no fueron las únicas en tratar de organizarse para luchar por sus intereses; también las maestras estallaron un gran movimiento en 1989; en este caso, se manifestaron como trabajadoras de un gremio duramente golpeado por la crisis y hartas del *charrismo* sindical y de su “líder vitalicio” (Carlos Jonguitud, secretario general del SNTE que fue destituido luego de este movimiento). A raíz de ello, en el Primer Encuentro Nacional de Maestros Dirigentes Sindicales realizado en julio de 1989, se reconoció la importancia de las maestras en el gremio y su escasa injerencia en la dirección y en la vida sindical. Dando continuidad a este proceso, en 1990 se realizó la Primera Jornada sobre Mujer, Trabajo y Educación, donde las maestras volvieron a tocar por “primera vez” sus problemas de género, lo cual evidencia el desconocimiento y, sobre esta base, la inexistencia y dificultad para crear una memoria histórica del movimiento.

En 1987 se realizó el Primer Encuentro Nacional de Mujeres Trabajadoras (también aquí había desconocimiento del Primer Encuentro de Mujeres Trabajadoras de 1981) y surgieron algunas propuestas cuya ejecución y seguimiento se dificultó por los conflictos del sindicalismo feminista en el

<sup>28</sup> Ravelo (2001) señala que luego de la crisis sindical que se dio alrededor del congreso de 1989, vino la fase de “desaparición, cuyo proceso se inició en 1991 y concluyó en 1995, debido a varios factores como los conflictos intersindicales, la crisis económica, la lucha de tendencias, los errores de la orientación feminista y la apatía de las bases”. Yo agregaría que para entonces, la mayoría de las impulsoras y asesoras del sindicato de costureras daban mayor prioridad a las acciones y posibilidades políticas que se abrieron luego del proceso electoral de 1988.

sindicato de costureras, por la atención que exigió la coyuntura electoral de 1988, y por la lentitud para conseguir apoyo financiero; fue seis años después que volvió a pensarse en un Segundo Encuentro, con ese fin se realizaron tres reuniones regionales: en 1993 se juntaron trabajadoras del noroeste en Hermosillo, Sonora; del sureste en Mérida, Yucatán, y del centro del país en la Ciudad de México, hasta 1995. Finalmente, también en este último año se realizaría el Segundo Encuentro Nacional de Mujeres Trabajadoras convocado por 25 organizaciones sindicales. Asistieron 509 mujeres de 19 estados y del Distrito Federal; 89 organizaciones nacionales y cuatro extranjeras (González, *et al.*, 1995). Cinco temáticas generales se abordaron en el Encuentro: género, políticas de empleo y desempleo; la productividad y la calidad desde una perspectiva sindical; las modificaciones al sistema de seguridad social y su impacto en las mujeres mexicanas; los derechos de las trabajadoras; el valor comparable (González, *et al.*, 1995). Imposible resumir aquí las catorce páginas de conclusiones y resolutivos; en cambio, vale la pena señalar la amplitud y actualidad de su análisis y la imbricación analítica y política de los problemas de género con los asuntos laborales y sindicales.

Aunque del Segundo Encuentro surgió una Coordinadora de Mujeres Trabajadoras, esta instancia no pudo sostenerse en el mediano plazo. Más adelante se constituiría la Red de Mujeres Sindicalistas de México que integra a trabajadoras de 15 sindicatos y que tiene como objetivo el apoyo mutuo de las sindicalistas, la realización de cursos de formación para activistas y el impulso de sus demandas dentro de los sindicatos y de la sociedad (Entrevista, Cooper, 2004; Fondo, 1998).

No hay duda de que feministas y sindicalistas, realmente, feministas sindicalistas, han invertido mucha energía en la defensa de los derechos de las trabajadoras, pero la agenda sindical actual sigue ignorando sus demandas básicas: pago igual a trabajo igual, no a la segregación ocupacional, rechazo al hostigamiento sexual, capacitación para trabajadoras y representación proporcional de las mujeres en los comités ejecutivos (Cooper, 2002:99); tampoco se ha reconocido en estatutos la necesidad de una organización autónoma de las mujeres afiliadas a sindicatos. Persiste el recelo hacia el movimiento feminista, continúan negándose las desigualdades de género en el mundo laboral; y el corporativismo e incluso el poder vertical de los líderes

de sindicatos independientes, sigue siendo un freno que dificulta a las mujeres y a los hombres, tomar en sus manos la vida sindical.

Dice Cooper (2002:102-105) que, pese a su importancia y legitimidad, es imposible lograr la equidad de género o la igualdad de oportunidades para las mujeres en el estrecho marco de las demandas económico-laborales (salarios, empleo, condiciones de trabajo); por ejemplo, ningún sindicato ha aprobado el 30% de mujeres en órganos de representación sindical, aspiración cuya suerte –aunque no idéntica– está condicionada a los resultados de la larga lucha mixta por democracia y libertad sindical, porque toca un nervio muy sensible del control vertical y/o corporativo de la clase trabajadora. La sordera ante las demandas del sindicalismo feminista y el poder que subordina a la clase trabajadora femenina y masculina, ha sido posible, entre otras cosas, gracias a la cláusula de exclusión vigente hasta hace poco, mediante la cual, la afiliación obligatoria a un sindicato impidió un juego democrático y de fuerzas y propuestas político-sindicales para ganar la representación de mujeres y varones asalariados. Los liderzagos sindicales se consolidaron por su interlocución hacia arriba y por su capacidad de control hacia abajo, pero sin necesidad de convencer, escuchar o responder a las necesidades de sus afiliados, Así, pareciera que el logro de las demandas feministas en el plano sindical, sólo será posible en alianza con las corrientes sindicales mixtas que pugnan por autonomía y libertad, pero a la vez, como en otros espacio, tendrán que desbordar los marcos sexistas que estas mismas corrientes han impuesto sobre las mujeres trabajadoras. Feminismo y sindicalismo, son aún dos piezas difíciles de articular.

## **Las campesinas**

Desde antes del Encuentro de 1980 se habían empezado a crear redes de relación entre mujeres campesinas, en regiones donde había procesos de organización y lucha rural más o menos desarrollados e intensos, donde actuaban organizaciones políticas de izquierda y donde algunos organismos civiles cercanos a la teología de la liberación como Mujeres para el Diálogo, el Equipo Pueblo y CIDHAL; o directamente comunidades eclesiales de base (CEB) tenían contacto o trabajo directo. La lejanía y dispersión geográfica de los pocos núcleos de campesinas,

la pobreza económica de la mayoría y la escasa libertad de movimiento que tenían como mujeres, propició un proceso organizativo más lento que el de las trabajadoras y pobladoras urbanas. La modalidad que aquí se adoptó fue conjugar los procesos locales de organización de mujeres con la realización de reuniones regionales en el centro, sureste y norte del país con el fin de preparar un encuentro nacional. Luego de 1980, se organizó una en Jalisco, otra en Sonora y tres en el sureste (en Morelos y Chiapas), donde el proceso era más dinámico. A dichos encuentros asistieron campesinas de varias organizaciones locales y regionales que entonces integraban la Coordinadora Nacional Plan de Ayala –CNPA, constituida apenas en 1979, luego de una intensa década de lucha rural que rompió con el control corporativo de la Confederación Nacional Campesina–; también participaron mujeres de agrupaciones rurales volcadas a la “apropiación del proceso productivo” (autogestión colectiva de la producción, el crédito, el abasto y la comercialización de cosechas, opuesta al paternalismo e injerencia de la burocracia estatal) que postuló la idea de autonomía frente al Estado y sus instancias corporativas, y que ya en 1984 constituirían la Unión Nacional de Organizaciones Regionales Campesinas Autónomas, UNORCA.<sup>29</sup>

Como en otros casos, las mujeres tuvieron que convencer a sus compañeros del movimiento y de las organizaciones locales de que sus reuniones no atentaban contra la unidad de la clase campesina. Los encuentros fueron nutridos por pequeños núcleos de los estados de Hidalgo, Tlaxcala, Michoacán, Guanajuato, Puebla, Tabasco, Veracruz, Oaxaca, Chiapas, Guerrero, Sonora, Morelos y Jalisco. En algunos casos había organización previa de mujeres: cooperativas de producción y venta de artesanías, pequeños grupos abocados a resolver problemas de salud o nutrición; otros colectivos se habían estructurado en torno a las Unidad Agrícola e Industrial de la Mujer (UAIM) o al manejo de molinos de nixtamal; pero quizá la mayoría de las mujeres era simplemente integrante de las organizaciones rurales mixtas, sin instancia ni actividad específica como mujeres. Algunos procesos locales fueron apoyados por organismos civiles como Mujeres

<sup>29</sup> La CNPA integraba a pequeños productores, jornaleros y demandantes de tierra; la UNORCA sólo a pequeños productores. Pese a que ambas se identificaron como “campesinas”, en las dos, muchos de esos campesinos eran simultáneamente indígenas y, en este sentido, la CNPA y la UNORCA constituyen un antecedente político importante del movimiento que años más tarde reivindicaría, más que su identidad campesina, sus identidades étnicas.

para el Diálogo, que desde fines de los setenta trabajaba con campesinas de Chiapas y había apoyado la organización de artesanas; CIDHAL-Cuernavaca, cuyas relaciones con las CEB de Morelos, con SEPAC y con organizaciones campesinas mixtas como la CNPA, le habían abierto algunas puertas en el movimiento rural. También aquí CIDHAL se convirtió en instancia clave para desatar procesos de reflexión con un enfoque feminista en diversas regiones,<sup>30</sup> pero su labor cotidiana de promoción o acompañamiento se concentró en Morelos, donde estaba su sede original.

En Chiapas, el trabajo con mujeres, prácticamente indígenas-campesinas, se inició también al comenzar los ochenta, en estrecha relación con los movimientos agrarios y las CEB. Aunque los gobiernos empezaron a desarrollar programas para mujeres en el marco de las competencias políticas y electorales, las organizaciones independientes también empezaron a realizar proyectos dirigidos a mujeres, a veces, apropiándose de espacios abiertos por las dependencias. Fue el caso de Sna Jolovil (Casa del Tejido), abierta por Fonart en 1979; o de la cooperativa Jpas Joloviletik, promovida por el Instituto Nacional Indígenista (INI), de cuyo seno surgió la Jolom Mayaetik (Tejidos Mayas), apoyada por Kinal Antzetik, AC., con sede en San Cristóbal (Garza, 2002:129). Otro eje importante de organización de las mujeres indígenas de Chiapas ha sido la salud, en torno a la cual, se promovió primero la organización de médicos tradicionales y el rescate de la medicina herbolaria, y luego, gracias a la acción de mujeres de ONG, se han realizado múltiples tareas en relación a parteras (Garza, 2002:130).

Cuando en febrero de 1986 se llevó a cabo el Primer Encuentro de Mujeres Campesinas de la CNPA, se había abonado ya el terreno en múltiples reuniones locales y regionales, en las que se habían tocado temas como la mujer campesina en la familia y la comunidad, derechos agrarios de la mujer, la Unidad Agrícola e Industrial de la Mujer, trabajo doméstico y trabajo agrícola, cooperativismo, sexualidad, salud y nutrición.

<sup>30</sup> Vale la pena mencionar que algunos grupos como Equipo Pueblo o Mujeres para el Diálogo tenían más relación con el movimiento campesino que CIDHAL, pero su reticencia al feminismo los colocó en un segundo plano a la hora de abordar temas de mujeres en eventos regionales o nacionales (aunque se les decía “nacionales” en realidad eran multirregionales). No es que las campesinas buscaran específicamente a las feministas, sino que los métodos participativos y el hecho de engarzar los temas de mujeres al contexto sociopolítico había creado prestigio y preferencia por CIDHAL.

El Encuentro de 1986, ensombrecido por el reciente sismo de 1985 y eclipsado por nuevos y creativos actores sociales, así como por nuevos y urgentes problemas, fue sin embargo rico en reflexiones. Las campesinas constataron su situación de pobres entre los pobres, reconocieron sus deficiencias alimentarias y múltiples problemas de salud, sus largas e intensas jornadas debido a la carencia de servicios básicos en sus hogares y comunidades; también en este caso sus reflexiones desbordaron el discurso económico, social y político que había ido construyendo el movimiento campesino; se descubrieron subordinadas en sus organizaciones rurales; sin voz ni voto en asambleas a pesar de participar codo a codo en las luchas agrarias; ninguneadas por todas las instituciones públicas pese a trabajar arduamente en la producción; con escaso acceso a la tenencia de la tierra; maltratadas por sus parejas y sin posibilidad real de decidir sobre su maternidad. Tampoco en este caso estuvo claro cómo dar continuidad a las reflexiones ni cómo emprender acciones conjuntas: la diversidad de contextos sociopolíticos y organizativos que el movimiento campesino tenía en el plano local o regional donde ellas estaban insertas, la lejanía entre unas y otras, la escasez de recursos económicos y las objeciones que sus parejas y organizaciones mixtas aducían ante la posibilidad de que ellas se movieran por su lado, hacía muy difícil la coordinación y acción conjunta. Pero no serían estos los problemas que desarticularían su naciente red, sino los conflictos internos del movimiento campesino, pues justo en 1986 la CNPA sufrió un desmembramiento y con ello abortó la frágil coordinación que las campesinas habían logrado construir en varios años, evidenciando la jerarquía de pertenencias e identidades políticas y la subordinación organizativa de las mujeres al interior de su gremio.

Pese a ello, los procesos organizativos siguieron desarrollándose en espacios locales y regionales, debido en parte al empuje de las mujeres y a una mayor aceptación de sus proyectos en el mundo rural, pero también a la “ola” de financiamientos condicionados a la adopción de una “perspectiva de género”, a la multiplicación de ONG, a grupos académicos que apoyaron o apoyan sus procesos y, finalmente, a la feminización de las políticas sociales que llegan al medio rural, como Progresía y Oportunidades.<sup>31</sup>

<sup>31</sup> El Programa de Educación, Salud y Alimentación (Progresía), impulsado por Ernesto Zedillo Ponce de León (1994-2000), dio continuidad al Programa Nacional de Solidaridad (Pronasol), diseñado por Carlos Salinas de Gortari (1988-1994). Ambos focalizan la pobreza y se

En los noventa, surgieron otras redes de mujeres rurales muy amplias y con fuerza: la Asociación Mexicana de Mujeres Organizadas en Red (AMMOR) nacida en el seno de la UNORCA, por ejemplo, agrupa a 16 mil afiliadas de trece estados, tan sólo en Sonora integra a más de 1 500 mujeres; a las mujeres de la Titekititoke Tajome Sihuame (en náhuatl, “las mujeres estamos trabajando”) de Chilapa, Guerrero (Alemán, *et al.*, 1999); así como a amplios colectivos de Guanajuato y Nayarit (Serrano, 2000). Esta amplia red articula a cientos de grupos de ahorro y préstamo que a la vez impulsan muy diversos proyectos productivos y realizan encuentros y reflexiones sobre cuestiones como “la tenencia de la tierra y las mujeres” (punto de conflicto con sus organizaciones mixtas); apoyadas e inducidas por algunas académicas feministas del Colegio de Posgraduados, han tocado temas como “el empoderamiento” de las mujeres y las “nuevas masculinidades”, tópicos impensables para las campesinas movilizadas en los ochenta.

Hay también redes estatales de campesinas, como la construida en la zona cafetalera de Oaxaca, que agrupa a cerca de 300 colectivos que trabajan en proyectos productivos diversos y van reflexionando sobre algunos problemas de género en el medio rural. En Hidalgo, en Veracruz, en Puebla... Imposible reseñar el conjunto de organizaciones de mujeres campesinas que hoy están construyendo una gran diversidad de proyectos y articulando una crítica a las desigualdades de género que se viven en distintos espacios. Al igual que sus antecesoras, vinculan a sus proyectos productivos, UAIM, grupos de salud, cooperativas de artesanas, grupos de ahorro y préstamo, molinos de nixtamal, tiendas de abasto, etcétera, la reflexión y lucha contra las desigualdades de género. También en esta segunda oleada, son apoyadas por ONG en sus

---

apoyan en la “corresponsabilidad social”; Oportunidades es el nombre con que se rebautizó al Progreso en el sexenio de Vicente Fox (2001-2006), pero es semejante a sus antecesores: Progreso y Oportunidades parten del reconocimiento del papel reproductivo de las mujeres rurales y lo refuerzan mediante recursos y acciones. Aunque en algunos casos la disposición de recursos que no dependen de la pareja masculina mejora la posición de las mujeres al interior de la familia y la comunidad, estar en el padrón de Oportunidades las sobrecarga de trabajo (la “corresponsabilidad” es reglamentada desde arriba y exige asistir a reuniones, aceptar revisiones médicas, realizar faenas colectivas o cumplir ciertas funciones de representación), dificulta su autonomía en las decisiones y propicia que los varones se desentiendan de tareas domésticas y familiares.

reflexiones y procesos y en la elaboración de propuestas. Entre las redes de ONG más comprometidas con estos procesos se halla la Red Nacional de Asesoras y Promotoras Rurales, cuya larga vida (cumplió 20 años en 2007) da cuenta de un prolongado proceso de reflexión y búsqueda de equidad de género en el campo mexicano.

Resulta revelador que las mujeres de la AMMOR, por ejemplo, hayan cuestionado a su organización mixta (la UNORCA) el definir la “apropiación del proceso productivo” como su eje central de lucha, ignorando que el problema agrario era y es una asignatura pendiente para las mujeres, pues sólo una pequeña proporción de ellas tiene títulos agrarios y acceso directo a la tierra, lo que las anula como “sujetos” de crédito y de programas de fomento productivo o comercial y las coloca sólo como “beneficiarias” de políticas asistenciales que refuerzan la división sexual del trabajo y niegan el papel productivo que las mujeres están desempeñando para sus familias y comunidades. Es revelador el que las poblanas se hayan salido de su organización mixta, la Tosepan Titataniske, con larga historia de autogestión y lucha autónoma, debido a que sus compañeros no las apoyaron en su proceso organizativo y quisieron utilizar los recursos financieros conseguidos por ellas sin respetar sus proyectos, necesidades y decisiones. En cada espacio y región se avanza por distintos caminos, pero en todas se reeditan los problemas que muchas mujeres viven cuando intentan organizarse y construir proyectos propios, y en cada espacio surge la crítica y se desatan procesos de cambio en las relaciones entre varones y mujeres abriendo brecha en un mundo rural con fuertes rasgos patriarcales.

### **Las mujeres de barrios urbanos pobres**

En mayo de 1983, en el Cuarto Encuentro de la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (Conamup), las mujeres de las colonias pobres de las ciudades, partícipes mayoritarias del MUP, fueron reconocidas como columna vertebral del movimiento. Esta declaración pública sucedió a la propuesta de algunas militantes –familiarizadas con los procesos que trajo consigo el encuentro de 1980–, de realizar un encuentro de mujeres del MUP; la oposición de varios dirigentes obligó a defender la propuesta planteando el papel central de las mujeres en el MUP; al final del debate la dirigencia de la



Conamup tuvo que reconocer que ellas eran la columna vertebral del movimiento, y aceptar que se realizara el Primer Encuentro Nacional de Mujeres del Movimiento Urbano Popular.<sup>32</sup>

También en este caso la Conamup fue el soporte organizativo del Encuentro, por sus redes sociales circuló la convocatoria y en su interior se constituyó una comisión nacional que se organizó en subcomisiones y regiones; se elaboraron guías de discusión para que los grupos vecinales locales prepararan los temas del Encuentro; con el fin de reunir fondos, se realizaron muchas colectas y bazares de ropa, juguetes y artículos de segunda mano; se hicieron verbenas y rifas, se sacaron los ahorros personales; todo se acopió para el viaje. También en este caso, CIDHAL colaboró en la cuestión metodológica y temática, en la preparación de las guías de discusión y en el diseño de metodologías para realizar el Encuentro.<sup>33</sup>

El Primer Encuentro de Mujeres del Movimiento Urbano Popular se realizó del 25 al 27 de noviembre de 1983 en la ciudad de Durango, con una asistencia aproximada de 500 mujeres —quizá también llegaron 500 niños— de 40 colonias populares ubicadas en las ciudades de Tijuana, Chihuahua, Zacatecas, Durango, Torreón, Nayarit, Guanajuato, Estado de México, del centro de la Ciudad de México y de los cuatro puntos cardinales de la periferia del Distrito Federal.

A diferencia del encuentro nacional de 1980 y del de mujeres trabajadoras de 1981, que se realizaron en espacios cómodos (un albergue silencioso que estaba en los bosques de Tlalpan), con infraestructura adecuada y servicios de alimentación y hospedaje; el de las mujeres del MUP se realizó en una colonia popular con escasos recursos e infraestructura,<sup>34</sup> escenario que involuntariamente

<sup>32</sup> Fueron mujeres quienes presionaron para llegar a estos acuerdos, pero no todas las militantes del MUP estaban conformes con la realización del encuentro de mujeres. Surgió de inmediato una oposición mixta que empezó a alertar contra el “divisionismo” y las “desviaciones” feministas que implicaba la propuesta.

<sup>33</sup> CIDHAL también tenía algunas experiencias previas en trabajo con colonias, tanto en Morelos como en la Ciudad de México. En ambos casos se había combinado la reflexión sobre salud y nutrición con algunos problemas de las mujeres en las colonias populares y con temas de sexualidad.

<sup>34</sup> La colonia Emiliano Zapata, integrante del Comité de Defensa Popular de Durango, fue anfitriona. Las familias de la colonia alojaron en sus casas a las asistentes, prepararon alimentos para cientos de mujeres y niños, ofrecieron primeros auxilios e improvisaron una “guardería” que mejoró la participación de las mujeres, aunque ocasionó malestar y problemas de salud en los niños. Las

dramatizó las condiciones de vida y los problemas de estas mujeres en las colonias populares; escenario que mostró que pese a tantas carencias, era posible abordar temas que rebasaban las necesidades inmediatas, como los definidos para el encuentro: “Trabajo y familia” y “La mujer, la colonia, la organización y la situación actual”. La búsqueda de “Alternativas” (discutidas al final de la reunión) fue creativa y rica y propició un ejercicio masivo para imaginar otro mundo donde no sólo se eliminaran las desigualdades de clase, sino la opresión que como mujeres descubrieron vivir en múltiples espacios.

Las colonas entrelazaron el análisis de las condiciones de vida de los barrios populares con los problemas específicos que enfrentaban como amas de casa pobres y urbanas. Cayeron en la cuenta de que, aun cuando la regularización de la tenencia del suelo urbano –demanda central del MUP– era relevante e irrenunciable; otras demandas del movimiento eran especialmente importantes para ellas: la instalación de redes de agua potable y electricidad, el establecimiento de escuelas, mercados, áreas recreativas para niños y centros de salud, pues sin esos servicios sus jornadas domésticas eran más difíciles e interminables, lo que les impedía cualquier otra actividad, fuera recreativa, laboral, educativa o política. Reconocieron ser violentadas por sus parejas pero también ser violentas con sus hijos; en su mayoría dependientes en lo económico y, aunque a veces sublevadas, también sometidas o sumisas ante sus parejas masculinas y sus padres; analizaron el por qué siendo columna vertebral del movimiento quedaban excluidas de las direcciones... El epígrafe de este apartado es un botón de muestra de la riqueza y amplitud de sus primeras reflexiones.

Las “Alternativas” también expresan el espíritu de la reunión. En primer lugar colocaron las exigencias al Estado:<sup>35</sup>

- Que proporcione agua, luz, pavimento, transporte, vivienda, salud, educación y abasto de víveres.
- Que instale comedores y guarderías suficientes, eficientes y baratas en las colonias populares.

---

discusiones se realizaron en un auditorio recién construido por los colonos. Los días del encuentro hubo ventarrones muy fuertes, frío y tolvaneras; con el viento se desprendieron unas ventanas muy altas del auditorio, descalabrando a una de las compañeras que milagrosamente salvó la vida.

<sup>35</sup> Conamup, *Conclusiones del Primer Encuentro Nacional de Mujeres del Movimiento Urbano Popular*, Colonia Emiliano Zapata, Durango, Dgo., 27 de noviembre de 1983.

- Que no imponga políticas represivas de control natal.
- Que no imponga topes salariales y cree empleos para las mujeres.
- Que cese la represión a los movimientos populares.

Pero no era éste su único interlocutor, también en el MUP se propusieron desarrollar tareas:<sup>36</sup>

- Impulsar que la Conamup levante las demandas de mujeres.
- Impulsar la formación político ideológica de las compañeras, atendiendo la problemática específica de la mujer en el marco de la lucha de clases.
- Promover que las mujeres tengan participación plena y ocupen puestos de dirección real y no sólo formal.
- Impulsar la toma de conciencia de los compañeros sobre la problemática de la mujer.
- Crear formas de enfrentar la violencia contra las mujeres en las colonias y las familias, a través de comisiones de honor y justicia, vigilancia, previsión social, autodefensa y otros.
- Promover eventos culturales sobre la mujer.
- Realizar cursos de capacitación técnica para mujeres.
- Crear cooperativas de producción y consumo y talleres de actividades económicas.
- Organizarse para el cuidado colectivo de los niños.
- Impulsar que se comparta el trabajo doméstico entre toda la familia, valorando el trabajo de las mujeres.
- Impulsar nuevas formas de educación de los hijos, propiciando que asuman un papel de clase, y promoviendo la igualdad entre mujeres y hombres.

Acordaron también un plan de acción:<sup>37</sup>

- Informar en asambleas las resoluciones del Encuentro.
- Incluir una sección sobre la problemática de la mujer en el boletín de la Conamup.

<sup>36</sup> *Idem.*

<sup>37</sup> *Idem.*

- Participar en el Segundo Paro Cívico Nacional apoyando marchas por aumento salarial, plantones frente a la Secretaría de Comercio, marchas de cacerolas vacías, boicots de compras.
- Participar en el Foro sobre la Represión a las Mujeres que promueve el Frente Nacional Contra la Represión.
- Celebrar combativamente en las colonias el 8 de Marzo.
- Convocar a la CNPA, a la CNTE y a otros sindicatos a una asamblea nacional sobre la mujer el 8 de marzo, en la que se discutan los problemas de las campesinas, colonas y trabajadoras; la forma de resolverlos, y nuestra participación organizada en el Paro Cívico.
- Promover que en todos los temas del Quinto Encuentro de la Conamup se incorporen elementos de la problemática de la mujer.
- Promover un Segundo Encuentro Nacional de Mujeres del MUP.
- Promover intercambios de experiencias entre mujeres a nivel regional.

Si bien las asistentes retomaron demandas tradicionales del MUP (de servicios) y apoyaron acciones acordadas con otras fuerzas sociales (como el Paro Cívico Nacional), tampoco repitieron simplemente el discurso de la Conamup; si bien retomaron ejes de reflexión del feminismo (como trabajo doméstico y maternidad), tampoco reprodujeron el discurso feminista: en lugar de rechazar, reconocieron su papel de madres y amas de casa, lo que las condujo a enfatizar aquellas demandas que aligeraban su jornada doméstica; añadieron otras que jamás habían sido consideradas por el MUP, como la valoración y redistribución familiar del trabajo doméstico, la decisión libre sobre el número de hijos y el uso de anticonceptivos, la necesidad de formarse políticamente y su aspiración a participar en la dirección del movimiento; se propusieron realizar actividades que les reportaran ingresos propios y quisieron recibir formación técnica para ingresar en mejores condiciones al mercado de trabajo; se manifestaron contra la violencia a las mujeres y por otro tipo de educación para los hijos; propusieron articularse con otros movimientos y promover una asamblea nacional de mujeres. Desbordaron el discurso “de clase” del MUP al abordar su situación como mujeres, pero también desbordaron el discurso del *feminismo histórico*, pues en un ámbito cultural, socioeconómico y político distinto hubo algunas coincidencias, pero también problemas y reivindicaciones específicas.

A partir de aquel momento, en el Valle de México se desató un proceso organizativo con tanto entusiasmo como dudas, conflictos y tropiezos. Tampoco entre las pobladoras pobres de la ciudad era fácil realizar acciones colectivas, ni militantes del MUP ni organismos civiles tenían claro por dónde empezar o cómo canalizar tanta participación y ganas de cambio. La gran heterogeneidad de procesos, condiciones de vida, momentos políticos y organizativos de las uniones vecinales y de las propias mujeres dificultó la tarea.<sup>38</sup> Por ejemplo, ¿quiénes exigirían guarderías y comedores populares si no había grupos organizados de mujeres y la Conamup nunca había contemplado estas demandas?, ¿a qué instancia pedir capacitación o empleos para mujeres si ni el movimiento sindical lograba detener despidos en medio del ajuste estructural?, ¿cómo lograr su acceso a la dirección del movimiento si ellas mismas sentían que les faltaba formación política?, ¿de qué manera lograr que el trabajo doméstico fuera compartido por toda la familia? El problema, al igual que con las trabajadoras, no era el “qué” sino el “cómo”.

Y no sólo enfrentaban dificultades conceptuales o de madurez organizativa de sus procesos, también tenían que lidiar con dirigentes de todas las corrientes políticas (varones y mujeres), pero sobre todo con aquellos que tenían discursos de clase muy rígidos, restringidos a visiones economicistas (la lucha contra la explotación), que acusaban a la incipiente organización de feminista y de propiciar el divisionismo, lo que condujo a una estrategia defensiva de las promotoras consistente en desmarcarse verbalmente del feminismo —“no somos feministas”, decían— para preservar los aún frágiles espacios de mujeres. En medio de ese clima celebraron el 8 de Marzo de 1984 con un mitin masivo frente a la Secretaría de Comercio y un pliego petitorio contra la carestía de la vida. La riqueza discursiva de su primer encuentro se redujo de pronto a la lucha contra la carestía; hecho que decepcionó a las feministas, pues ellas esperaban que los nuevos contingentes de mujeres apoyaran las demandas consensuadas en los setenta: despenalización del aborto, maternidad voluntaria,

<sup>38</sup> No era lo mismo, por ejemplo, vivir en la colonia Guerrero que contaba con todos los servicios, que en la recién poblada Ciudad Nezahualcóyotl donde se carecía de infraestructura urbana, o en colonias pobres pero muy organizadas, como San Miguel Teotongo, donde había incluso un grupo de mujeres que ya trabajaba como tal.

no violencia contra las mujeres. Fue éste quizá el primer gran desencuentro entre el *feminismo histórico* y los movimientos de mujeres.<sup>39</sup>

Poco a poco fue asentándose la idea –nunca totalmente consensuada– de formar grupos de mujeres en cada unión vecinal;<sup>40</sup> tampoco era fácil: las colonas tenían muchas necesidades y aspiraciones pero poco tiempo libre, las contadas experiencias de trabajo con pobladoras no podían extrapolarse al conjunto;<sup>41</sup> en

<sup>39</sup> Habría muchos otros, pero en 1984, cuando se realizó la Tercera Conferencia Internacional de Población en la Ciudad de México se presentaría otro momento conflictivo. Informadas y alentadas por CIDHAL, las mujeres de la Conamup realizaron una campaña de reflexión sobre las políticas poblacionales que atentaban contra su salud o sus libertades. Se analizó el tema en las colonias y elaboraron denuncias y demandas: pedían información veraz sobre anticoncepción, no ser presionadas para usar métodos anticonceptivos y dejar de ser conejillos de indias (en algunas de sus compañeras se estaban experimentando métodos anticonceptivos que les causaron muchos desajustes en sus ciclos menstruales). Se realizó un mitin a las puertas de la Secretaría de Relaciones Exteriores y se movilizaron cientos de colonas, pero las oradoras del mitin fueron feministas con un discurso muy desarrollado sobre maternidad voluntaria, y por supuesto con la demanda de despenalizar el aborto, a las colonas no se les dio la palabra. Las mujeres de la Conamup se sintieron utilizadas, prácticamente “acarreadas” y menospreciadas por las feministas y por los organismos civiles que las habían estimulado a participar en el evento.

<sup>40</sup> “Llegaron compañeras de la UCIV 2 de noviembre y decían que había dos posiciones en la Conamup y que sólo la nuestra se conocía, pero que su posición era que no haya grupos de mujeres, que no dividamos al movimiento, que todo lo tratemos por igual [...] Bueno, dijimos, pues vamos a decir que hay dos posiciones, pero no vamos a retroceder por ustedes” (testimonio de Clara Brugada, dirigente de la Regional de Mujeres de la Conamup, entrevistada y citada por Mogrovejo, 1990).

<sup>41</sup> En conjunto, los organismos civiles que estaban apoyando a las mujeres del Valle de México de la Conamup (CIDHAL, Mujeres para el Diálogo, Equipo Pueblo, Acción Popular de Integración Social y el Equipo de Mujeres en Acción Solidaria), tenían experiencias locales de trabajo en torno a salud, nutrición, cooperativismo y alfabetización, algunos temas de sexualidad... Ninguno de esos temas constituía un eje articulador para la acción conjunta y todos implicaban lentos procesos formativos que sólo tenían viabilidad en el plano local.

algunos lugares se realizaron acciones exitosas pero aisladas y sin continuidad;<sup>42</sup> las propuestas de tareas comunes no lograban consenso o no eran viables.<sup>43</sup>

Fue en la víspera del “Día del niño” de 1984, cuando el DIF repartía juguetes que no llegarían a sus colonias por haber ahí organizaciones sociales opositoras, que las mujeres decidieron exigirlos preservando a la vez su autonomía política. El éxito de su demanda abrió un camino para exigir que programas estatales de subsidio a la alimentación y al consumo, como desayunos escolares, tortibonos (bonos canjeables por un kilo de tortilla), leche, despensas, tiendas de abasto y cocinas populares, llegaran a sus colonias. Todos ellos se convirtieron en blanco de sus peticiones, en motivo de movilizaciones y en punto de arranque del proceso organizativo de la Regional de Mujeres de la Conamup y de procesos autogestivos que se desarrollaron en el plano local.

Cierto que para algunas mujeres la cosa se redujo a solicitar y recibir subsidios y que esta postura fue reforzada por una concepción economicista de la lucha de clases, no única, pero sí presente dentro de la Conamup y de la Regional.<sup>44</sup> Ciertamente que la lucha por los subsidios fue la que disparó el creci-

<sup>42</sup> Por ejemplo en la colonia Xalpa del oriente de la Ciudad, las activistas convocaron a un taller sobre maternidad y anticoncepción, ellas eligieron el tema y solicitaron apoyo a CIDHAL informando que habría unas 15 o 20 mujeres. Al llegar a Xalpa las integrantes de CIDHAL nos llevamos una sorpresa: había más de cien mujeres esperando. Las sesiones tuvieron que impartirse en una calle pues no había casa que albergara a tantas mujeres y niños (como era habitual en las reuniones de colonas). Pese al éxito de la convocatoria, al término del taller no había idea de cómo dar continuidad ni consolidar al grupo.

<sup>43</sup> En las reuniones de coordinación de colonas del Valle de México, se propuso hacer talleres metodológicos para que en todas las colonias hubiera promotoras del trabajo con mujeres, pero ni hubo consenso ni había quién pudiera impartir esos talleres. Más adelante, el Equipo de Mujeres en Acción Solidaria asumiría esta tarea con colaboración de CIDHAL.

<sup>44</sup> En un balance autocrítico que la Regional de Mujeres hizo para el Congreso de la Unión Popular Revolucionaria Emiliano Zapata (UPREZ), instancia frentista constituida en 1987, que articuló a las organizaciones vecinales con influencia de la OIR-LM) se enlistaban las fallas del trabajo con mujeres en la Conamup: “no hemos sensibilizado a todas las organizaciones sobre la necesidad de formar grupos de mujeres; hay grupos de mujeres que sólo trabajan por demandas económicas y sin procesos de formación, pero también hay grupos que trabajan formación y dejan a un lado las demandas sociales; hay grupos de mujeres que no se coordinan con otras instancias de sus organizaciones vecinales, de la UPREZ o de la Conamup y se quedan aislados” (Mujeres de la UPREZ, s/f).

miento de los grupos de mujeres y de la organización regional; pero en muchas colonias, conseguirlos, manejarlos y distribuirlos, obligó a desarrollar organización y capacidades autogestivas, habilidades y seguridades que no tenían las mujeres; y este proceso sirvió como sostén para el impulso de otro tipo de experiencias y reflexiones.

Cargamos con el cansancio y la gastritis por andar día y noche por lo cerros y la Ruta 100, promoviendo las reuniones de mujeres en nuestras colonias, en las zonales y en la regional, además de asumir mil responsabilidades de la organización vecinal. Esta locura tiene nombre: “la doble militancia”. Los detalles del manejo de los programas de subsidio amenazaban con absorbernos. Entonces sacamos la administración de estos programas a comisiones especiales que se coordinaban en las reuniones de los grupos de mujeres. Avanzamos con proyectos de autogestión como las cocinas populares y proyectos de abasto más amplios e independientes del crédito gubernamental. Iniciamos proyectos de salud, alfabetización, asesoría legal (Regional de Mujeres de la Conamup, s/f).

En algunas colonias se consolidaron grupos abocados a salud comunitaria (se formaron promotoras que, en los casos más logrados, llegaron a manejar varios centros de salud), en otras a resolver problemas de nutrición; en unas más a cuestiones educativas (crearon guarderías y se prepararon como educadoras populares), en contados casos las mujeres decidieron reflexionar sobre sexualidad (como un grupo de mujeres de Ciudad Nezahualcóyotl que durante un año y medio se reunió semanalmente para abordar esta temática); también se impulsaron proyectos productivos y de abasto popular manejados por mujeres, así como acciones e instancias para reflexionar y defenderse contra la violencia.

La identidad de madres y amas de casa, el papel central de estas mujeres en las tareas reproductivas, operó como motor de la acción colectiva. Y a la vez que parecían reafirmar su rol tradicional empezaban a subvertirlo al salirse de la casa, al actuar en el espacio público y social como sujetos sociales y como ciudadanas. La Regional de Mujeres de la Conamup, con núcleos femeninos de más de 40 colonias populares del Valle de México, llegó a ser la instancia popular de mujeres más amplia y permanente de los ochenta e incluso de los primeros años noventa.

Los primeros días de agosto de 1985, en una colonia popular del Frente Tierra y Libertad de Monterrey, Nuevo León, otra vez en condiciones precarias,



sin financiamiento de agencia alguna y con una temperatura de más de 40 grados, se realizó el Segundo Encuentro de Mujeres de la Conamup. Asistieron cerca de mil mujeres, sin duda, las de mayor experiencia eran del Valle de México. También en este caso la preparación se asumió desde la Conamup y aterrizó en las organizaciones locales, sólo que ahora, las mujeres de la Conamup tomaron en sus manos las cuestiones temáticas y metodológicas, los organismos civiles tuvieron un papel secundario, situación que generó malestar, pues aunque las ONG navegaban con bandera de “grupos de apoyo”, estaba claro que participar en la elaboración de temarios, guías de reflexión o metodologías para el Encuentro, no era una tarea técnica, sino una poderosa herramienta de incidencia política. Las colonas tenían la sensación de que los “grupos de apoyo” intentaban dirigirlas y su actitud autosuficiente generó descontento entre los organismos civiles que se sintieron excluidos, especialmente CIDHAL, que había tenido un papel tan importante en años anteriores.<sup>45</sup>

En Monterrey se hizo un balance: las colonas reconocieron los logros de su lucha, la multiplicación de sus experiencias, el crecimiento de sus organizaciones, sus nuevas habilidades negociadoras, etcétera, pero también autocriticaron el carácter “economicista” del proceso colectivo y la necesidad de asumir con mayor radicalidad la “lucha ideológica” contra la opresión que como mujeres sufrían. Decidieron reorientar políticamente sus tareas a través de tres ejes de acción y

<sup>45</sup> Algunas ONG no tenían la pretensión de participar en la dinámica política de la Conamup o de los frentes sociales, pero CIDHAL, desde un inicio interesado en fortalecer al movimiento feminista sí resintió el trato que le dio la Regional de Mujeres. Poco después del Encuentro, en la discusión de las prioridades del equipo, una parte opinaba que CIDHAL tenía que construir un proyecto político “propio” y una organización “autónoma” y que en la Regional militaban mujeres de organizaciones partidarias que impedirían realizar ese proyecto; otra parte del equipo aducía que la Regional de Mujeres era un vehículo privilegiado para incidir en el movimiento social, pues era la instancia más amplia de mujeres y había apertura para apuntalar sus procesos de reflexión y acción contra las desigualdades de género; otras integrantes opinaban que CIDHAL era un centro de trabajo con objetivos sociales, pero que se respetara la jornada y la “militancia de la maternidad” que algunas preferían, pues no había quién cuidara a sus hijos mientras ellas andaban en el movimiento. Fue una de tantas discusiones internas en las que emergió la tensión entre el doble carácter de este organismo civil que por un lado parecía institución o “grupo de apoyo”, y por otro, actuaba como organización política.

reflexión: una jornada sobre maternidad, una campaña para promover otra educación para los hijos y una campaña para protestar contra la carestía de la vida.

Para entonces, al interior de la Conamup, la oposición a los procesos organizativos de las mujeres, especialmente los encabezados por la Regional del Valle de México, eran más beligerantes que dos años atrás:

Cuando empezamos a impulsar el trabajo con mujeres no hubo problemas fuertes [...] No veían un peligro. Cuando se empezó a conformar la Regional y levantamos y logramos nuestras demandas, entonces comenzó a haber problemas; no les entraba que las mujeres se reunieran, reflexionaran, participaran, tuvieran más poder, pues implicaba que a los dirigentes se les fuera moviendo el tapete y la dirección fuera más compartida” (Brugada, entrevistada y citada por Mogrovejo, 1990:86).

El éxito y la fuerza creciente de la Regional (cuyas dirigentes se adcribían mayoritariamente en la “línea de masas”), produjo tal molestia que al regreso del Segundo Encuentro, las corrientes políticas que competían por la hegemonía de la Conamup y además se oponían al trabajo con mujeres, convocaron a una reunión que se llevaría a cabo el 20 de septiembre de 1985, cuyo objeto era discutir la disolución de la Regional. Un día antes, el sismo del 19 de septiembre, trastocaría todos los planes e interrumpiría los buenos y malos propósitos e incluso la contienda interna de la Conamup, a la vez que propiciaría la emergencia de nuevos actores y actrices del Movimiento Urbano Popular.

Las organizaciones vecinales constituidas en medio de la tragedia abrieron un nuevo *espacio político* para impulsar la organización y lucha de las mujeres de barrios urbanos: la Unión de Vecinos y Damnificados (UVyD), la Coordinadora Única de Damnificados (CUD), la Asamblea de Barrios (AB) y, más adelante, la sección Norte y Sur de la Unión Popular Nueva Tenochtitlan (UPNT); en todas ellas, las mujeres se convirtieron en uno de los grupos más activos y constantes; y también en ellas, un *feminismo civil* sensibilizado por la desgracia, volcó sus energías al aliento y apoyo a las organizaciones de mujeres.

En las nuevas organizaciones barriales se abrió la oportunidad para que viejos y nuevos organismos civiles apuntalaran la organización y autogestión de las mujeres.<sup>46</sup> Aunque menos reticentes que algunas corrientes políticas de

<sup>46</sup> Antes de la conformación del sindicato se constituyó un Comité Feminista de Solidaridad que tuvo mucho empuje y corta vida; ONG con más historia como Mujeres para el Diálogo,

la Conamup al trabajo con mujeres de las ONG, también aquí hubo tensiones con las dirigencias cuando se empezó a promover su organización específica y cuando, a raíz de las reflexiones en los talleres y las nuevas actividades, funciones y discursos de las mujeres, empezaron a cuestionar las desigualdades de género por la vía práctica y/o con bases argumentales.

Las instancias de vecinas y damnificadas quedaron dentro de las estructuras de sus organizaciones sociales vecinales (UVyD, CUD, AB, UPNT), reproduciendo así, con algunas variantes menos rígidas, la situación secundaria o subordinada que los organismos civiles sintieron ante la Regional de Mujeres de la Conamup. Pese a las tensiones y restricciones, varias integrantes de ONG sintieron mayor libertad para tratar temas feministas y más apertura para desarrollar proyectos con las damnificadas; sin embargo, aquí se presentarían problemas de nuevo tipo, por ejemplo, tan pronto fue posible la adquisición de vivienda, algunos líderes de las organizaciones vecinales empezaron a desarrollar prácticas clientelares con los damnificados, hecho que no sólo marcaría el curso del nuevo movimiento urbano, sino más adelante, la construcción del Partido de la Revolución Democrática.

Pese al impacto que produjo el sismo en la población del Distrito Federal y a que en la región prácticamente todas las organizaciones sociales y políticas dejaron en segundo plano sus proyectos para volcarse a tareas solidarias y organizativas con los damnificados, luego de un tiempo, pudieron retormarse algunos planes. En el caso de la Regional de Mujeres, las Jornadas contra la carestía de la vida y por la educación de los hijos, acordadas en su segundo encuentro, se llevaron a cabo a través de distintas acciones.<sup>47</sup> Para entonces,

---

CIDHAL, Grupo de Educación para Mujeres (GEM), la Red de Grupos para la Salud de la Mujer y el Niño (Ravelo, 2001), el Grupo de Activistas de Acatlán (UNAM) y Acción Popular de Integración Social, participaron en diversas actividades de apoyo que, en varios casos conjugaron solidaridad con política.

<sup>47</sup> El 8 de marzo y el 10 de mayo de 1986 se celebraron con foros y marchas contra la carestía; también en ese año se organizaron diversos foros en los que al igual criticaron la educación sexista que ellas mismas proporcionaban a sus hijos, que el incumplimiento del Estado en materia educativa; en ese marco, marcharon para protestar contra los robos de bebés en las colonias populares, y demandaron al DIF y al Departamento del Distrito Federal desayunos escolares y juguetes navideños (Espinosa, 1989).

organizaciones del MUP de nuevo tipo que no estaban ligadas al terremoto, como Cananea, nucleada a partir de proyectos de autoconstrucción de la vivienda se sumaron al proceso de la Regional. Tales jornadas dieron lugar a nuevas reflexiones críticas y propuestas; obviamente, la lucha contra la carestía de la vida era el terreno más conocido y donde el discurso tenía un contenido más previsible; en cambio era novedosa la crítica a la “educación sexista” de los hijos, analizada en múltiples momentos y espacios de la vida cotidiana; era temida y deseada la discusión sobre maternidad libre y voluntaria, abierta tímidamente en el Festival del 10 de Mayo que la Regional organizó en 1987 y que tuvo continuidad en la colonia San Miguel Teotongo, donde se organizó otra jornada de discusión más amplia, el 10 de mayo de 1988 (Espinosa, 1989).

La reflexión sobre violencia y temas más claramente feministas como la “opresión de la mujer”, se abordaron en múltiples momentos y espacios, y permitieron profundizar una aspiración emancipatoria que asomaba ya desde su primer encuentro.<sup>48</sup> Tanto las aspiraciones de los colectivos de mujeres como los resultados de estos procesos fueron dispares: hubo cambios profundos y epidérmicos, abruptos y lentos, visibles e imperceptibles, de las mujeres con sus parejas e hijos; con sus camaradas, con funcionarios públicos y gobernantes. Nada era suficiente, pese a los saltos y a la gestación de una conciencia crítica ante las desigualdades de género, era claro que necesitaban reflexionar más a fondo sus problemas. La “opresión” fue elegida precisamente como tema central de discusión para su Tercer Encuentro de Mujeres del MUP, realizado en Zacatecas en 1987 y también fue insumo para asistir al Cuarto Encuentro Feminista de América Latina y el Caribe, que se realizaría en el mismo año.

A partir de 1985, la Regional de Mujeres del Valle de México de la Conamup y las organizaciones de mujeres surgidas entre vecinos y damnificados del sismo fueron las instancias de mujeres más amplias y políticamente más desarrolladas del MUP. Las marchas del 8 de Marzo y del 25 de Noviembre de 1987 fueron

<sup>48</sup> Desde 1985 se iniciaron reflexiones aisladas en reuniones vecinales sobre y contra la violencia que sufrían las mujeres; en el mismo año abordaron otros temas: la desigualdad de la mujer y la socialización del trabajo doméstico; el 10 de mayo de 1986 la Regional impulsó el Primer Foro contra la Violencia hacia las Mujeres; también en el 1986 y 1987 impulsaron talleres de reflexión sobre la opresión y explotación de las mujeres, con miras a su Tercer Encuentro de mujeres del MUP.

definitivamente protagonizadas por la vertiente popular del feminismo: sindicalistas de las universidades (SITUAM y STUNAM), costureras, colonas de la Regional, mujeres de la CNPA, damnificadas de la CUD y de la Asamblea de Barrios.

Las dirigentes de la Regional evaluaban que, pese a los múltiples problemas que tuvieron que enfrentar con sus dirigencias locales y nacionales, su organización de mujeres se había convertido en la instancia más dinámica de la Conamup en un periodo en el que la política de austeridad debilitaba a ésta pues los recortes del gasto público hacían inviables sus demandas históricas. Mientras, las mujeres habían hallado un nicho en la política social que les permitía promover su organización autónoma ante el Estado y exigir el cumplimiento de sus derechos sociales; a la vez que desarrollaban múltiples experiencias organizativas en torno a diversos temas.

Los puntos de contacto entre el feminismo y las posturas críticas de las colonas ante las inequidades de género, no serían advertidos fácilmente ni por unas ni por otras: en abril de 1987, cientos de mujeres de la Regional y de los grupos vecinales surgidos luego del sismo, junto con mujeres damnificadas de los sismos, campesinas organizadas, costureras del Sindicato 19 de Septiembre y trabajadoras de otros sindicatos del sector servicios y de Telmex, asistieron al Cuarto Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, realizado en Taxco, Guerrero, donde asumiéndose en principio como feministas, representaron el sector más numeroso de un encuentro que en su versión anterior sólo contaba con feministas históricas. Eran la expresión más amplia, abierta y audaz del *feminismo popular*; la que luego de arduos procesos había asumido esta identidad a pesar de la oposición o conflicto con sus organizaciones mixtas, con sus dirigentes, con sus parejas y con muchas otras mujeres; sin embargo, justo en Taxco se vivió uno de los momentos de encuentro y desencuentro más difíciles entre el *feminismo popular*, el *feminismo histórico* y el *feminismo civil*.

Quizá las tensiones, las confusiones, los peros acumulados por unas y otras en los últimos años, emergieron justamente en Taxco. Los conflictos comenzaron en la Coordinadora de Grupos Feministas constituida para organizar el evento, en ella participaban las ONG que trabajaban con mujeres de sectores populares, quienes abogaron, contra la opinión de muchas feministas, porque las populares pudieran asistir al Encuentro. No sólo se ganó el espacio, sino que el grupo mayoritario del evento fue precisamente el

de las mujeres de sectores populares. Ya en Taxco, conocidas dirigentes de la Regional de Mujeres, junto con militantes del CRI, costureras afiliadas a esta organización política e integrantes de Mujeres Para el Diálogo, armaron una efímera alianza cuyo discurso oscilaba entre un “feminismo proletario” (con el que querían diferenciarse del feminismo “pequeño burgués” de las otras asistentes al Encuentro) y un antifeminismo: al ritmo y melodía de “La Bamba” cantaban: “Yo no soy feminista, por ti seré, por ti seré...”. Lo cual hizo estallar el coraje y los reclamos del feminismo latinoamericano, e incluso condujo a la idea de realizar dos encuentros, uno feminista y otro de mujeres, a lo que se negaron las ONG y las integrantes de movimientos de mujeres, gritando la consigna: “Todas somos feministas” (Mogrovejo, 1990:119-129).

El amargo sabor que dejó el encuentro de Taxco, el desaliento y las fracturas no sólo entre feminismo y movimientos de mujeres, sino entre las propias feministas y al interior de los movimientos de mujeres, reforzaron la idea de que no había coincidencias ni posibilidad de alianzas entre unas y otras vertientes del movimiento; pero también dejaron una secuela de reflexiones y autocríticas, acerca del sectarismo, el prejuicio y las diferencias.

Clara Brugada, importante líder de la Regional de Mujeres decía con respecto a Taxco: “al regreso del Encuentro tuvimos que reconocer nuestro sectarismo ante el feminismo, analizamos nuestras alianzas con el CRI y nos dimos cuenta de que no compartíamos sus ideas y decidimos alejarnos de esa postura. Asumimos una actitud crítica y autocrítica, pero en Taxco había pasado lo que había pasado” (entrevista, Brugada, 1990).

### **Otras reflexiones, otros vientos**

Desde el Encuentro de Taxco y más o menos hasta 1989, dirigentes y bases de la Regional de Mujeres vivieron experiencias que las obligarían a recapacitar y rectificar sus acciones. En 1987, la instancia tenía ya una gran capacidad organizativa y de movilización y era sin duda la fuerza más sólida de la Conamup en el Valle de México, pero el punto “mujeres” seguía siendo el último en las discusiones de la Conamup, pocas se atrevían a hablar en las asambleas y casi no había mujeres en las instancias formales de dirección de la Coordinadora. Las mujeres tenían su propia fuerza, sus ejes de lucha, sus

planes de acción, sus estructuras organizativas y sus liderazgos; había una especie de poder paralelo pero no un reconocimiento dentro del MUP, del trabajo ni de la importancia política que tenían las mujeres. Ya en 1988 ante el inocultable avance de sus procesos, varios dirigentes se sintieron desplazados y se exacerbó su malestar. Como el abasto y los subsidios al consumo habían sido los ejes articuladores y de movilización más visibles y públicos de las colonas, la Conamup decidió asumirlos como frentes de lucha propios, pero hizo a un lado a las instancias y los liderazgos de mujeres, se propuso manejar los tortibonos y las tiendas de abasto a través de los Consejos Urbanos de Abasto (CUA) reconocidos por Diconsa (filial de Conasupo encargada de manejar con “corresponsabilidad social” las tiendas de abasto popular). En algunas colonias (como la Unión de Vecinos Emiliano Zapata y la Primera Victoria), los comités de mujeres que habían conseguido los tortibonos y la apertura y autogestión de las tiendas, fueron sustituidos por los CUA, ahora encabezados por varones; el hecho fue sólo una expresión del conflicto interno por el poder, que evidenció la subrepresentación y subordinación real de las mujeres en los órganos de dirección y decisión formal de las organizaciones del MUP. Este revés propició una reflexión de las dirigencias de la Regional acerca de su vulnerabilidad en la Conamup y la necesidad de vencer el miedo o el rechazo al poder.

Si en 1987 la Regional había reconocido su sectarismo y el aislamiento que les trajo su alianza con el CRI; en 1988 y en contraste, la relación con el grupo Cuarto Creciente, especialmente con Virginia Sánchez Navarro, dejó una estela de reflexiones sobre su actitud prejuiciosa y sectaria. El grupo Cuarto Creciente, cedió su local a la Regional a cambio de que ésta lo defendiera de un inminente desalojo. La céntrica ubicación, el equipo de música, la colección de cintas y discos, la biblioteca, los muebles y espacios adecuados para reuniones y talleres, fueron muy apreciados por las colonas, así que aceptaron la propuesta y empezaron a hacer guardias para evitar el desalojo:

El contacto con feministas lesbianas fue un choque tremendo; el local también nos metió a otra dimensión. Era otro mundo. Teníamos prejuicios de clase y ni se diga con lesbianas. Pero en las guardias cambiamos de idea: platicábamos con Virginia toda la noche, no dormíamos por estar platicando. Hablábamos de

sexualidad, espiritualidad, teoría de la opresión, la situación de la mujer antes de la Conquista, las corrientes del feminismo actual, el cuerpo de las mujeres, el lesbianismo... ¡Y estábamos de acuerdo en muchas cosas! A las guardias iban hombres y mujeres con niños. Se perdieron discos, libros, se descompusieron algunas cosas. Virginia se sacó de onda, pero nosotras estábamos entre la espada y la pared, porque toda la UPREZ y parte de la Regional (Tere Lupe, María Elena, Ligia) criticaban la relación con Cuarto Creciente: “son lesbianas, son feministas, la Regional debe romper privilegios”, decían. Muchas respondíamos: “Es una actitud materialista, ustedes sólo quieren que nos dejen su local”. Empezó el conflicto y la oposición a que las mujeres de la UPREZ fueran a las guardias. Bajó tanto la asistencia al Cuarto Creciente que para asegurar la guardia varias se fueron a vivir allí. Finalmente nos desalojaron del local, pero aprendimos muchas cosas, fue un tiempo de pensar mucho. Vimos que sin prejuicio era posible coincidir. También nos dimos cuenta de que era muy importante contar con un espacio propio (entrevista, Brugada, 1990).

Poco antes de que los conflictos por y con Cuarto Creciente se presentaran, la ausencia prolongada de Clara Brugada<sup>49</sup> produjo tal desconcierto entre las otras dirigentes de la Regional, que los conflictos se agudizaron y las acciones de la Regional empezaron a paralizarse. Cuando Clara volvió, se habían desatado problemas con Virginia Sánchez, la Regional estaba acosada por la UPREZ y sin capacidad de defender su relación con Cuarto Creciente; se había desentendido de la Coordinadora Benita Galeana (instancia constituida luego del fraude electoral del salinismo); y no tenía presencia en la Convención de Anáhuac (que aglutinó a la izquierda social del Valle de México en el turbulento momento postelectoral de 1988).

¡Me eché a correr para llegar a la historia! En Zimbabwe pude sopesar el valor de la Regional. Al compartir con líderes de otros países, al escucharlos, me di cuenta del impresionante trabajo que habíamos hecho. Aquí eran tantas las tareas y tanto lo que siempre faltaba, que no veíamos avances ¡Venía tan contenta! Y resulta que

<sup>49</sup> Clara era la líder más destacada de la Regional y fue apoyada por Equipo Pueblo para ir a Zimbabwe por dos meses, a un seminario sobre “Estrategias del movimiento popular” al que asistieron líderes de Asia, África y América Latina.



todo estaba hecho un caos. Las cosas se resolvieron bien, pero las que habíamos tenido un papel de dirección entramos en crisis. Teníamos muchas deficiencias, nos asustaba el poder, nos faltaba formación política, estábamos cansadas de tanta movilización y gestión (entrevista, Brugada, 1990).

1989 entonces fue un año de virajes y rupturas: se propusieron constituir una dirección colectiva para romper con el caudillismo; participar sólo en movilizaciones planificadas (hubo alrededor de diez movilizaciones de la Regional en 1989, en lugar de las 140 que hicieron en 1988) y privilegiar la formación sobre la movilización. Fue así como organizaron la Escuela de Formación de la Regional, con sesiones formales de cuatro horas diarias durante seis meses en las que abordaron una amplia temática social y feminista; las 30 o 40 participantes contaron con beca de un financiamiento internacional. En ese espacio conciliaron su relación con las feministas: varias fueron invitadas como maestras. También entonces, una vez perdido el local del Cuarto Creciente, lograron que el Departamento del Distrito Federal les donara un edificio en el Centro Histórico, el cual remodelaron y adaptaron para realizar una gama muy amplia de actividades formativas, de capacitación e intercambio.

Todo parecía ir viento en popa, pero a la vez que el *feminismo popular* maduraba y se recomponía, otros vientos políticos trastocarían su trayectoria, lo llevarían a pisar nuevos terrenos y a reordenar sus prioridades; especialmente las elecciones de 1988, que obligaron a la izquierda social a reposicionarse ante la política formal, hasta entonces vivida y calificada como una simple farsa electoral. Las organizaciones del MUP y sus instancias de mujeres enfrentaron nuevas disyuntivas. Con mayor o menor resistencia, con muchas dudas y algunas nuevas apuestas, tanto las organizaciones vecinales surgidas a raíz del sismo, como las que integraban la Conamup se sumarían primero al Frente Democrático Nacional (FDN), constituido en la coyuntura electoral de 1988, y luego al Partido de la Revolución Democrática (PRD) o al Partido del Trabajo (PT), llevando consigo las buenas y malas experiencias acumuladas por el MUP y por las mujeres del MUP. Sobre ello hablaremos más adelante.

## La izquierda: palanca y freno

El estrecho vínculo entre los movimientos de mujeres, los movimientos populares y la izquierda, fue contradictorio, pues al mismo tiempo en que esta última potenció la fuerza y magnitud del nuevo movimiento de mujeres, al aportar una estructura y una base social organizada que constituiría el esqueleto del *feminismo popular* e impedir que el corporativismo oficial se adueñara de los procesos femeninos; la izquierda también marcó el discurso de los emergentes movimientos de mujeres con una *perspectiva de clase* reticente y prejuiciosa ante el feminismo. Desde ahí, la ideología y la práctica de la izquierda influyó en los conflictos y tensiones entre muchos núcleos de mujeres de los sectores populares y el feminismo como movimiento político o pensamiento.

En ese periodo, el trabajo popular con mujeres se apoyó en las estructuras locales, sectoriales y sociales construidas por la izquierda,<sup>50</sup> y las primeras redes de organización popular femenina, fueron prácticamente un desdoblamiento de aquellas. Así, las mujeres de las coordinadoras sindicales, de la Conamup, del FNCR, de la CNPA y de la CNTE dieron luz a la Coordinadora de Mujeres Trabajadoras (1981-1982), a la Regional de Mujeres de la Conamup (1983-1991), al Foro de la Mujer –ligado al FNCR– (1984-1985), a la Coordinadora de Mujeres de la CNPA (1986-1987) y a la Coordinación de Maestras (1989); al mismo tiempo, los conflictos de la izquierda influyeron, para bien y para mal, pero decisivamente en los procesos femeninos (Espinosa y Sánchez, 1992).<sup>51</sup> En las instancias de mujeres que se construyeron

<sup>50</sup> Tuñón (1997:69) reconoce el vínculo entre movimientos de mujeres e izquierda pero no analiza la naturaleza de esa relación ni su incidencia en la construcción del movimiento amplio de mujeres (MAM). A diferencia de ella, yo creo que el curso, la fuerza y la magnitud del *feminismo popular* (que junto con las costureras fue la fuerza más vigorosa del MAM en los ochenta), e incluso el desarrollo del *feminismo civil* serían impensables sin la izquierda, no porque ésta fuera feminista, sino porque sus estructuras organizativas y redes políticas se convirtieron en su eje articulador y porque se convirtió en interlocutora y referente constante que frenó o facilitó, que asumió o que sancionó el curso del *feminismo popular* e incluso del *feminismo civil*. Las feministas por sí solas, tal como ocurrió en los setenta, difícilmente habrían construido con tanta celeridad una base social y redes femeninas populares tan amplias como las que surgen en los ochenta.

<sup>51</sup> Por ejemplo, los conflictos entre diversas fuerzas políticas de la CNPA condujeron a su escisión, y con ella se desarticuló la naciente organización de mujeres de la CNPA. Problemas similares se presentaron entre la Conamup y la Regional de Mujeres.

a raíz del sismo de 1985 muy pronto llegarían algunos grupos y partidos de izquierda a tratar de conducir o capitalizar políticamente al movimiento; en el sindicato de costureras, el CRI y el MAS fueron una izquierda política que asumió abiertamente su feminismo, pero trabó la construcción del gremio por desavenencias político sindicales.

Entreverados en las redes del movimiento social y alimentados con discursos de la izquierda, crecieron los movimientos de mujeres; estas circunstancias, además de ofrecer ventajas como la infraestructura organizativa y de comunicación, o la experiencia de lucha y la postura independentista ante el partido de Estado, también ofrecía problemas y retos: uno era que los discursos de clase de los movimientos sociales, pese a su afán emancipador, jamás habían considerado a las mujeres como un grupo con problemas y demandas propias.

Reconocer diferencias y grupos con problemas específicos dentro de los movimientos sociales, se consideró desde el primer momento como un acto indeseable que atentaba contra la “unidad de clase”; otro asunto era que los problemas y demandas propias de las mujeres tampoco estaban definidas, no preexistían a los movimientos de mujeres sino que tenían que construirse a la par que éste. Y no era fácil: ¿cómo vincular los problemas personales y la lucha específica de las mujeres a la lucha social y de clases? Ni en el terreno conceptual ni en el práctico ni en el organizativo estaban claras las cosas. En resumidas cuentas, había confusión entre las mujeres acerca de cómo avanzar y había conflicto con los camaradas.

Las mujeres de sectores populares encontraron poco apoyo entre las dirigencias –mayoritaria pero no únicamente masculinas–, hallaron mucha resistencia o definitivamente oposición en todos los espacios donde intentaron actuar. Uno de los puntos más comunes de duda y de conflicto al interior de sus organizaciones políticas, sociales o gremiales, fue si debían o no constituirse instancias femeninas. Las promotoras defendían la idea aduciendo que sólo ahí discutían con libertad y autonomía los problemas de mujeres y que hacían valer su voz y sus ideas, mientras, en sus organizaciones sociales mixtas estos temas eran ignorados y casi no contaba su palabra. Muchas dirigencias de organizaciones mixtas, su contraparte, argumentaban que al organizarse como mujeres dividían al movimiento y que a través de su temática y demandas se iba colando un feminismo “pequeño burgués” que debilitaba o desvirtuaba la lucha de clases. En diversas reuniones y encuentros se habló de este conflicto,

presente en toda la década, nunca hubo una solución única ni una claridad política al respecto, pero la incertidumbre o el rechazo no impidieron que la marea avanzara, gracias a ello no sólo se realizaron encuentros, sino que se crearon instancias locales, regionales, sectoriales y nacionales de mujeres, dentro del MUP, pero también en el movimiento campesino y el sindical, como se relató antes.

Otra cuestión que tensaba las relaciones era la naturaleza de los problemas y demandas de las mujeres, pues si hasta entonces las “contradicciones antagónicas” permitían identificar a los “enemigos de clase” y unificar a todos y todas en la lucha contra ellos; el que las mujeres sacaran a la luz conflictos personales que ocurrían en el ámbito familiar y que no sólo las confrontaban con los enemigos de clase sino con sus compañeros de vida y de lucha; o bien que se hablara de desigualdades entre hombres y mujeres dentro de sus movimientos y organizaciones sociales, ante camaradas de la misma clase, generaba malestar y oposición porque “desviaban” la lucha de clases. Aparecía un sujeto particular, con un nuevo plano de su identidad: la de género, no diluida y subsumida en la clase, como antes.

Destacaba el que, si bien lo femenino popular no era homogéneo sino que adquiriría distintas connotaciones en los mundos rural y urbano, y aun en uno mismo había diferencias abismales entre distintos grupos de mujeres; en todos los espacios, con honrosas y contadas excepciones, la reacción de la izquierda ante los movimientos de mujeres fue calificarlos como divisionistas, pequeño burgueses y desviados de la lucha de clases. Se les “acusaba” de feministas dando a entender que estaban dejando a un lado la lucha de clases (como se visualizaba a las feministas) y que merecían estos calificativos y otros que minaban su prestigio dentro de las organizaciones sociales, como que su lucha era “contra los hombres” y por el libertinaje sexual;<sup>52</sup> la acusación se rechazaba

<sup>52</sup> El testimonio de Rosario Ortiz, ex integrante del comité ejecutivo del Sindicato de Telefonistas ilustra este hecho: “Cuando empezamos a tratar de crear un comité de mujeres hubo muchas críticas y bromas por parte de otros miembros del comité ejecutivo, y mucho miedo de esas críticas y bromas. Miedo de que te calificaran de feminista radical, enemiga de los hombres o algo peor si participabas en la lucha por los derechos de las mujeres. Hace demasiado tiempo que, en los sindicatos, las mujeres se ven en la posición de tener que elegir entre ser *sindicalista* ante todo o ser *feminista* ante todo” (entrevista realizada y citada por Cooper, 2002:100).

desmarcándose verbalmente del feminismo: “No somos feministas”, decían frecuentemente bases y activistas de los movimientos de mujeres, tratando de mostrar su diferencia frente a un supuesto feminismo pequeño burgués que no se involucraba en la lucha de clases sino que veía sólo por las mujeres. Frontera verbal que impedía reconocer sus coincidencias y mostrar que en el mundo popular, los procesos de reflexión y las acciones apuntaban a deconstruir las diversas formas en que las mujeres eran discriminadas, oprimidas o subordinadas.

Tendrían que pasar varios años para legitimar la existencia de movimientos de mujeres entre los movimientos sociales, y para que las izquierdas fueran aceptando las demandas y la legitimidad de las luchas de las mujeres. Ser feminista, ni antes ni ahora abre las puertas, persiste la resistencia y el prejuicio, pero también en este punto se han abierto espacios en los movimientos sociales. Las batallas no han terminado: a casi un cuarto de siglo de la irrupción masiva de las mujeres de sectores populares en el *espacio político* y social, cada vez que se inician procesos organizativos de mujeres renace la oposición, la resistencia, el malestar y el conflicto; pero aunque haya dificultades, una visión de conjunto indica que ya no es lo mismo, que se ha ganado terreno y legitimidad.

### **El discurso del feminismo popular**

Un recuento general indica que en la década de 1980 se realizaron más de 20 reuniones masivas de mujeres de sectores populares: el Primer Encuentro Nacional de Mujeres (1980), el Primer Encuentro de Mujeres Trabajadoras (1981), el Primer Encuentro de Trabajadoras de la Educación (1981), el Primer, Segundo y Tercer Encuentro de Mujeres del Movimiento Urbano Popular (1983, 1985 y 1987), el Foro de la Mujer (1984), el Primero y Segundo Encuentros de Trabajadoras del Sector Servicios (1984 y 1985), el Primero y el Segundo Encuentro Regional de Obreras (1985), el Primer Encuentro Regional de Campesinas (1985); el Primer y Segundo Encuentro de Trabajadoras de la Industria Maquiladora (1985 y 1986) (Espinosa y Paz Paredes, 1988); el Foro sobre la Participación de la Mujer en la Reconstrucción (1986), el Primer y Segundo Encuentro de Mujeres de la Coordinadora Única de Damnificados (1987 y 1989), el Primer Encuentro Nacional de

Trabajadoras Asalariadas y Sindicalizadas (1987) y sus tres encuentros regionales, el Encuentro de Trabajadoras del Servicio Doméstico (1988), un sinnúmero de reuniones de costureras del Sindicato 19 de Septiembre y sus cuatro congresos (1985 a 1989), otro número indeterminado de reuniones de mujeres de las organizaciones vecinales surgidas después del sismo de 1985, cuatro encuentros de campesinas de la Zona Sur, el Primer Encuentro de Mujeres de la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (1986), la Primera, Segunda y Tercera Jornada sobre Mujer, Trabajo y Educación (1990 y 1991) (Espinosa, 1993 y Centro de Estudios de la Mujer *et al.*, 1987; Inmujer, 2000).

Como se dijo antes, los espacios de reflexión y acción de las mujeres de movimientos populares no sólo fueron grandes encuentros y movilizaciones, sino múltiples procesos desarrollados en microespacios, protagonizados por la “comisión”, el “comité”, el “grupo”, la “regional”, la “coordinadora” de mujeres de la unión vecinal, de la comunidad campesina o del sindicato. A lo largo de la década se multiplicaron los grupos populares femeninos que combinaron la discusión de sus problemas sociales o gremiales con reflexiones sobre la “problemática de la mujer”.

El discurso que empezó a construirse en los sectores populares estaba atravesado por experiencias y problemas femeninos muy distintos a los que dieron origen al discurso del *feminismo histórico*, pero también por perspectivas de cambio que no sólo intentaban modificar las relaciones de género. Las innumerables reuniones e instancias locales, regionales o nacionales, estuvieron nutridas por lideresas, activistas y militantes, pero también fueron espacios y momentos en los que participaron “las bases”, en los que miles de mujeres reflexionaron sobre sus problemas y articularon a sus luchas gremiales o sociales, las propuestas de acción o reivindicaciones relacionadas con la problemática femenina que se vivía en cada medio sociocultural y político. Fue por ello que temas tales como independencia y democracia sindical, condiciones de trabajo y prestaciones, aumento salarial, crisis económica, tenencia del suelo urbano, introducción de servicios públicos, conflictos agrarios, proyectos productivos, problemas de salud, abasto, vivienda, participación política de la mujer, etcétera, aparecieron en la agenda femenina junto con temas como la invisibilidad, falta de reconocimiento e injusta distribución del trabajo doméstico; la doble o triple jornada; los obstáculos femeninos para acceder a las discusiones y decisiones políticas, a los puestos

de dirección en sus gremios y organizaciones; el sometimiento de sus cuerpos, de su sexualidad y de su maternidad a los deseos, necesidades o imposiciones de los otros, especialmente de sus parejas masculinas; la violencia y la violación, la violación en la pareja, la subordinación y opresión a que estaban sujetas en distintos espacios. Todos estos temas fueron motivo de reflexión y de ellos surgieron también propuestas de cambio y acciones femeninas (Espinosa, 1993).

Nada más ajeno a la idea rígida, lineal, dicotómica y jerárquica sobre demandas estratégicas y demandas prácticas de género, que a su vez condujo a trazar una división política entre feministas y movimientos de mujeres y a calificar peyorativamente a estos últimos como “mujeristas”. Una se pregunta cómo es que varias analistas hayan hecho afirmaciones tan drásticas sin escudriñar un poco qué había pasado en los movimientos de mujeres. Cierto que en todos los planos organizativos y de acción privó la heterogeneidad: juntas estaban las que otorgaban sólo un sentido económico a la organización de las mujeres (arrancar recursos al Estado), otras que tenían un discurso elemental de clase y género, y unas más con un manejo cada vez más rico, complejo y articulado sobre ambas dimensiones de la desigualdad; de todas formas, en conjunto, los movimientos de mujeres nunca fueron conglomerados de mujeres pobres que simplemente buscaran dádivas o alivio a sus problemas materiales.

No deja de sorprender que, pese al contenido subversivo de los temas y las reflexiones de los movimientos de mujeres en sus relaciones genéricas, se afirme que no cuestionan la desigualdad entre hombres y mujeres ni los papeles tradicionales asignados a cada uno (González, 2001:21); o que, sin conocer el profundo cambio que significaba para ellas y sus relaciones de pareja el poder salir a la “reunión de mujeres” o a un encuentro fuera de la ciudad, se haya afirmado que eran “acarreadas” (Lamas, 1992:551 y 560), o que fueron objeto del feminismo asistencialista (Lau, 2002; Bartra, 2002); o que eran la “base popular” de los organismos civiles (De Barbieri, 1986). Quienes estuvimos cerca de esos procesos pudimos sopesar –quizá no exponer claramente en su momento– la revolución que muchas mujeres estaban viviendo en su cotidianidad. Brugada (entrevistada y citada por Mogrovejo, 1990:82) se refiere a este hecho:

Todas las mujeres que están en el MUP y empiezan a participar, estén o no en grupos de mujeres, tienen problemas. Su participación causa problemas en los hogares. Por eso decimos que la primera lucha que dan las mujeres es contra la opresión en su familia, antes que por el desayuno escolar. Es el primer espacio que ganan para poder luchar por otra cosa; antes que nada es pelearse con el marido para que se quede con los hijos, que también le entre al trabajo doméstico.

Pero estas mujeres no sólo lucharon por salir de casa. Si los ochenta se iniciaron con los “primeros encuentros”, al finalizar la década, aquellas que “por primera vez” hablaron de sus problemas, se habían multiplicado y habían modificado sus identidades políticas inicialmente ancladas sólo en el discurso de “la clase”. Varios factores contribuyeron a ello: la relación con ONG que a su vez habían ido modificando su discurso feminista al actuar en otro medio y articularlo a realidades sociales de las clases explotadas; los sismos de 1985, que aproximaron a un amplio sector del feminismo civil e histórico —reorganizado en esa coyuntura— con las costureras y con las mujeres de las nuevas organizaciones urbanas, donde se experimentaron otras formas de relación, facilitadas por la solidaridad y la tragedia, por una mayor apertura social al feminismo, y también porque muchas feministas eran más sensibles a la problemática social. Otro factor que favoreció la identificación con el feminismo y la afirmación de un feminismo diferente, fueron los vínculos que los movimientos de mujeres tuvieron con otros grupos de América Latina y Estados Unidos (chicanas y negras) que se asumían explícitamente como feministas sin renunciar a sus objetivos sociales y políticos de “clase” y sin sumarse sin más ni más al feminismo de las estadounidenses blancas, con las que no compartían todos los problemas ni planos de desigualdad.<sup>53</sup>

<sup>53</sup> La Regional de Mujeres mantuvo relación con organizaciones sociales y de mujeres de otros países: en 1984, recién constituida la Regional, participó en una Caravana de Pobladores que fue a protestar a Estados Unidos; en febrero de 1987 participó en el Primer Encuentro Latinoamericano de Pobladores; en el mismo año, formó parte de la Caravana Internacional de Los sin Techo; en abril de 1988 participó en el Intercambio de Experiencias con Negras y Chicanas de Estados Unidos, y en ese mismo año, envió a una delegación al III Encuentro Continental de Mujeres contra la Intervención, realizado en la Habana, Cuba; en 1989 la Regional participó en un intercambio de experiencias con mujeres de Perú. A la vez que participó en estos eventos que las pusieron en contacto con feministas de otros países, también fueron visitadas por representantes de diversas organizaciones de mujeres (Espinosa, 1989).



Todos estos factores incidieron en sus identidades y perspectivas de cambio, pero el proceso reflexivo, de organización y lucha que los propios movimientos de mujeres desarrollaron fue decisivo en la construcción del *feminismo popular*, en parte porque sentían que sus acciones eran justas y que cada vez que intentaban “hacer algo” tenían que vencer muchos obstáculos y actitudes sexistas francamente irracionales; esta situación fue radicalizando a los movimientos de mujeres contra el machismo, el autoritarismo, la violencia y la subordinación en que vivían. Se radicalizó su perspectiva feminista aunque el término fuera poco utilizado.

Cierto que los motores de su acción y sus demandas no tuvieron los mismos puntos de partida ni siguieron el curso del *feminismo histórico*. Entre campesinas y colonas, no fue el rechazo a su papel tradicional como madres y amas de casa, sino la dificultad para cumplirlo cabalmente, lo que las empujó fuera del hogar, lo que les permitió romper el aislamiento y las condujo a irrumpir en el espacio social, a exigir servicios, subsidios, cumplimiento de derechos sociales; y fue en medio de estos procesos que empezaron a cuestionar la injusticia en las relaciones de género, a constatar que la desigualdad para ellas no sólo era de clase o frente al Estado, sino en todos los espacios sociales.

Estas experiencias colectivas, la indignación y el coraje, las ganas de que las cosas fueran de otro modo, apuntaron a la construcción de un nuevo sujeto social: el *feminismo popular* organizado en grupos y redes, movimiento con una doble identidad política: la de clase y la feminista. Nuevo sujeto social que surgió en el seno de dos sujetos sociales también considerados “nuevos” apenas una década antes: el movimiento feminista y los movimientos populares. El *feminismo popular* representaba la novedad entre la novedad, la disidencia de la disidencia; la radicalización de la utopía democrática.

La reflexión y las acciones colectivas condujeron a subvertir las tradiciones, los papeles, las funciones, y a demandar una igualdad genérica que puso el acento en otras demandas. Colectiva y personalmente tuvieron que vencer muchos obstáculos de género para poder actuar como mujeres: salir de casa fue un paso difícil para la mayoría, pues compartían la idea de que ese era su lugar, en ese sentido, la primera victoria se libró internamente, frente a sí mismas; pero enseguida tuvieron que vencer la oposición y violencia de sus maridos, padres, hijos, suegras, madres; y, a medida que avanzaba su proceso organizativo y de acción, también tuvieron que convencer a los “camaradas”

de que su lucha no dividía al movimiento y de que sus demandas eran justas. Así que solicitar *tortibonos* o desayunos escolares, recursos para la salud o la vivienda; exigir cumplimiento de prestaciones laborales, acceso a puestos de trabajo vedados a mujeres, salarios iguales, cargos de representación y dirección en los sindicatos o en las organizaciones sociales, etcétera, implicó empezar a *deconstruir* una identidad tradicional de género, desnaturalizó la desigualdad de las mujeres y sublevó a amplios colectivos que empezaron a definir otra imagen femenina, que querían o se atrevieron a ser “otras” mujeres.

No sólo en el espacio social o gremial se daban luchas y cambios: la participación social de las mujeres populares y sus nuevas perspectivas obligaron a muchos núcleos familiares a redefinir los lugares y funciones de sus miembros, compartiendo con más equidad el trabajo doméstico y exigiendo su reconocimiento como “trabajo”, aunque en otros casos, obligó a las mujeres a asumir dobles o triples jornadas de trabajo; muchas dejaron de “pedir permiso”; otras cuestionaron la educación sexista de los hijos, una gran mayoría empezó a defenderse de la violencia y a luchar por su derecho a tener actividades y proyectos propios, unas más se volcaron a la reflexión de la sexualidad y la maternidad.

En todos los casos, las reflexiones fueron acompañadas de acciones que conjugaron la resolución de problemas cotidianos surgidos de la precariedad y la injusticia social, con acciones tendientes a modificar las relaciones desiguales entre hombres y mujeres y el lugar social de las mujeres. En estas luchas se conjugaba la doble identidad política del movimiento: de clase y de género. En general, los conflictos de género implicaron rupturas conyugales para muchas dirigentes, pero la mayoría de “las bases” negoció su participación social con la pareja. En un lento y conflictivo proceso surgieron nuevos liderazgos femeninos que actuaron en los espacios informales de la política.

Estos efectos de la participación social de las mujeres se asociaron a un discurso claramente feminista construido en múltiples talleres, encuentros y reuniones de donde surgió un abanico de ideas y propuestas, a veces difíciles de llevar a la práctica, pues las mujeres se movían en varios espacios sociales y enfrentaban problemas con diversos sujetos: la patronal o el cacique rural o urbano, el funcionario público y las instituciones estatales, el camarada de la organización, el marido y también muchas mujeres que no compartían las nuevas prácticas e ideas femeninas; de esta diversidad de posiciones surgía también una diversidad de negociaciones y posibilidades de cambio, imposibles

de encausar en una sola ruta de cambio. El carácter multifacético de la problemática de las mujeres populares dio origen a una multiplicidad de luchas en campos diferentes y también a una multiplicidad de resultados, no siempre coherentes, ascendentes o satisfactorios para ellas.

De todas formas, el proceso tenso, zigzagante y desigual de las mujeres de sectores populares conmocionó la vida de muchas y las relaciones entre los géneros en todos los espacios: en la familia, en las organizaciones sociales y gremiales y en las comunidades donde participaban. Al igual que las feministas, estas mujeres convirtieron lo personal en político; politizaron parte de los asuntos encerrados convencionalmente en el mundo privado y lograron formular demandas o desatar procesos de lucha en torno a “cosas de mujeres” que sus movimientos sociales ignoraban, redefiniendo con ello los espacios de lo *público* y lo *privado* y la relación entre ambas esferas. Profundizaron el concepto de *democracia* al llevarla al espacio privado, familiar y doméstico; y a la vida interna de sus organizaciones; cuestionaron la visión *reduccionista* de la izquierda, al incorporar paulatinamente los problemas de género a los procesos de democratización social o gremial, y ampliaron los espacios y dimensiones de lo *político* y la *política*.

Todo ello abonó el terreno para que, en la segunda mitad de los ochenta, varios núcleos populares femeninos acuñaran el concepto *feminismo popular*, cuyo uso se extendió con cierta rapidez, aunque simultáneamente persistieran deslindes y muchos prejuicios no sólo en las organizaciones sociales, sino entre los propios movimientos de mujeres. Algunas integrantes de la Regional de Mujeres señalaban que asumirse o identificarse como feministas, significaba el reconocimiento de que su lucha era también por transformar las “relaciones de opresión entre hombres y mujeres”, y que lo “popular” destacaba no tanto su origen, sino la idea de que el cambio social se haría junto con el pueblo.

Siguiendo al proceso podemos decir que el *feminismo popular* fue incubado por el *feminismo histórico* y el *civil*, pero también y decisivamente por las izquierdas y los movimientos sociales, y fue sin duda, un producto surgido de la experiencia, de la representación simbólica de ésta y de un imaginario social emancipador gestado en los propios movimientos de mujeres. En este sentido, el *feminismo popular* no comprende a cualquier movilización femenina de los sectores populares, sino que *abarca a aquellos núcleos de mujeres, generalmente*

*insertos en movimientos sociales mixtos, que conjugaron sus luchas sociales, gremiales y políticas, con la reflexión crítica y con acciones tendientes a transformar positivamente las relaciones de género.*

Obviamente, quienes acuñaron y asumieron explícitamente el concepto constituyeron el corazón de esta vertiente del movimiento, pero muchos otros núcleos de sectores populares participaron en procesos de cambio positivo en las relaciones de género y asumían la idea de un cambio social con un protagonismo popular. En este sentido, si no toda movilización femenina con composición popular se inscribe en la vertiente del *feminismo popular*, tampoco están excluidas todas aquellas que ignoraron e incluso rechazaron el concepto; pues cuando la *práctica discursiva* incorpora la reflexión crítica sobre la desigualdad y subordinación de género, verbaliza un nuevo imaginario social y político, impugna y reacomoda el orden familiar y social, modifica prácticas y rituales desde la búsqueda de equidad social y de género, los contenidos reales del proceso resultan más profundos y significativos que el nombre.

De la resistencia al feminismo que algunos núcleos de mujeres siguieron presentando tampoco puede concluirse que el *feminismo popular* fue un fenómeno encubierto, clandestino o cupular:<sup>54</sup> si ya en 1984 la Regional de Mujeres había convertido en masiva la celebración del 8 de Marzo —día emblemático para las feministas— y ese hecho indicaba cierta apertura al feminismo; en 1986, luego del sismo, costureras, damnificadas y colonas asumieron la organización y convocatoria de los eventos principales y constituyeron el contingente más numeroso de la celebración feminista. El 25 de Noviembre, día contra la violencia hacia las mujeres también emblemática para las feministas, empezó a identificarse como fecha en la que había motivos propios para manifestarse públicamente como mujeres. Esos serían momentos de confluencia de todos los feminismos, sin embargo, las convergencias

<sup>54</sup> Tovar (1997) y Vázquez (1989), refiriéndose a las mujeres del MUP, señalan que la identidad feminista sólo fue prerrogativa de una élite: las dirigentas. Disiento de esta postura, pues si en efecto fueron las lideresas (y no todas) quienes se involucraron en la discusión del concepto y lo asumieron como propio, los procesos de reflexión crítica sobre las relaciones de género, y los cambios en éstas, abarcaron a colectivos muy amplios —no sólo a las lideresas—, precisamente en el MUP, pero también en un sinfín de núcleos rurales y entre empleadas y obreras de diversas ciudades.

públicas encerraban ya diversos contenidos y propuestas originadas en procesos y realidades muy distintas que, como se ha visto, no siempre han sido comprendidas ni aceptadas como expresiones diversas del feminismo, sino que se han traducido en conflictos.

## Identidades en conflicto

Los desencuentros entre el *feminismo popular*, el *civil* y el *feminismo histórico*, ponen de manifiesto los difíciles caminos de construcción de la democracia, pues si estas vertientes son potencialmente convergentes porque sus discursos tienden a democratizar las relaciones sociales y desde distintas trincheras luchan contra la desigualdad de género, ellas rehuyen o dificultan el encuentro y, aunque indudablemente ejercieron una mutua influencia y también mutuamente se iluminaron “puntos ciegos”, siguieron caminos paralelos y establecieron relaciones conflictivas y excluyentes. Los feminismos ampliaron el concepto *democracia*, pero se resistían a radicalizarlo.

La construcción de una *democracia radical* se basa en el reconocimiento de las diferencias: lo particular, lo múltiple, lo heterogéneo (Mouffe, 1995:86). En esta historia, las distintas vertientes del feminismo muestran sus diferencias pero no las aceptan ni se reconocen unas a otras como sujetos sociales con igualdad de derechos para participar en la construcción de la estrategia y la agenda políticas del movimiento. Unas sienten que si las otras no asumen explícitamente las principales demandas del *feminismo histórico* (en especial la despenalización del aborto), no son feministas. Otras creen que si las unas no asumen sus reivindicaciones “de clase” no podrán sentar las bases para un cambio social democrático y radical ni pueden ser sus compañeras de lucha.

Un *esencialismo* de género o de clase necesariamente excluyente, se halla en el fondo de las dos posturas y dificulta la construcción conjunta de una nueva *hegemonía* y de una *democracia radical*, dificultad que en última instancia debilita los alcances del movimiento. Cada vertiente pondrá en juego su capital para nutrir a las otras, pero también para sobreponerse a los poderes de las otras: el *feminismo histórico* capitaliza su discurso crítico, amplio y asentado, la relación con los medios de comunicación, el trabajo académico y el vínculo o arraigo en los centros de cultura; el *feminismo civil*, capitaliza su discurso social

y feminista, la interlocución con agencias financieras, sus relaciones con las dirigencias de la izquierda social, los recursos didácticos y económicos para hacerse de una infraestructura material y profesionalizar sus tareas; el *feminismo popular* capitaliza su arraigo en el pueblo, su pertenencia a los movimientos sociales de base, su capacidad de convocatoria y movilización potenciadas por las redes de la izquierda social, su discurso político y de clase; en cambio le resulta prácticamente imposible capitalizar su discurso feminista, pues ni las feministas ni las organizaciones populares lo aprecian.

La *deconstrucción* de *identidades esencialistas* hubiera sido condición para una comprensión adecuada de las relaciones y contextos sociales de donde surgen variadas formas de opresión y aspiraciones libertarias y donde habrían de aplicarse los principios de igualdad y libertad en medio de la diferencia (Mouffe, 1993:6). Pero en medio de la reticencia y la rigidez, como dijimos antes, no todas las vertientes tuvieron los mismos recursos materiales, culturales y simbólicos para hacer valer su discurso como *el discurso feminista*, de modo que no sólo siguió considerándose al *feminismo histórico* como el feminismo mexicano, sino que las reivindicaciones y estrategias políticas de otras vertientes feministas quedaron colocadas en un segundo plano.

Los procesos protagonizados por las vertientes a que hemos hecho referencia muestran que un sujeto social puede actuar en distintos escenarios, con diversos interlocutores y en distintas posiciones, de modo que su *discurso*, permeado por una diversidad de procesos, elementos y momentos, alcanza cierta unidad y regularidad, pero nunca llega a cerrarse ni a fijarse de manera total, sino que está abierto a la contingencia. El *discurso* multifacético y cambiante que surge de esta dinámica, puede anclarse en torno a algunos significados que marcan la identidad del sujeto y que le permiten relativa coherencia, unidad y permanencia a su *discurso*. Esta complejidad implica la posibilidad de que un mismo sujeto desempeñe papeles aparentemente contrapuestos: las mujeres de sectores populares, aparecen como amenazantes feministas frente a sus organizaciones sociales y como “mujeristas”<sup>55</sup> ante el *feminismo histórico*; a las ONG les ocurrió algo semejante: las populares las desdeñaban por feministas, mientras las feministas históricas las rechazaban por “populáricas”.

<sup>55</sup> Término con que se denominó a las acciones protagonizadas por mujeres que no se asumían explícitamente como feministas.

Aceptar la diferencia no conlleva la hipótesis de una organización multclasista, única y exclusiva para todas las mujeres, justo al revés, supone una *articulación*<sup>56</sup> que respete las identidades y pertenencias políticas de cada vertiente o grupo, poniendo por delante los puntos de contacto. Una política de alianzas y relaciones solidarias, en lugar de una política de afiliación o de organización única. La lucha contra la violencia, la demanda de que los varones compartieran el trabajo doméstico y las tareas de la crianza, o que las mujeres tuvieran acceso a la toma de decisiones y a los cargos de representación, se perfilaban como ejes iniciales de convergencia. Quizá un “frente” habría favorecido una política solidaria y de alianzas, pues da cabida a identidades y pertenencias particulares, a la vez que resalta reivindicaciones comunes. Ni las feministas históricas y civiles tendrían por qué “proletarizarse” o renunciar a su plataforma política, ni las feministas populares habrían tenido que olvidar sus demandas sociales ni asumir todas las demandas feministas sin un proceso de elaboración propio y una jerarquización que respondiera a su propia lógica política. En medio del proceso, una posición comprensiva, flexible e incluyente, un posicionarse desde el *otro*, sería clave para articular más profundamente los *discursos*, lo cual tampoco supone que al final hubiera uno solo.

Aún cuando las posiciones se polarizaron, podríamos decir que dentro de cada vertiente se jugaba el conflicto: las feministas intentaban incorporar una dimensión social a su discurso, mientras las populares incorporaban una dimensión genérica al suyo. La articulación discursiva que pese a la resistencia se va dando, muestra la permeabilidad y *articulación discursiva*, la dinámica de los procesos de reidentificación. Una perspectiva abierta a la diferencia, permitiría visualizar la construcción de un *feminismo diverso*, dinámico y heterogéneo que surge de diversas situaciones socioeconómicas, culturales, generacionales, genéricas, etcétera, del sujeto; y conduciría a aceptar las múltiples formas de construir el feminismo y a la vez pensar en su articulación desde la *diferencia* y no desde la *uniformidad*.

La relación entre las feministas históricas, las de ONG y las de sectores populares actualizó en cada momento el disenso y la heterogeneidad, no como fuentes de enriquecimiento o retos para la convergencia, sino como generadoras

<sup>56</sup> Para Laclau y Mouffe, el concepto *articulación* es toda práctica que establece una relación tal entre elementos, que la identidad de éstos resulta modificada como resultado de esa práctica (1987:119).

de conflictos y exclusión que dificultaron el encuentro y la construcción de un movimiento heterogéneo pero unitario. Y cada vertiente exigió a la otra la asunción de su propio discurso como si fuera único.

Paradójicamente, si el feminismo expresa una crítica al *universalismo* uniformador y enfatiza la necesidad de reconocer la diferencia; la experiencia de los ochenta, muestra a un *feminismo histórico* que adopta un *universalismo* aplastante. Adopción desafortunada que dificulta la construcción de una nueva hegemonía y de una *democracia radical* en la que haya lugar para las diferencias y las diferentes, a la vez que búsqueda de consenso y tolerancia. El *feminismo popular* tampoco se salva de esta crítica, pues si su propio proceso revela la dimensión genérica de su problemática y el que otras mujeres también son oprimidas aunque no compartan los mismos problemas sociales y económicos, imagina que sólo “la clase” tendrá lugar en la construcción de una nueva sociedad, y se niega a incluir al *otro* en esta empresa. Ambas son excluyentes, ninguna reconoce la pluralidad de *posiciones de sujeto*, más bien se asumen como agentes perfectamente unificados y homogéneos (Laclau y Mouffe, 1987:100), como *la clase* en el discurso del determinismo económico o las mujeres libertarias del discurso feminista. La búsqueda de la *verdadera clase obrera* o de las *verdaderas feministas* resulta ser un falso problema que tiene implicaciones políticas.

Aunque cada vertiente aportó elementos para desarrollar la concepción y praxis del feminismo y amplió la concepción de la democracia y la política, la convergencia entre ellas sólo se dio en algunas coyunturas, en general se mantuvieron separadas. Pero tampoco puede decirse que fueron inamovibles o rígidas, pese a la resistencia, la falta de entendimiento y los prejuicios. El difícil parto del *feminismo popular*, poco entendido y valorado por el *feminismo histórico*, revela las mutaciones de la identidad de las mujeres del pueblo que en un inicio ignoran o minimizan la dimensión genérica de su problemática y que acaban convirtiendo su movilización en un proceso social de amplias dimensiones; a la vez, la búsqueda constante del *feminismo histórico* para trascender el pequeño grupo, la dimensión social que va adquiriendo a lo largo de los ochenta, revela la posibilidad de articular la lucha de género en espacios y contextos diferentes a los que vieron nacer al feminismo.





## Feminismo civil

Nosotras veníamos de la investigación-acción, de la educación popular. Algunas ya tenían muy desarrollada la crítica feminista y el compromiso con las mujeres, otras la fueron construyendo en el camino, unas más se resistían al feminismo oponiéndolo a la lucha de clases. No nos interesaba directamente el poder político ni queríamos entrarle de lleno a la política. Trabajábamos con mujeres y nos cuestionábamos qué significaba el sujeto “mujer” en lo “popular”, ¿no sería que lo popular ocultaba desigualdades entre hombres y mujeres?, ¿eran las mujeres un sujeto social y político diferente a los hombres?, ¿se necesitaría una metodología de educación popular especial para mujeres? Buscábamos fortalecer a las mujeres en sus propios espacios, en sus organizaciones sindicales o de barrio, que ellas se convirtieran en sujetos con voz propia para transformar su realidad. Nos quebrábamos la cabeza pensando en los métodos de educación que hicieran posible esto. Algunas compañeras de partidos querían llegar a la acción política rapidito, que las mujeres se sumaran a sus propuestas y se movilizaran; nosotras estábamos más preocupadas por los *procesos*, por *construir junto con ellas*. Creíamos que la revisión crítica de la experiencia conduce a la toma de conciencia, a la rebelión constructiva, al deseo de cambio, a la acción. Siendo educadoras populares, pensábamos que las mujeres de base tenían que definir su propuesta educativa, formular la demanda, apropiarse de las metodologías, irse construyendo como sujetos autónomos para crear sus propios proyectos y visualizar su liberación en sus propias imágenes y palabras.

CECILIA TALAMANTE

*Integrante del Grupo de Educación Popular con Mujeres*

### Las asociaciones civiles

AL COMENZAR LOS OCHENTA, apenas un puñado de asociaciones civiles (las “AC”, como se les llamaba entonces) estaba vinculado a los movimientos

populares de cuyo seno surgieron los *movimientos de mujeres* que más adelante construirían al *feminismo popular*: el Equipo Pueblo, Mujeres para el Diálogo, Sepac, Cencos,<sup>1</sup> Cidhal, entre otros. Influenciados por la teología de la liberación y la “pedagogía del oprimido”, relacionados con comunidades eclesiales de base, vinculados a los movimientos populares y a ciertas vertientes de la izquierda, habían logrado ser un apoyo importante de procesos formativos y organizativos del movimiento social.

Justamente en un tiempo de efervescencia en el que la izquierda estaba innovando las formas de hacer política, fueron muy apreciados estos equipos que proponían eslabonar reflexión y acción, que colocaban en el centro la voz del oprimido, que conocían metodologías de educación popular y creían que ésta debía apuntalar la liberación de los pueblos. Más aún porque su relación con el amplio espectro de la izquierda y su acción volcada a fortalecer los movimientos y no a capitalizar su trabajo en el terreno partidario, permitía que las organizaciones políticas los vieran como “grupos de apoyo” plurales y no como competidores políticos. Sin embargo, estos organismos civiles no eran políticamente neutrales o imparciales. De manera implícita o explícita, cada grupo, y en ocasiones cada uno de sus integrantes, tenía intereses y posturas que favorecían a ciertas corrientes, acciones y organizaciones; en ese sentido hacían política, incidían en el *espacio político*.

Entre el pequeño grupo de asociaciones civiles que trabajó inicialmente con los movimientos de mujeres, Cidhal destacó desde el primer momento, no tanto por su inserción social (más o menos limitada), ni por su discurso “de clase” o su análisis de la realidad mexicana (poco desarrollado frente al discurso de la izquierda y de otras AC), sino por ser la única que desde antes del encuentro de 1980 había decidido poner en el centro de su actividad a las mujeres y tenía un discurso crítico sobre las relaciones de género. Mientras los grupos de educación popular enfatizaban sus compromisos con los explotados, Cidhal reconoció su identidad feminista y explicitó su compromiso con las mujeres, especialmente con las de las clases explotadas; sin embargo,

<sup>1</sup> Centro Nacional de Comunicación Social que desarrollaba tareas de enlace y difundía información, análisis de coyuntura y una especie de prensa alternativa en tiempos en los que la censura política era muy rigurosa.

esta definición general encerraba posiciones heterogéneas:<sup>2</sup> en el equipo había integrantes con una vocación cristiana muy acentuada, otras con una perspectiva más social y profesional aunque localista del trabajo institucional, y al lado de ellas, actuaban feministas muy politizadas y preocupadas por hacer crecer al movimiento y/o por ligarse a los movimientos populares. Luego del Primer Encuentro de 1980 fue tal la inquietud por trabajar la “problemática de mujeres” en los movimientos populares, que Cidhal, cuya actividad se ubicaba sobre todo en Cuernavaca y sus alrededores, abrió una nueva sede en la Ciudad de México y contrató personal con un perfil más político, poco familiarizado con metodologías de educación popular y ajeno a la teología de la liberación.<sup>3</sup>

Trabajar con mujeres —en lugar de hacerlo con “la clase”— y ser feminista, resultaba raro y chocante para la izquierda e incluso para otras asociaciones civiles, pero fue justamente esta cualidad la que permitió al equipo de Cidhal desempeñar, en el arranque, un papel subversivo, complementario y clave en la sensibilización de militantes relativamente ajenas al discurso feminista y en la construcción de un *feminismo popular* dentro de movimientos con una fuerte identidad de clase. Hecho paradójico, pues, como se dijo en el capítulo anterior, dirigentes y

<sup>2</sup> Desde 1978, el equipo, originalmente abocado a documentación y difusión de materiales feministas, había iniciado tareas de educación popular y organización de grupos de mujeres en sectores populares. Al comenzar los ochenta, el equipo de Cidhal se consideraba feminista, pero su feminismo encerraba *discursos* muy diversos: la mayoría de sus integrantes estaba ligada a la teología de la liberación, algunas eran además simpatizantes o quizá militantes del Partido Comunista; otras, muy pocas, tenían una raíz política completamente ajena a las CEB: exobreras que militaban en el PRT (de tendencia troskista) y algunas anarquistas (estas últimas salieron del equipo luego del encuentro de 1980). En este sentido se conjugaba una militancia feminista, cristiana e izquierdista. No era simplemente un equipo cercano a la teología de la liberación.

<sup>3</sup> Fue en el centro del país donde los primeros organismos civiles, con relativa rapidez después del Encuentro de Mujeres de 1980, lograron nexos amplios con mujeres de los movimientos sociales y donde la construcción del *feminismo civil* avanzó con mayor dinamismo. La experiencia de los organismos civiles del Valle de México contiene elementos nucleares del discurso del *feminismo civil* que se presentarán pocos años después en experiencias de diversas regiones del país, en las que los procesos contienen y desbordan el discurso inicial, sea porque se ubican en contextos distintos o porque surgen en momentos y coyunturas diferentes. A esta diversidad nos referiremos más adelante.

bases de las organizaciones sociales eran bastante prejuiciosos ante el feminismo y en general lo rechazaban; pese a ello, muchas mujeres que ahí militaban, a la vez que se deslindaban del feminismo, buscaron precisamente a Cidhal por ser el único equipo que manejaba temas de mujeres y tenía métodos de trabajo que propiciaban la crítica a la desigualdad de género y motivaban la participación.

Luego del Encuentro Nacional de Mujeres de 1980, la demanda para realizar talleres para mujeres desbordó ampliamente la capacidad de este pequeño equipo y muy rápido, en el Valle de México y Morelos —áreas donde se asentaron los primeros equipos orientados a mujeres de sectores populares— a Cidhal y a Mujeres para el Diálogo (los núcleos que al inicio dieron seguimiento a los encuentros de mujeres) se sumaron las acciones de otras asociaciones civiles: el Centro de Apoyo a Mujeres Violadas (CAMVAC, con clara identidad feminista construida al calor de una de las demandas centrales del *feminismo histórico*, trabajaba desde los setenta y, ya en los ochenta, algunas de sus integrantes constituirían Covac), Acción Popular de Integración Social (APIS), Equipo de Mujeres en Acción Solidaria (EMAS), algunas integrantes que el Equipo Pueblo destinó al trabajo con mujeres, el Grupo de Educación Popular con Mujeres (GEM), y el grupo de estudiantes de Acatlán (de la Escuela Nacional de Estudios Profesionales Acatlán, UNAM).<sup>4</sup>

Cidhal contaba con varias áreas de trabajo (documentación, salud y sexualidad, educación, cooperativismo) y un equipo relativamente amplio, cinco personas en la Ciudad de México y ocho en Cuernavaca. Al iniciar los ochenta, el equipo trabajaba en dos colonias de Morelos, en una cooperativa de artesanas en Tepoztlán y en la colonia Portales de la Ciudad de México; pero apoyó procesos organizativos y/o de reflexión en Jalisco y Michoacán. En la Ciudad de México, durante la primera mitad de los ochenta su actividad coincide casi con exactitud con la ruta y la geografía de los movimientos de mujeres.

<sup>4</sup> En algunos estados como Chiapas y Morelos, desde fines de los setenta algunas AC iniciaron su trabajo con mujeres, pero hasta mediados de los ochenta el proceso organizativo y la acción de este tipo de organismos civiles se concentró en el Valle de México, sería hasta la segunda mitad de esta década cuando las ONG cobran auge y se multiplican en todo el país. Es por ello que, en la primera parte de este capítulo, se da prioridad al análisis del proceso vivido en el centro, más adelante se hará referencia a organismos civiles que operan en otros estados.

Sus tareas más permanentes se orientaron a la Regional de Mujeres de la Conamup; a varias huelgas de la pequeña industria con participación de mujeres; al sindicato de costureras; a nuevas áreas del MUP, como el proyecto de autoconstrucción de Cananea, colonia ubicada en el sur de la Ciudad de México; y a algunas organizaciones vecinales surgidas luego del sismo.

Otros equipos eran más pequeños, por ejemplo, eran sólo dos las Mujeres para el Diálogo que participaban en los movimientos de mujeres. Estrechamente ligadas a las CEB y a la teología de la liberación (una de ellas era monja), estuvieron presentes desde los primeros encuentros de mujeres; su actuación, siempre discreta, encajaba en el perfil de grupo de apoyo: se sumaban solidariamente a las iniciativas de los movimientos evitando emitir opiniones o cuestionamientos políticos a los grupos con los que trabajaban. Participaban en la Regional de Mujeres, en el apoyo a campesinas de Veracruz, Chiapas y Oaxaca y, luego del sismo de 1985, apoyaron al sindicato de costureras.

El equipo de APIS era laico y ajeno a las CEB, tenía sólo tres integrantes con raíces en la izquierda y en el feminismo; recién habían llegado a la Ciudad de México en 1983 luego de residir algunos años en el Valle del Mezquital, Hidalgo, donde desde distintas adscripciones institucionales apoyaron la creación de cooperativas de ixtleros y artesanos, impulsaron programas de nutrición con soya o realizaron programas de radio para esta zona rural-indígena.

Desde que estábamos en Hidalgo teníamos una crítica muy fuerte al asistencialismo –dice una de sus integrantes–, ya en la Ciudad de México reforzamos nuestra idea del “sujeto” *versus* “objeto” de la acción social. La gente tiene su propia experiencia y conocimiento, hay que reconocerlo. En salud nos propusimos capacitar con calidad para que las mujeres tuvieran seguridad y no pusieran en riesgo la salud de otros; era muy importante que en algún momento ellas tomaran en sus manos el proyecto, tratábamos de ser un equipo muy profesional (entrevista, Hernández, 2004).

Al inicio y hasta que pasó la primera mitad de los ochenta, APIS no tenía entre sus prioridades institucionales el trabajo con mujeres ni se asumía feminista; en este sentido, más que por militancia feminista o política, se vinculó a la

Regional de Mujeres porque había mucha demanda y posibilidades de trabajo, ahí impulsó la organización para la salud comunitaria en Xalpa, una colonia del oriente de la Ciudad de México, donde poco a poco fue emergiendo la necesidad de articular los temas “salud” y “mujeres” y donde también impulsó, junto con la organización comunitaria, la creación de redes de salud; en la coyuntura del sismo de 1985 desarrolló diversas tareas de solidaridad y apoyó más directamente a la Unión Popular Nueva Tenochtitlan, Sur.

Después del sismo, el equipo se amplió y diversificó sus tareas, a la salud comunitaria se añadió el trabajo contra la violencia, problema central detectado en la relación con movimientos de mujeres urbanas. APIS también se propuso desarrollar su área de comunicación, con la idea de capacitar en la elaboración de carteles y el uso de nuevos medios como el video; simultáneamente, algunas de sus integrantes empezaron a fortalecer la reflexión sobre género. Sería hasta fines de 1986 que APIS asumió institucionalmente una identidad feminista, cuando diversos conflictos con la Regional de Mujeres y el proceso de preparación del Cuarto Encuentro Feminista generó muchas reflexiones y presionó a las AC a posicionarse más claramente (entrevista, Hernández, 2004).

Una de las integrantes del EMAS –constituido en febrero de 1985–, tenía vínculos muy estrechos con la iglesia progresista y socialista, otras dos venían de España donde habían compartido la vida en comunas, y una más, ligada por amistad, se había sumado al equipo en México. Al inicio, tampoco EMAS tenía entre sus objetivos el trabajo con mujeres ni asumió el feminismo como identidad institucional; su contacto con otras ONG las acercó a la Regional de Mujeres donde las posibilidades de trabajo se abrían y las demandas de las mujeres las condujeron a una actividad absorbente. Sus primeros ejes de trabajo fueron salud popular, educación popular y cultura popular. “Todo era popular en aquel tiempo. Éramos muy sensibles y emotivas ante las condiciones en que vivían las mujeres, quizá fuimos populistas, no nos preocupaba tener un proyecto político ni feminista, en cambio abrazamos la idea de la educación liberadora, asistimos a todo tipo de espacios formativos en cuestiones metodológicas y en nuestros temas de trabajo” (entrevista, Vilchis, 2004).

En San Miguel Teotongo, apoyaron una larga, amplia y exitosa experiencia de salud comunitaria y de las mujeres,<sup>5</sup> que permitiría la formación de un grupo de promotoras y el manejo autogestivo de tres centros de salud en la colonia. Proyecto innovador y quizá único en la Ciudad de México, por venir “de abajo” y por la importancia que tuvo y tiene en la colonia, así como por el papel que desempeñó en el proceso organizativo y formativo de las mujeres. En la colonia Guerrero también impulsarían un Centro de Desarrollo Integral de la Mujer (Cedim), primero de su tipo en el país:<sup>6</sup> contaba con diversas áreas: salud, nutrición, educación para adultos, capacitación para el trabajo, asesoría legal, consulta psicológica, etcétera. Sin embargo, una vez aprobado el proyecto y el financiamiento, surgieron las desavenencias entre EMAS y la organización de mujeres de la colonia: EMAS lo pensaba como centro de apoyo a todo el movimiento de mujeres y el grupo local lo quería sólo para la colonia Guerrero. El desacuerdo impediría a EMAS seguir participando en el Cedim. Amarga experiencia que condujo al equipo a cuestionar su papel como “grupo de apoyo” y la naturaleza de sus vínculos y compromisos con los movimientos de mujeres (entrevista, Vilchis, 2004). También participaron en procesos con mujeres de organizaciones surgidas después del sismo y fueron constructoras de las primeras redes de ONG en el campo de la salud. La experiencia con el Cedim, sumada a las dificultades que los organismos civiles tuvieron con la Regional de Mujeres en la segunda mitad de los ochenta, y lo ocurrido en el encuentro feminista de 1987 (Mogrovejo, 1990) empujarían a EMAS, al igual que APIS, a adoptar explícitamente una identidad feminista y a sumarse a la construcción de un proyecto político feminista, ya claramente asumido como tal, que no enarbolaban al inicio.

<sup>5</sup> Vale la pena señalar que, al igual que APIS, EMAS no se propuso desde un inicio vincular los temas “salud” y “mujer”, sino que los problemas de salud de las mujeres, el hecho de que las mujeres se hacían cargo de la salud o, el que por participar en comités de salud sufrían problemas como mujeres, fue presionando a los equipos a establecer el vínculo y a trabajar los diversos planos de esta relación. En este sentido, la demanda se construyó “desde abajo” y algunos aspectos que hoy se enmarcan en la “salud reproductiva”, surgieron desde entonces como prioridad de las mujeres.

<sup>6</sup> El Cedim representó un “modelo” de institución novedoso, pues ofrecía capacitación o apoyo en diversas áreas en lugar de estar especializado sólo en alguna de ellas.



No fue una reflexión profunda sobre la necesidad del feminismo, sino la necesidad de tener una identidad propia ante los movimientos de mujeres que nos querían colocar como simples metodólogas o “grupos de apoyo” para sus proyectos sociales y políticos; fue la necesidad de definirnos también ante los grupos feministas que cuestionaron la naturaleza de nuestro feminismo en la preparación del Encuentro [de Taxco]; eso nos obligó a aclarar que en todos nuestros trabajos, *junto con* las mujeres de las colonias y de los sindicatos, habíamos ido construyendo una crítica a las desigualdades sociales y entre hombres y mujeres, y que *junto con* ellas íbamos creando opciones contra esas desigualdades; crítica y opciones que no teníamos claras antes de entrar en contacto con los movimientos de mujeres; no existía un proyecto *a priori*. La metodología de educación popular que usábamos en nuestro trabajo apuntaba a fortalecerlas como *sujetas* de su historia, pero también indicaba que nosotras no éramos simples “maestras”, menos aún, espectadoras de sus procesos. Nuestras herramientas metodológicas nos llevaron a cuestionar el papel “técnico” al que se nos quería reducir. Teníamos derecho y obligación de participar activamente en la definición de los proyectos sociales y políticos, y consideramos que, aun siendo ONG, teníamos un proyecto propio que tendría que entrar en juego en nuestra relación con los movimientos de mujeres y con los grupos feministas, ese proyecto era *promover la organización autónoma de las mujeres en los sectores populares* (entrevista, Vilchis, 2004).

Explicitar este propósito marcó un momento importante en la construcción del discurso del *feminismo civil*, pero aún faltaba experiencia, reflexión y nuevas partícipes para dar forma a un discurso que prevalece hasta ahora.

Los antecedentes del Grupo de Educación Popular con Mujeres (GEM) se hallan en una experiencia de investigación-acción realizada en los primeros ochenta, con madres de familia de la colonia Piloto Infonavit en el sur de la Ciudad de México; esta experiencia dio lugar a la consolidación de un pequeño equipo de cuatro mujeres, que poco a poco se iría relacionando con organismos civiles de educación popular y con AC abocadas al trabajo con mujeres. En 1985 serían las principales impulsoras del Primer Encuentro Nacional de Mujeres en Educación Popular, justamente porque su preocupación y propuesta educativa era su eje articulador. Aunque desde un inicio visualizaron a las mujeres como su sujeto central, el equipo no tenía una identidad feminista e incluso –cuenta Talamante (entrevista, 2004)– una parte se deslindaba del

feminismo por “pequeño burgués”. El equipo se constituyó formalmente hasta 1986, para entonces se habían sumado otras integrantes, pues luego del sismo la posibilidad y demanda de trabajo con mujeres se multiplicó notablemente.

GEM se abocó al trabajo formativo con costureras del Sindicato 19 de Septiembre; a la vez, desarrolló nuevos temas y metodologías de trabajo con mujeres de barrios urbanos al impulsar un proyecto de formación de promotoras con las organizaciones de vecinos y damnificados. El equipo adquirió gran experiencia en trabajo con mujeres de barrios urbanos, y también en educación sindical con un enfoque feminista. El cuestionamiento al concepto *popular* desde el sujeto femenino, gestó de inicio una crítica al sexismo y las aproximó a una posición feminista, pues era inevitable advertir la desigualdad o invisibilidad de las mujeres en lo *popular*; aún así —señala Talamante—, había cierta resistencia a identificarse como feministas e incluso, algunas integrantes continuaron ligadas al impulso del cooperativismo y de proyectos productivos con el enfoque tradicional de la educación popular, ajeno a la crítica feminista. Para las integrantes de GEM, al igual que para las de APIS y EMAS, serían las tensiones en el trabajo con mujeres, muy álgidas en el sindicato de costureras, las discusiones entre los propios organismos civiles y la coyuntura del Cuarto Encuentro Feminista, las que conducirían al equipo a asumir de modo más abierto una posición feminista.

Otros grupos tuvieron una vida efímera pero sus miembros se integrarían a organizaciones políticas y sociales o a organismos civiles. Fue el caso del grupo de Acatlán, formado a partir de relaciones académicas, amistosas y políticas nacidas en la Escuela Nacional de Estudios Profesionales, Acatlán, UNAM. El grupo era mixto y fue constituido por seis o siete personas; las mujeres venían de un grupo de autoconciencia formado en 1983 —quizá uno de los últimos en abocarse a esta tarea—, pero todos los integrantes del grupo se asumían como feministas y tenían simpatía por la izquierda “línea de masas”. A principios de 1985 se vincularon a la Regional de Mujeres de la Conamup, pero después del sismo trabajaron en tareas de solidaridad en la colonia Guerrero, y luego se concentraron en la colonia Tránsito, una de las afectadas y organizadas a raíz del terremoto, ahí, ya como militantes de la OIR-LM, trabajaron con la unión vecinal y sus instancias de mujeres en diversos proyectos, entre otros, el de formación de promotoras (entrevista, Villalobos, 1991). Muy pronto, Cidhal integraría a una de estas estudiantes a su equipo.

Además de intereses políticos y sociales, el grupo tenía inquietudes artísticas, de modo que a su trabajo organizativo y formativo añadieron la fotografía y actividades de comunicación en el medio popular.

En los ochenta, el Equipo Pueblo era quizá la AC más vinculada a los movimientos populares y a organizaciones y partidos políticos de izquierda. Al iniciarse los procesos organizativos de mujeres ese equipo no parecía tener presencia, sin embargo, una de las líderes más importantes de la Regional de Mujeres y uno de los pocos activistas hombres que también apoyaron los procesos organizativos de las colonas formaban parte de Pueblo; organismo civil que también apoyó a una de las pioneras de la organización de mujeres rurales-indígenas en el estado de Oaxaca. Realmente el equipo no tenía una política hacia los movimientos de mujeres, pero era evidente que les concedía suficiente importancia como para asegurar el ingreso económico a algunos promotores o líderes dedicados plenamente a ellos. Ya en 1985, cuando se intensificó la dinámica de los movimientos de mujeres, Pueblo destinó a una persona para apoyar los procesos y hasta entonces apareció el Equipo como parte de los grupos de apoyo. Aunque el estilo, la forma y el tipo de actividad que desarrollaron sus integrantes implicaba un compromiso político, Pueblo no asumió una identidad feminista ni explicitó alguna alianza política sino se mantuvo como “grupo de apoyo”.

Fueron éstos los equipos que inicialmente se vincularon a los movimientos de mujeres en el Valle de México y el centro del país, en unos cuantos años el proceso de institucionalización del feminismo se extendió a otros estados, como veremos más adelante. Aquí vale la pena destacar el hecho de que ni siquiera los primeros organismos civiles que trabajaron con mujeres correspondían al perfil del *feminismo asistencial* que suponen Bartra (2002:67) y Muñiz (citada por Lau, 2002:34), tampoco parecen ser las artífices del movimiento amplio de mujeres como sugiere Tuñón al afirmar que el MAM es “fruto y logro en buena medida de los postulados y del trabajo de extensión de muchos grupos feministas de los años setenta” (1997:61); no encajan en la idea vertical (llevar desde fuera el proyecto) que subyace a la afirmación de que los movimientos de mujeres son resultado de la acción feminista de las ONG (Lamas, 1994:151); ni en la noción *feminismo de base popular* (De Barbieri, 1986:14), los movimientos de mujeres no eran *base* de las ONG. La relación fue interactiva y la construcción de los discursos del *feminismo civil* y del *feminismo popular*

respondieron más a esta influencia mutua en medio de un proceso, que a un saber político radicado y cuajado en alguna de las partes.

## Metodología y liberación

Todos estos equipos tenían antecedentes en trabajo comunitario y educativo; en algunos casos, la reflexión metodológica era muy profunda, en otros, había especialidad en ciertos temas o experiencias previas muy desarrolladas. La “Escuela Metodológica” del Instituto Mexicano para el Desarrollo Educativo y Comunitario (IMDEC), con sede en Guadalajara, Jalisco, cumplió una función formativa muy importante entre las ONG; también la red Alforja —que integraba a seis asociaciones civiles de Centroamérica y México dedicadas a la educación popular— fue clave en este aspecto. Se promovía la educación participativa superando el plano de las técnicas para ubicar epistémica y políticamente los instrumentos metodológicos. Freire era el referente común.

Los enfoques y formas de trabajo también se nutrieron de otras propuestas pedagógicas, por ejemplo, varias integrantes de los primeros organismos civiles recurrieron a los “grupos operativos”, con raíces en la psicología social y el psicoanálisis; o se especializaron en educación para adultos en la Universidad Pedagógica Nacional. La búsqueda metodológica fue y sigue siendo una constante y un sello distintivo del *feminismo civil*.

Para los movimientos de mujeres era muy atractivo el hecho de que al abordar “problemas de mujeres”, salud, cooperativismo, etcétera, no se utilizaran métodos doctrinarios sino mayéuticos; era divertido iniciar las sesiones con “dinámicas de animación” que daban confianza al grupo; resultaba interesante el contenido de películas y audiovisuales, el análisis de canciones de moda o pequeños testimonios grabados; las mujeres se tensaban y relajaban al actuar en sociodramas, se esforzaban elaborando carteles o respondiendo preguntas en lugar de escuchar respuestas... Quizá las ONG tomaron de Freire (1973:28) la idea de que un verdadero aprendizaje no puede consistir en “llenar” al otro, que sólo aprende aquel que es capaz de reinventar lo aprendido, que se apropia de ello y puede aplicarlo a situaciones existenciales concretas.

En los “talleres” y encuentros impulsados por ONG y movimientos de mujeres, un principio básico era partir de los intereses y problemas del grupo con el que se pretendía trabajar, recuperar la experiencia e ideas de las mujeres y desde ahí propiciar la toma de conciencia<sup>7</sup> de los problemas sociales, personales y de género, con el fin de volver a la práctica, sólo que ahora con nuevas ideas y formas de abordar los problemas;<sup>8</sup> un elemento clave consistía en propiciar que todas las partícipes hablaran, pues como decía una ex intengrante de Cidhal: “romper el silencio permite darse cuenta de que los problemas son colectivos; cuando las mujeres hablan se escuchan, adquieren confianza en sí mismas y en las otras, surge la posibilidad de la demanda y del trabajo colectivo” (Espinosa y Paz Paredes, 1988). Otro principio era no quedarse en la reflexión, sino tratar de llegar a acciones prácticas, pequeñas o grandes, individuales o colectivas.

Del feminismo se tomaron temas o ejes de reflexión pero no los contenidos como tales, los discursos no se repitieron sin más, los organismos civiles trataron de recuperar la voz de las mujeres. Algunos materiales “clásicos (como el libro *Cuerpo de mujer*, y la *Carpeta verde* de Cidhal, el *Manual para Formación de Promotoras* de APIS, materiales para trabajadoras de GEM, que se utilizaron en múltiples talleres) se elaboraron a partir de la experiencia con los grupos; los recursos didácticos podían barajarse y adaptarse con flexibilidad según las circunstancias. Otra cuestión central era que si bien el análisis de la problemática social de las mujeres (en la comunidad, el centro de trabajo, el movimiento, etcétera) era fuente de crítica y acción muy valorada, en muchos colectivos se trató de abrir espacio a la reflexión de los problemas que vivían

<sup>7</sup> Vale la pena aclarar que, aunque es muy generalizado el término “concientizar”, da la idea de que alguien “concientiza” a otro, le lleva la conciencia; una cosa distinta es propiciar la toma de conciencia, facilitar la reflexión, el análisis, la síntesis y el diseño de acciones colectivas. El sujeto activo en este caso no sería el promotor, sino el grupo que hace la reflexión y toma conciencia.

<sup>8</sup> *Técnicas participativas para la educación popular* (Alforja, 1984), fue uno de los textos más utilizados por las ONG para apoyar procesos educativos. En él se afirma que una metodología dialéctica de educación significa partir de la práctica, de la experiencia y de los problemas que vive y siente la gente; teorizar al ritmo de los participantes, ubicando lo cotidiano, inmediato, individual y parcial, dentro de lo social, lo colectivo, lo histórico y lo estructural; el fin último del proceso será volver a la práctica y asumir conscientemente compromisos y tareas; la teoría se convertiría así en guía para una práctica transformadora.

en el ámbito privado, es decir, en lo familiar, lo doméstico, las relaciones de pareja, la sexualidad; campo privado que desde el primer momento mostró un enorme potencial político, mucho malestar y muchas ideas de cambio, no siempre fáciles de encausar o concretar. En los talleres se propiciaba el cuestionamiento y la reflexión; mediante el diálogo se iba construyendo lentamente un discurso crítico y alternativo y se iban perfilando las acciones.

Las ONG que trabajaban y trabajan con mujeres no son un conjunto homogéneo, entre sus filas hay quienes tienen una idea dialógica y constructivista de su labor, y si bien se proponen responder a “la demanda” de los grupos populares esto no obedece a una postura asistencial, sino a una concepción que trenza la política con la pedagogía, con una idea de que el sujeto popular sólo toma conciencia mediante un proceso de conocimiento que es a la vez reflexión crítica y construcción; pero así como hay quienes se posicionan en esa perspectiva, hay quienes creen llevar la conciencia a las mujeres y actúan de modo doctrinario colocándolas como si fueran aprendices o pupilas; en algunos casos, señala Hernández (2004), los grupos feministas tratan de “concientizar” al movimiento amplio de mujeres para acercarlo a la “verdadera conciencia feminista”, sin advertir que en cada contexto cultural se construye un discurso específico. Las mujeres de sectores populares se han resistido a ser un simple receptáculo de ideas y es en esta tensa relación que se construye el *feminismo civil*, en diálogo, en conflicto y en alianza con los grupos de mujeres populares. Reconstruir el proceso permite refutar las concepciones doctrinarias o verticales que se expresan en el plano político y en el análisis académico.

El acervo metodológico y temático de las ONG fue importante pero insuficiente para resolver los retos de formación y organización, que a partir de los ochenta plantearon los masivos movimientos de mujeres a los “grupos de apoyo”. Las metodologías y formas de trabajo sufrieron modificaciones al relacionarse de lleno con los movimientos sociales, por ejemplo, pese a la sensación de orfandad metodológica de la izquierda, las metodologías de los masivos encuentros de mujeres eran producto de un diálogo entre ONG y militantes de los movimientos sociales,<sup>9</sup> en ellos se conjugaba la discusión en

<sup>9</sup> Sin restar méritos, creo exagerado atribuir todo el saber metodológico a las ONG, pues si bien su apoyo fue importante, siempre hubo necesidad de adaptar y definir sobre la marcha un

pequeños grupos con el debate abierto en asambleas y reuniones masivas comunes a los movimientos sociales; a diferencia del pequeño grupo feminista, renuente a aceptar jerarquías y liderazgos, en los movimientos de mujeres había estructuras, representaciones, comisiones y mujeres que desempeñaban funciones directivas, organizativas, operativas; entre los movimientos de mujeres el análisis de la experiencia era inducido, modalidad que ofrecía retos diferentes a los vividos por los grupos feministas autogestivos.

De cualquier manera, el intento por romper con métodos tradicionales de formación política, que en diverso grado compartían la “vieja” y la “nueva” izquierda, fue uno de los aciertos más grandes y efectivos para despertar el interés de las mujeres de sectores populares, para extender y arraigar la crítica a las desigualdades de género en los movimientos populares, para vencer –sigilosamente y hasta cierto punto– los prejuicios de la izquierda y para empezar a construir un sujeto social feminista con un discurso propio.

### **Activistas de izquierda y profesionales de la promoción social: la experiencia del Valle de México**

El ímpetu de las activistas de izquierda para promover la reflexión y organización de las mujeres en los movimientos populares, operó como un “jalón” que formuló nuevos retos y preguntas, politizó más la práctica y radicalizó las posturas y proyectos feministas de todos los organismos civiles. Desde un inicio, algunos se aliaron para impulsar un proyecto político feminista, por ejemplo, algunas integrantes de Cidhal casi se fundieron con las marxistas feministas al trabajar en varias huelgas en el Valle de México y asumir conjuntamente el proyecto político sindical de este grupo en Reynosa, Tamaulipas; al cabo de un tiempo las desavenencias políticas fracturaron la

---

sinnúmero de cuestiones que resolvían las activistas o militantes de los movimientos sociales; por ejemplo, la numerosa asistencia al Primer Encuentro de Mujeres del MUP (se esperaba formar ocho o diez mesas de trabajo pero se integraron más de 20) obligó, sobre todo a las activistas del MUP, a resolver todo tipo de problemas metodológicos y operativos, como mantener “a raya” a algunos dirigentes que intentaron tomar la dirección del evento y modificar su programa; o improvisar una guardería e instruir a moderadoras y relatoras emergentes.

relación.<sup>10</sup> Cidhal también estableció alianzas políticas y proyectos conjuntos con militantes del PRT, de la OIR-LM y del MRP. Con el PRT tuvo coincidencias más duraderas, quizá porque varias integrantes de la ONG compartían con militantes del PRT la idea de crear una organización autónoma de mujeres.<sup>11</sup> Proyecto que sólo sería claro al paso del tiempo, pues al inicio había mucha energía y a la vez proyectos frágiles o efímeros, cuya inmadurez impedía ver su alcance o viabilidad y el carácter de las diferencias.

Quizá la novedad del trabajo con mujeres, la incertidumbre sobre cómo realizarlo y cómo resolver problemas inéditos, propició estas convergencias entre militantes de partidos y organizaciones políticas (que en otros espacios políticos eran muy sectarios) e integrantes de organismos civiles que sólo aparecían como “grupos de apoyo”. En un inicio, la horizontalidad y la disposición personal, pero también los retos del trabajo con mujeres de sectores

<sup>10</sup> Recuérdese que en 1984, el grupo Marxistas Feministas impulsó un movimiento sindical entre obreras de maquiladoras de Reynosa, Tamaulipas (se ha mencionado en los apartados “Las mujeres trabajadoras” y “El sindicalismo feminista”), el proyecto pretendía fortalecer simultáneamente a un feminismo sindical independiente del sindicalismo corporativo y del sindicalismo “blanco”. Isabel González e Itziar Lozano, de CIDHAL, se sumaron a este proyecto e incluso una de ellas fue a vivir a Reynosa varios meses, hasta que las divergencias por los métodos de trabajo sindical y la forma de articular el feminismo al sindicalismo se tradujeron en ruptura.

<sup>11</sup> El MRP y la OIR-LM –ambas de tendencia “línea de masas”– construyeron instancias de mujeres dentro de sus agrupaciones sociales mixtas, y si bien las mujeres fueron ganando autonomía, esto se logró a costa de un sinfín de tensiones entre las dirigencias de las agrupaciones mixtas –generalmente masculinas–, y las dirigentes y bases de los “movimientos de mujeres”; las ONG se veían afectadas, su intervención en procesos locales requería el visto bueno de la agrupación mixta, no sólo el de las activistas, cuestión que molestaba mucho a las ONG. Dentro de CIDHAL por ejemplo, se llegó a argumentar que había que abandonar a la Regional de Mujeres de la Conamup porque ahí no era posible desarrollar el “proyecto político de CIDHAL” (sic), aunque la institución se presentaba sólo como “grupo de apoyo”. A diferencia de la izquierda “línea de masas”, el PRT, se proponía explícitamente la construcción de una organización autónoma de mujeres, definición que de inicio dio mayor libertad y capacidad de decisión a sus activistas, por ejemplo, podían formalizar alianzas e integrar “cuadros” no partidistas a su propuesta. Otra diferencia radicaba en que las ONG podían hacer acuerdos políticos directos con las dirigentes del PRT, mientras con las del MRP y de la OIR-LM se facilitaba el trabajo pero los acuerdos políticos se complicaban debido a su forma de inserción en los movimientos populares y en las organizaciones políticas mixtas.



populares, dio pie a tendencias unitarias y plurales; trabajos y proyectos conjuntos, a veces fugaces, a veces duraderos; discusiones compartidas sobre asuntos teórico-políticos que parecían propias de un partido político; ayuda mutua para resolver carencias de infraestructura, de recursos didácticos, intercambio de materiales y saberes metodológicos y temáticos, uso de vehículos para llegar a cualquier parte.

La alianza izquierda-feminismo de los primeros ochenta parecía privilegiar la construcción del movimiento antes que el proselitismo partidario o los intereses de grupo, una actitud abierta y pluralista rompía con un arraigado patrimonialismo y sectarismo de las organizaciones de izquierda y a la vez trascendía el “estrellismo” –como las feministas llamaron al protagonismo y liderazgo de algunas de sus compañeras– y los límites políticos y organizativos del pequeño grupo feminista.

La acción unitaria ocultaba la heterogeneidad de los organismos civiles: todos trabajaban con grupos de mujeres y conjugaban el apoyo a la reflexión, organización y acción de las mujeres en torno a diversos temas; las diferencias radicaban no tanto en el *qué* y *con quién* sino en el *cómo* y *para qué* realizar estas tareas. Mientras unas asumieron el trabajo con mujeres a partir de la demanda social pero sin un propósito político previo; otras se propusieron convertir los colectivos de mujeres en sujetos sociales autónomos; y unas más, desde un principio las enfocaron como sujeto central de su acción para incorporarlas a su proyecto político feminista. Entre las primeras se hallaban las católicas, que muy lentamente y casi con resistencia pero empujadas por el auge de los *movimientos de mujeres*, fueron incorporando en las CEB una reflexión sobre la problemática de las mujeres que, si bien encontraba puntos de contacto con el feminismo, también mostraba divergencias de enfoque o silencios significativos, sobre todo en temas relacionados con sexualidad. Mujeres para el Diálogo y Equipo Pueblo fueron quizá las ONG más cercanas a este perfil.

En el segundo tipo encontramos a organismos civiles que trabajaban en torno a necesidades sociales, gremiales o económicas desde una posición laica, con una reflexión metodológica y pedagógica orientada más que a formar feministas, a construir a sujetas sociales que asumieran sus problemas y manejaran sus propios proyectos. Algunas consideraban que el éxito de su labor consistía en que pudiera prescindirse de las ONG. Tenían un manejo técnico y profesional de sus temáticas, eran equipos propositivos y reconocidos

en sus áreas de trabajo; estos organismos también fueron incorporando reflexiones críticas sobre la desigualdad de género en sus áreas sin asumir, de inicio, pública e institucionalmente, una identidad feminista o política, lo cual no las exentaba de simpatías y compromisos con corrientes de izquierda y del feminismo a las que se sentían pertenecer, pero con las cuales no pretendían identificar a su centro de trabajo. APIS, EMAS, GEM y una parte de CIDHAL encajaban en este perfil.

En otro extremo se podría ubicar a feministas de ONG que a la vez militaban en alguna organización de izquierda y/o algún grupo feminista. Feministas izquierdistas que aliadas a activistas y militantes de los sindicatos y las organizaciones rurales y urbano populares, fueron una poderosa y decisiva palanca para impulsar procesos organizativos más amplios y para propiciar un debate más claramente político. En su trabajo popular, estas oenegeístas enfatizaron la reflexión de algunos temas feministas y coadyuvaron a la articulación entre diversos núcleos de mujeres. Con el tiempo, sobre todo luego de los sismos de 1985, este segmento se dividió: algunas feministas se inclinaron más por impulsar un proyecto feminista dentro de agrupaciones políticas y sociales mixtas; mientras otro segmento acarició con más fuerza la idea de una organización autónoma feminista independiente de partidos políticos y grupos de izquierda.

Era la parte más politizada del *feminismo civil* la que impulsó y concentró la discusión del “proyecto político del feminismo”, que logró atraer también a oenegeístas del primero y el segundo tipo. Se politizó cada vez más la acción de todos los organismos civiles que trabajaban con mujeres, fuera cual fuere su proyecto. En los ochenta, casi todo el equipo de CIDHAL en la Ciudad de México participaba en esta dinámica al grado de confundir la práctica institucional con la de un grupo político feminista. “Identidades híbridas”, dice Álvarez (citada por Riquer, 2005) que a un tiempo han funcionado como centros de trabajo y espacios del movimiento, y que no logran armonizar la horizontalidad que supone el movimiento, con la estructura jerárquica de un centro de trabajo.

Aunque cada organismo civil podría identificarse más con alguno de estos tipos, en realidad, al interior de cada uno podían coexistir todas las posiciones,

o jugarse todas las posibilidades en distintos momentos. Era tal la dinámica del movimiento, tantas las preguntas y tan dudosas o tentativas las respuestas acerca del papel que desempeñaban los organismos civiles, de la naturaleza de sus vínculos con los movimientos de mujeres, con la izquierda y con el feminismo que, a la inestabilidad propia de todas las identidades, se sumó la incertidumbre surgida de la novedad y la turbulencia de los movimientos. Las identidades políticas y feministas de las ONG sólo podrían irse aclarando y lograr una estabilidad relativa luego de algún tiempo.

Los movimientos de mujeres interactuaron con los organismos civiles y en esta relación se fueron perfilando, por oposición y necesidad de afirmación y reconocimiento mutuo, el *feminismo popular* y el *feminismo civil*. En este sentido, la generalizada idea de las analistas del feminismo y de los movimientos de mujeres, en cuanto a que las ONG (el *feminismo civil*) construyeron al *feminismo popular* resulta falsa y parece obedecer más a un desconocimiento del proceso, tal vez a una desvalorización de lo popular o quizá a una concepción vertical de la política.

Si bien el debate político del *feminismo civil* atrajo la atención y consumió mucho tiempo, fue la labor organizativa, cotidiana, “gris” y poco espectacular de muchos equipos, la clave para construir una base estructurada y permanente de mujeres con capacidad reflexiva y de acción, sin la cual difícilmente habría tenido respuesta cualquier convocatoria política. Fue la conjunción del trabajo local y de base con movimientos amplios, lo que permitió dar otra proyección a los grupos de mujeres, confrontar los análisis “de clase” y la visión del movimiento social, criticar la cerrazón de la izquierda y vencer los prejuicios de las propias mujeres de sectores populares, poner a discusión las propuestas políticas a la luz de las demandas y problemas de las mujeres.

### **Identidades en construcción: el *yo* y el *otro***

A mediados de los ochenta, a excepción de CIDHAL, ningún otro equipo tenía una identidad feminista. Laura Vilchis, integrante de EMAS recuerda que en 1986:

Nos reunimos EMAS, APIS y CIDHAL para plantear el objetivo de cada grupo, y yo digo de inmediato y sin pensar en sus implicaciones: “la organización autónoma de mujeres”. ¡Todas! ¡Todas sin excepción! saltaron y dijeron: “¡No!” Porque ni EMAS ni APIS se declaraban feministas. Nosotras nos definíamos como apoyo de los procesos de las mujeres (Mogrovejo, 1990:111).

Norma Vásquez, integrante de CIDHAL precisa: “[Fue] hasta 1988 que APIS, EMAS y GEM se declararon feministas, fue después del Encuentro [de Taxco]; participaron en la organización del Encuentro pero [...] no se decían feministas; en el 88 [las integrantes de CIDHAL] dijimos: ‘se radicalizaron las EMAS’.” (Mogrovejo, 1990:119).

Algunos factores incidieron para una toma de posición colectiva y más permanente: el Segundo Encuentro de Mujeres de la Conamup (1985), en el que se marginó a las ONG de la preparación;<sup>12</sup> la experiencia de EMAS en el Cedim; los conflictos entre el MAS y el CRI dentro del sindicato de costureras, que generaron amplias reflexiones sobre feminismo y sindicalismo en todos los grupos; las acusaciones de las dirigencias de los movimientos populares porque “las ONG utilizaban su trabajo para conseguir financiamiento”; el malestar de las ONG por la falta de reconocimiento a su trabajo y una actitud utilitarista de los movimientos de mujeres al quererlas encerrar en el rol de “grupos de apoyo”; y la preparación y realización del Cuarto Encuentro Feminista, rodeada de conflictos y reveses; todo ello calentó el ambiente y presionó a las ONG a definirse frente al feminismo, a su proyecto político y a los movimientos de mujeres. Fue justo la época en la que rechazaron el calificativo de “grupos de apoyo” (aceptado al inicio para abrirse espacio en los movimientos de mujeres), afirmaron tener un proyecto político feminista, se reivindicaron como “sujetas históricas” y parte del movimiento, y exigieron respeto y horizontalidad en el trato con los movimientos de mujeres a partir de proyectos avalados conjuntamente.

<sup>12</sup> En torno al Segundo Encuentro de Mujeres del MUP Vásquez señala que las integrantes de la Regional sentían que CIDHAL tenía demasiado protagonismo y decidieron ellas mismas preparar su encuentro, definir sus temas, hacer sus gafetes, sus guías de discusión; además cambiaron la sede de sus reuniones (hasta entonces realizadas en el local de CIDHAL), para neutralizar las críticas de sus compañeros que las acusaban de feministas y de estar comandadas por esta ONG.

En voz de las actrices sociales, Mogrovejo (1990) reconstruye este proceso detalladamente. Uno de los momentos clave para abrir los conflictos fue un taller de la Regional de Mujeres donde se hizo un “juicio al feminismo” preparado por Mujeres para el Diálogo con el fin de develar diferencias y coincidencias. Las “regionales” dicen Laura Vilchis (entonces integrante de EMAS) y Yanina Ávila (entonces integrante de CIDHAL), acusaron a los grupos de apoyo de manipuladores, “tira línea”, utilitaristas (por los financiamientos asociados al trabajo con las organizaciones sociales), pequeño burguesas (por su condición social y por disponer de salarios, vehículos e infraestructura de los que carecían las mujeres populares), incapaces de comprender la situación de las populares (por no vivir como ellas), prácticamente como enemigas de clase. Las integrantes de EMAS, APIS y CIDHAL salieron furiosas de este taller y convocaron a una reunión para debatir el asunto. CIDHAL quiso enfrentar la crítica dando una discusión abierta con la Regional pero no encontró eco. Luego de algunos días, las integrantes de EMAS dijeron no sentirse reflejadas en ese juicio (“no hablan de nosotras”) y APIS no quiso entrar en el debate. En un breve lapso, la propia Regional se echó para atrás diciendo que la crítica era contra las feministas... Pero: “Nosotras somos feministas”, dijeron las integrantes de ONG. “Nosotras también”, contestaron las de la Regional, y empezaron a argumentar la especificidad de su feminismo a la vez que reconocían la labor de los “grupos de apoyo”, justo cuando estos grupos se quitaban de encima esa definición para asumirse como sujetas con autonomía y como parte del movimiento feminista.

Este momento marcó el clímax de un conflicto que se gestó desde el inicio de la década. El malestar de las colonas salió a borbotones, rebasando la intención de las organizadoras del “juicio” y pasando por alto los puntos de complementariedad que había entre las mujeres del MUP y las ONG feministas. Si luego, queriendo hacer las paces, la Regional adujo que el juicio era “contra las feministas”, y contradictoriamente reconoció su feminismo, esta coincidencia discursiva en lugar de sentar las bases para otro tipo de relación, marcó un distanciamiento político profundo. Aunque se mantuvieron algunos proyectos, como el trabajo de salud en San Miguel Teotongo, varias ONG dieron prioridad a los grupos de damnificadas que se formaron luego del sismo, a las costureras y a nuevas experiencias del MUP, y fueron marginando del apoyo a la Regional Mujeres.

Es claro que el discurso y la identidad del *feminismo civil*, como el del *feminismo popular*, se fue construyendo en el proceso mismo, en la interacción y tensa relación entre unas y otras. Fue la imbricación de procesos y la articulación de *discursos* lo que permitió una construcción mutua, una creación en la que siempre estuvo presente el “otro”. *Feminismo civil y feminismo popular* abrevaron de los *discursos* del *feminismo histórico*, de la *izquierda* y de los *movimientos sociales*, pero también fueron producto de su propio, complejo, fructífero y –como se ha visto– conflictivo diálogo. Las convergencias y momentos de apoyo y comprensión mutua, las divergencias y desencuentros fueron parte de su difícil proceso de construcción. Si, como dice Martínez de la Escalera (2002), sólo en la relación con el *otro*, el diferente, es posible construir la identidad propia, el *yo*; entonces, pese a la incompreensión y al conflicto permanente, o quizá precisamente por ello, unas y otras fueron indispensables para afirmar sus nuevas identidades, pues como señala Inés García (2005), la tensión y la resistencia son inherentes a la construcción del *yo*.

### **El *feminismo civil* en otras regiones**

También durante los años ochenta, pero generalmente unos años después, el proceso organizativo de las ONG feministas y/o con perspectiva de género, cobró auge en diversos estados del país. La posibilidad de este crecimiento fue alimentada por procesos locales, pero también porque en reuniones regionales y nacionales de las redes del movimiento social mixto o en los múltiples “encuentros de mujeres”, mujeres de muy diversas regiones entraron en contacto con otras experiencias y visiones; o bien porque justo en ese tiempo empezaron a crearse redes de educación popular, salud y contra la violencia que articularon procesos, permitieron socializar experiencias o alentaron la conformación de nuevos grupos; más adelante, la preparación de las reuniones internacionales de El Cairo y Beijing aceleraron la coordinación de organismos civiles que estaban relativamente aislados. El hecho es que desde la segunda mitad de los años ochenta, pero sobre todo en los noventa, se multiplican, visibilizan y articulan una gran cantidad de organismos civiles que actúan en diversos estados. El seguimiento detallado de todos los procesos rebasa las posibilidades de esta investigación, pues a mediados de los noventa,

prácticamente en todos los estados del país existían ONG con perspectiva de género; pese a la imposibilidad de dar cuenta cabal de todas las experiencias, aquí se revisan algunas que muestran a un *feminismo civil* con particularidades asociadas al momento y contexto en que se desarrolla cada proceso, y que permite a la vez descubrir los rasgos comunes del *discurso* del *feminismo civil*, como una vertiente diferente al *feminismo histórico*, al *popular* o al *indígena*.

## EN MORELOS

CIDHAL-Cuernavaca<sup>13</sup> fue un organismo civil pionero entre los que trabajaron con mujeres y adoptaron una postura feminista. Durante casi una década realizó básicamente tareas de difusión del pensamiento feminista, al abrir, en 1969, un centro de documentación sobre el tema y publicar periódicamente *María, liberación del pueblo*, entre mujeres de CEB, pues la fundadora de CIDHAL, Betsie Hollants, había sido cercana colaboradora de Iván Ilich y compartía la propuesta de una iglesia con compromiso social, una propuesta educativa de liberación y una postura feminista ante las injusticias que sufrían las mujeres. En 1977, un sacerdote de la Diócesis de Cuernavaca (en tiempos en que el arzobispo Sergio Méndez Arceo, adscrito a la teología de la liberación, había dado un fuerte impulso a las CEB en Morelos) canalizó a CIDHAL la petición de un grupo de mujeres que querían informarse sobre métodos de control natal. Así surgió el contacto y el trabajo en la recién poblada colonia Satélite, un área rururbana; y también con ese grupo se realizó el primer proceso de reflexión sobre sexualidad, durante más de un año. En 1979, por primera vez el equipo recibió financiamiento para realizar un proyecto con mujeres denominado “La mujer como propulsora del cambio social”. Con éste se empezó a trabajar en la colonia 10 de Abril, donde se alfabetizó, se dio un curso de salud, y finalmente se promovió una cooperativa de confección. La tarea duró más de tres años. En Tepoztlán se empezó a acompañar a un

<sup>13</sup> A excepción de la breve reflexión sobre la institución en el periodo actual, la información sobre CIDHAL durante los setenta y ochenta, ha sido tomada del estudio que realicé junto con Lorena Paz Paredes en 1988 y que viene citado en la bibliografía, por lo cual no consideré necesario hacer citas constantes a la fuente.

grupo de bordadoras que luego constituirían la cooperativa “Artesana”. En ese periodo el equipo estableció contacto con mujeres de Atacomulco, Temixco y Coatetelco, donde las mujeres estaban más interesadas en los temas de salud.

De estas primeras experiencias surgieron también algunos materiales muy útiles, como el libro *Cuerpo de mujer*, que recuperó temas, problemas y formas de hablar de la gente con la que se realizaron aquellas primeras reflexiones. Algunos principios metodológicos respetados durante mucho tiempo también tuvieron ese origen. Pero el equipo de CIDHAL también se empezó a formular preguntas para las cuales no había clara respuesta: ¿qué tipo de organización promover con las mujeres y hacia dónde llevarla?, ¿una organización de mujeres?, ¿instancias de mujeres dentro de partidos y organizaciones políticas?

A principios de los ochenta, Morelos era un estado con mucho movimiento social, no sólo se multiplicaban las CEB, había también un movimiento magisterial amplio y conflictos agrarios, pues su cercanía al Distrito Federal lo había convertido en un estado donde la urbanización, los fraccionamientos residenciales y la industrialización disputaban la tierra campesina. El movimiento campesino, la defensa de derechos humanos, y algunos movimientos sindicales orientaron los vínculos de CIDHAL con cierto tipo de mujeres y de organismos civiles. Con el Frente Pro Derechos Humanos de Morelos (que integraba a militantes del PRT), empezó a organizar la celebración del 8 de Marzo de 1979.

En los años ochenta, la institución tenía varios ejes de trabajo con mujeres: salud, nutrición, cooperativismo, sexualidad, derechos humanos, sindicalismo. En esa época se ampliaron sus áreas de trabajo hacia otras comunidades: Alpuyecá, Xoxocotla, Miacatlán y Xalostoc y se vinculó con ONG como la Unión de Pueblos de Morelos (UPM), la CNPA, la entonces incipiente organización de trabajadoras domésticas y, por supuesto, con las CEB morelenses, cuya agrupación (“María Liberación”) era muy cercana a CIDHAL. En 1982, la institución promovió al formación de la Coordinadora de Mujeres de Morelos, en la que confluyeron los núcleos con los que había mantenido relación y trabajo, instancia desde la cual CIDHAL -Cuernavaca participó como parte del movimiento social, sobre todo en la conmemoración de eventos como el 8 de Marzo y el 25 de Noviembre.



Al tiempo en que este organismo civil se involucraba en procesos de Morelos se vinculó a SEPAC, que promovía una red de educación popular, que facilitó la vinculación de CIDHAL con organismos civiles y grupos de base de otras regiones; Comala en Colima, Aquila en Michoacán, San Cristóbal de las Casas en Chiapas, Tomatlán en Jalisco, Ciudad Nezahualcóyotl en el Estado de México; y en dos comunidades de Sonora y Sinaloa. En algunos casos, el contacto venía de la red de educación popular, en otros, de las redes del movimiento social. No en todos lados hubo continuidad en las tareas, entre otras cosas, porque crecían las posibilidades de trabajo en Morelos y en el Distrito Federal se desataba un amplio proceso de mujeres de sectores populares, que demandaría mucha energía del equipo.

Ya en 1983, CIDHAL-Cuernavaca empezó a colaborar en la comisión de mujeres de la CNPA, con el fin de promover la discusión sobre la problemática de la mujer. Fue como parte de esa comisión que en 1984 se logró que la CNPA aprobara la realización de un Encuentro de Mujeres que sería impulsado por activistas e integrantes de organismos civiles como CIDHAL y Mujeres para el Diálogo. Las reuniones preparatorias en diversas regiones del país, así como el evento mismo, realizado en 1986, dinamizaron la vida de este organismo civil y del propio movimiento de mujeres campesinas e indígenas. Como se ha expuesto antes, varios procesos regionales arrancaron de aquellos encuentros.

CIDHAL-Cuernavaca es una de las ONG pioneras que tuvo continuidad. Mientras CIDHAL México cerró en medio de severos conflictos internos a fines de los ochenta. El trabajo regional no tiene ya el perfil de los ochenta y los primeros años noventa. A excepción del centro de documentación, que se mantiene abierto y cumple funciones semejantes a las del inicio, han cambiado las prioridades, las formas de trabajo, los interlocutores. Por ejemplo, el trabajo en salud comunitaria que algún día se realizó hoy consiste en proporcionar servicios clínicos. La relación con los movimientos sociales se ha desdibujado, en cambio, destaca la relación con redes de ONG surgidas en los años noventa, con las que la institución coincide y participa en tareas relacionadas con las agendas de El Cairo y Beijing.

## EN CHIAPAS

En otras latitudes, en el extremo sureste del país, los primeros proyectos para mujeres promovidos por organismos civiles, datan de la segunda mitad de los setenta. Gloria Sayavedra, asistente al Congreso Indígena de Chiapas de 1974, cuenta que desde aquel momento, algunas mujeres mestizas como ella –que fue a hacer su servicio social en medicina y se quedó a vivir un quinquenio por aquellos rumbos– empezaron a trabajar con mujeres indígenas. Como para muchos otros, su “pasaporte” a las comunidades indígenas fue el movimiento catequista impulsado por la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, por medio de la cual se incorporó a una asociación cultural en Bachajón e inició un trabajo con mujeres en torno a la salud (entrevista, Sayavedra, 2006).

Formábamos promotores de salud, trabajábamos con parteras pero no teníamos ninguna propuesta de género o feminista, nuestro enfoque era de salud y desarrollo comunitario. Había un fundamento académico, porque la Diócesis tenía algún vínculo con la UAM-Xochimilco [Universidad Autónoma Metropolitana Unidad, Xochimilco]. Catalina Eibenschutz [médica y maestra de esa universidad] nos daba cursos y nos aportó una visión social de la salud. Antes de Caty intuíamos el vínculo entre salud y comunidad, con ella le dimos un sustento teórico metodológico a este enfoque, pero no mirábamos la relación entre salud y mujeres (entrevista, Sayavedra, 2006).

Gloria recuerda que en aquellos años, los últimos de la década de los setenta y los primeros de los años ochenta, otros grupos, también ligados a las CEB impulsaban cooperativas y venta de artesanías con mujeres indígenas, pero tampoco en este caso había alguna reflexión específica de género. “A principios de los ochenta, la ‘Pastoral de la mujer’ [...] trataba de valorar la posición de las mujeres, respetando el ‘plan de Dios’ para la familia” (Garza y Toledo, 2004: 197). Aunque varias de estas experiencias irían tomando otro cariz e incluso las católicas iniciaron un proceso que llevaría a la creación de la Coordinadora Diocesana de la Mujer (Codimuj) en 1994, al comenzar los años ochenta y hasta mediados de esa década, no parecen haber actuado organismos civiles con una perspectiva de género. La efervescencia política chiapaneca de los años

setenta y ochenta produjo muchos encuentros de la izquierda social, en los que empezaron a aparecer los problemas específicos de las mujeres:

[...] mujeres del Centro de la República, católicas de las CEB, refugiadas guatemaltecas, indígenas y mestizas de diversas culturas y regiones de Chiapas, mujeres con historia de militancia en las organizaciones de izquierda, en los movimientos campesinos y magisteriales, académicas, religiosas [...] Las asesoras de las organizaciones y militantes de los partidos, las agentes de la pastoral, las profesionistas y las que tenían labores técnicas en las instituciones [...] coincidían en otorgar a la educación una enorme importancia como instrumento de cambio y de contención [algunas mujeres] empezaron a trabajar con indígenas y campesinas [...] y a [descubrir] temas comunes: las limitaciones que la responsabilidad exclusiva de las tareas domésticas y la crianza de los hijos imponía a las mujeres; el control de padres, abuelos, hermanos; la desvalorización del trabajo de las mujeres y de sus capacidades; la falta de atención a sus necesidades, la enfermedad y el cuerpo; las maneras en que se socializa diferencialmente a niños y niñas, y la participación activa de las mujeres en la reproducción de una ideología que se revertía en su contra, la falta de seguridad, los miedos (Garza y Toledo, 2004:203).

El campo de la salud fue, desde un inicio, prioritario en el trabajo con mujeres indígenas. A mitad de la década de los ochenta, la Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas (OMIECH), daría pie a que algunas médicas trabajaran con parteras indígenas. Trataban de valorar la cultura indígena, la medicina tradicional era materia de la antropología y no de la medicina –dice Gerardo González, integrante de organismos civiles de Chiapas (entrevista, 2006)–. Fue entonces cuando médicas como Teresa Olvera y Bárbara Cadenas iniciaron su trabajo con parteras tradicionales:

Luego de dos o tres años teníamos relación con varias de ellas pero aún no podíamos trabajar con un grupo, ya que las parteras no eran consideradas como personas importantes entre los médicos tradicionales. Queríamos revalorar su trabajo y analizar sus prácticas de partería. Descubrimos que las parteras de mayor edad tenían cierto poder y aceptación porque eran autoritarias –no todas– y reproducían las pautas patriarcales. Pero también vimos que el IMSS, la Secretaría de Salud y la Iglesia coincidían en que sólo se debían recuperar los cocimientos en herbolaria y criticaban los ritos indígenas (entrevista, Cadenas, 2006).

Cadenas pone al descubierto un vínculo estrecho entre mujeres que venían de distintas experiencias y espacios, en especial entre académicas y oenegeístas, que confluyeron en procesos de reflexión, investigación y acción, aunque cada una privilegiara un espacio o una actividad.

Surgió el “Taller Antzetik” en 1984 en la Escuela de Ciencias Sociales de la [UACH], como espacio de formación de estudiantes y de discusión académica sobre lo que entonces se concebía como “la condición de la mujer”. Comenzaron también los primeros encuentros de “Las mujeres campesinas indígenas del sureste” [1986] y ese mismo año se realizó el Primer Encuentro de Mujeres Indígenas y Campesinas de Chiapas. La violencia, los límites a su participación política, el trabajo, la remuneración y la educación eran los temas más debatidos (Garza, 2002:126).

Ana Garza, Leticia Pons Bonals, Fernanda Paz, Sonia Toledo, Marcela Lagarde, Mercedes Olivera, Aída Hernández, Graciela Freyermuth y Xóchitl Leyva, entre otras, contribuyeron desde la academia a un proceso de reflexión o participaron en proyectos conjuntos de investigación-acción con integrantes de los primeros núcleos civiles, más volcados a la acción, a la promoción, la capacitación, la asesoría o el servicio, que a la investigación.

Al inicio, la academia comprometida privilegió su relación con movimientos campesinos y luchas agrarias, muy fuertes en el estado de Chiapas; y –como se dijo antes– había una actitud hostil hacia el feminismo e incluso hacia quienes comenzaban a preguntarse por los problemas de las mujeres, dicen Garza y Toledo. Casos excepcionales como Mercedes Olivera y Marcela Lagarde, siempre tuvieron posturas feministas, pero otras académicas e integrantes de organismos civiles fueron asumiendo una perspectiva de género desde la resistencia, al tiempo en que crecía su contacto y acción con las indígenas y avanzaban sus reflexiones sobre la desigualdad e inequidad social y de género. “No llegamos como feministas, el trato con las mujeres indígenas nos sensibilizó a ciertos problemas, y el contacto con mujeres o con teorías feministas nos fue dando una base teórica, una perspectiva especial, siempre relacionada a las mujeres indígenas campesinas” (entrevista, Cadenas, 2006). Cadenas, Garza y Toledo coinciden en que la relación con las campesinas indígenas de Chiapas no sólo reveló las ataduras de género de éstas, sino las contradicciones y ataduras culturales de las asesoras, y aunque poco se reparara

en lo propio por volcar su acción hacia las otras, “desde entonces estábamos modificando nuestras propias visiones” (Garza y Toledo, 2004:205, entrevista, Cadenas, 2006).

El trabajo con las mujeres indígenas que se hizo en comunidades fue base de múltiples encuentros de mujeres campesinas en el sur y sureste del país, a la vez que éstos estimularon la reflexión en el plano local; el análisis sobre la situación y problemas de las mujeres, como un sujeto diferente a los varones, también se alimentó desde los campamentos de refugiados de Centroamérica en un periodo en que las guerrillas populares disputaban el poder a las oligarquías de la región. Entre los refugiados, algunos organismos como el Alto Comisionado de Naciones Unidas para Refugiados (ACNUR) y el Centro de Investigación y Acción para las Mujeres (CIAM que prácticamente fue una extensión del CIAM nicaragüense) se abocaron a trabajar con esta población y trataron de manera directa a las mujeres.

En medio de estos procesos organizativos, de reflexión y acción, en 1989, se constituyó el Grupo de Mujeres de San Cristóbal (GMSC), la violación de una mujer fue una experiencia que marcó al Grupo y lo empujó más a posturas críticas desde el género.<sup>14</sup> A este Grupo se integraron mujeres con distintas pertenencias políticas y estatus social, pero junto con él también se reunían mujeres del CIAM y doctoras que trabajaban con la OMIECH. Gracias a sus denuncias y presiones políticas, el Grupo logró que se creara una Fiscalía Especializada en Delitos contra la Mujer durante el gobierno del priísta Patrocinio González (en cuya administración se cometieron crímenes

<sup>14</sup> La violencia sexual, en algunos casos, estaba enmarañada en disputas entre fracciones políticas que llegaron a utilizarla para descalificar a sus oponentes. En 1991, un grupo de mujeres de Chenalhó se inconformó por el triunfo electoral del candidato de una fracción priísta al que acusó de ineficiencia y de acoso y hostigamiento sexual, sujeto que a los pocos días también tenía orden de aprehensión por violación. En un breve lapso fueron destituidos la ministerio público y el juez que giró la orden de aprehensión por orden del gobernador Patrocinio González Garrido. Tiempo después se supo que las fracciones del PRI que disputaban la elección habían llegado a un acuerdo en el sentido de ocupar el cargo en periodos iguales y sucesivos, por lo cual, el delito de violación quedó impune y no se le dio la atención a la mujer violada. “Considerar que las mujeres enfrentan siempre y en todo lugar los mismos problemas y que para su defensa basta partir de la experiencia de un patriarcado universal al que se debe desestructurar, no basta para abordar las complejas situaciones que en realidad se presentan, así lo aprendimos con este caso”, dice Garza (2002:128).

homofóbicos nunca aclarados); la médica y la abogada de la Fiscalía eran integrantes del GMSC, aunque la labor de la Fiscalía quedó anulada por las disputas y los pactos de poder entre fracciones priístas. El Grupo “perdió un espacio valioso de lucha en contra de la violencia sexual, y pasados algunos meses desapareció casi sin ruido” (Garza, 2002:128).

Por esa misma época se abrió el tema y el debate nacional por la legislación chiapaneca sobre aborto (la ley proponía la despenalización más amplia del país). No sólo la alta jerarquía eclesiástica sino la iglesia liberadora no estaba de acuerdo con esta legislación, lo cual generó polémica y fracturas al interior del GMSC; una parte consideraba que lo más importante era fortalecer el trabajo en comunidades, para lo cual la alianza con las CEB era fundamental y que no era conveniente confrontarse con ésta cuando además, las mujeres de las comunidades no habían hecho suya esa demanda; otra parte del Grupo consideraba que el aborto era un problema de salud pública, de vida o muerte para muchas mujeres, especialmente para mujeres pobres rurales e indígenas, por lo que habría que defender la ley a toda costa y confrontar a la iglesia. No eran simpatías ni alianzas políticas, sino una convergencia puntual en torno a la legislación sobre aborto, lo que colocaba a una parte del GMSC más cerca del gobernador que de la iglesia liberadora, con la cual habían mantenido una alianza que les facilitó la entrada a las comunidades. Al calor de la discusión y de la coyuntura emergieron otras reivindicaciones, como la relacionada con la diversidad de opción sexual. Y en medio de estas tensiones y definiciones políticas se dividió el Grupo de Mujeres de San Cristóbal.

Quienes quedaron en el GMSC definieron un proyecto que incluía salud de las mujeres, lucha contra la violencia, asesoría jurídica y salud mental, tema prácticamente intacto entre las ONG de Chiapas. Sin embargo, las agencias financieras tenían otra estrategia y sus recursos se orientaron casi exclusivamente a salud reproductiva, lo cual hizo inviable el proyecto integral y desestructuró al grupo que lo llevaría a cabo. De nueva cuenta y en medio de conflictos, el Grupo se debilitó, a la vez que surgían otros organismos civiles como Asesoría, Capacitación y Asistencia en Salud, AC (ACASAC), y Comal Citlalmína, ésta última se transformaría más adelante en Kinal Antzetik, el AC, cuya labor se ha dirigido a mujeres indígenas, especialmente a artesanas que trabajan en cooperativa. Otras agrupaciones civiles se constituyen en los noventa, como el Colectivo de Encuentro (Colem), que

respondió, en parte, a la crítica que se hacía al Grupo de Mujeres de San Cristóbal, en el sentido de que no eran de San Cristóbal sino mayoritariamente de otros lugares.

En la zona fronteriza de Chiapas, desde 1988 médicos y médicas con perspectiva alópata habían iniciado un trabajo de salud comunitaria apoyado por el Instituto Nacional Indigenista; a partir de esta experiencia, en 1994, comprometidos con el movimiento indígena zapatista, surgiría Salud y Desarrollo Comunitario AC (Sadec), en cuyo interior, algunas médicas y promotoras argumentaron la necesidad de proporcionar una atención especial y diferente a mujeres indígenas. Iniciativa que se concretó en la Casa de Apoyo a la Mujer Ixim Antzetik (CAMIA) (López-Silva, 2005). CAMIA operó en el municipio de Palenque y empezó a conseguir sus propios recursos económicos, ante cierta indiferencia y más adelante ante la crítica de otros integrantes de Sadec que no consideraban válidos los argumentos de proporcionar atención especial a las mujeres. CAMIA proporcionaba servicio médico y apoyo psicológico, más adelante empezó a realizar acciones contra la violencia y la violencia doméstica, trabajó con jóvenes y adolescentes y se propuso lograr el reconocimiento de la propia Secretaría de Salud. También en este caso, la experiencia, el contacto cotidiano con mujeres indígenas y la relación con la academia feminista, fue dando a las promotoras de CAMIA una identidad feminista. El Diplomado en Teoría e Investigación de Género coordinado por Mercedes Olivera en la UNACH, el Feminario (seminario sobre feminismo) y el Colectivo Feminista Mercedes Olivera, han sido espacios de encuentro, reflexión, formación y debate entre académicas, promotoras e integrantes de diversos organismos civiles chiapanecos (López-Silva, 2005).

A mediados de los noventa, cuando prácticamente todas las ONG que trabajaban con mujeres habían adoptado una “perspectiva de género” y se vivía el “auge de las redes” que prepararon las reuniones de El Cairo y Beijing, se logró un consenso en torno al programa de Acción de El Cairo (entrevista, Sayavedra, 2006). Entonces, el trabajo de los organismos civiles chiapanecos seguía orientándose básicamente a las mujeres indígenas, e incluía cooperativismo, producción y venta de artesanías, otros proyectos productivos, salud, salud y derechos reproductivos (aquí se agruparon temas trabajados con antelación, como anticoncepción, planificación familiar y salud materna, partería, salud de la mujer), género, violencia, violencia doméstica y sexual,

educación, alfabetización, derechos humanos, *empoderamiento*, autonomía, derechos de los pueblos indios y derechos de las mujeres indígenas. Amplio universo temático que recoge problemas surgidos de un contexto con fuerte presencia indígena y campesina, pero también recoge o sufre la influencia de perspectivas de género acuñadas en otras regiones e incluso en el plano internacional.

El *feminismo civil* chiapaneco, como el del resto del país, es heterogéneo, cuestión que se revela en una historia de debates y fracturas internas, lo que no obsta para lograr momentos de convergencia. Sus relaciones con otros actores sociales también son complejas y con tensiones, ejemplo de ello es el vínculo con las CEB y la Diócesis de San Cristóbal. Otras tensiones han estado asociadas a las disposiciones de la Comandancia General del Comité Clandestino Revolucionario Indígena (el CG-CRI del EZLN); por ejemplo, algunas ONG empezaron a trabajar con mujeres zapatistas y luego fueron vetadas sin que las indígenas las hubieran cuestionado (entrevista, Cadenas, 2006). Fue frecuente que las integrantes de organismos civiles se quedaran calladas ante medidas del CG-CRI que las ONG consideraron verticales, injustas o arbitrarias; el argumento para silenciar los malestares fue “no hacerle el juego a la derecha” (entrevista, González, 2006). Mercedes Olivera (2004: 355-385) reconoce que en un contexto de guerra de baja intensidad como el que se vive en Chiapas, uno de los retos más difíciles es “mandar obedeciendo”, pero que además, hacer efectivo el lema implica deconstruir identidades culturales subordinadas que hallan en la memoria histórica asideros de resistencia y rebeldía, pero que son presas de un *habitus* donde la obediencia y la sumisión son parte de la cultura. Y hace un llamado a la academia a no producir simplemente textos de calidad, sino a realizar investigación participativa, que involucre a los actores sociales en la reflexión crítica y no sólo se ubique a las mujeres como “informantes”. Asimismo, hace un llamado a los organismos civiles que trabajan por el respeto a los derechos humanos, la igualdad de género y el desarrollo para no reproducir o avalar formas de funcionamiento discriminatorias, verticales o autoritarias, tanto de quienes cumplen funciones de gobierno como de las organizaciones y comunidades.

Finalmente, otro de los puntos de tensión entre las ONG que conforman el *feminismo civil* chiapaneco, es la relación con partidos políticos y gobernantes. Sayavedra comenta que los consensos logrados en torno a la agenda de El



Cairo se debilitaron debido a que, las mismas líderes de algunas redes nacionales resultaron luego dirigentes de partidos políticos como el México Posible, con el que no estaban de acuerdo todas las integrantes de los organismos civiles (entrevista, Sayavedra, 2006). La candidatura y posterior gobierno de Pablo Salazar Mendiguchía (2000-2006) también ilustra el problema, pues “se le presentaron todas las demandas feministas, de algún modo se le elaboró la agenda”, sin que él se comprometiera con el movimiento; en estas circunstancias, la incorporación de varias integrantes de ONG a cargos gubernamentales fue motivo de discusión y conflicto. Algunas mujeres consideraron importante incidir en políticas públicas desde una perspectiva de género; otras creyeron que era una estrategia de cooptación que no garantizaba nada, y que el feminismo chiapaneco podría haberse dado una forma distinta de relación y representación en lugar de integrar a mujeres que, a título individual tenían una posición débil y escasa posibilidad de incidir en la política (entrevista, Sayavedra, 2006).

Otro problema es el del financiamiento:

En los ochenta, las agencias europeas daban mucho dinero, alemanes, españoles, holandeses; luego de la caída del muro de Berlín se lanzaron a Europa del este. Entonces empezó el contacto con agencias de Estados Unidos. Y vino un *shock* ideológico ¿cómo recibir dinero del imperialismo? No había muchas opciones. Lo peor fue que [las fundaciones] MacArthur y Ford nos impusieron temas y no tuvimos la capacidad de negociar nuestra agenda; además, no querían trabajar con cada ONG y propusieron “proyectos paraguas”. Eso concentró la interlocución y los recursos. También las universidades empezaron a gestionar financiamientos. Todo eso afectó a las ONG, sobre todo a las pequeñas, a las de los estados. Hay que andar arañando el financiamiento en condiciones de desventaja. Una gran falacia que manejan las agencias y que nos somete a mucha presión es la “sustentabilidad de los procesos”; en tres, cuatro años quieren que los proyectos operen sin apoyo de las ONG. Es muy corto el tiempo para formar promotores de la comunidad, más aún en contextos indígenas, donde la escolaridad es baja. QUITAN los recursos pero para entonces la vida de mucha gente, no sólo de ONG, gira en torno a tal o cual proyecto. Y se viene abajo ¡Uf! (entrevista, Sayavedra, 2006).

## EN OAXACA

En Oaxaca, otro estado del sur con graves problemas de pobreza, caciquismo y gran presencia indígena, el *feminismo civil* encuentra sus antecedentes en la efervescencia campesina, estudiantil y magisterial que se vivió en los años setenta. Al comenzar los ochenta se inició el trabajo de ONG dirigido a mujeres. En 1982 y 1983, el Centro de Apoyo al Movimiento Popular de Oaxaca AC (CAMPO), convocó a mujeres rurales-indígenas para que reflexionaran sobre su problemática, gracias al impulso de Maru Mata –también integrante del Equipo Pueblo–. Otras mujeres también promovían y apoyaban la realización de las reuniones, “pero sólo éramos cuatas, no teníamos ONG”, recuerda Martha Castañeda, hoy integrante del Centro para los Derechos de la Mujer Nääxwiin. Con métodos de educación popular se discutían cuestiones de salud, proyectos productivos y organización de las mujeres. Llegaron a hacerse alrededor de 25 encuentros. Las reflexiones eran muy ricas pero no se tenía claro hacia dónde conducir el proceso, si era necesaria o no una organización de mujeres; en CAMPO se debatían estos temas. En esta fase inicial no se tenía una posición feminista explícita entre quienes impulsaban los encuentros.

En este estado, se da el caso de que la Coordinadora Estatal de Productores de Café Orgánico (CEPCO), que no encaja en el perfil de una ONG sino que es una organización social campesina, ha impulsado la reflexión y organización de las mujeres desde una perspectiva de género, lo que ha permitido que las desigualdades entre hombres y mujeres empiecen a cuestionarse en el seno de comunidades cafetaleras volcadas a una lucha por la producción y los mercados.

El *feminismo civil* oaxaqueño tiene diversos orígenes, identidades y formas de actuar. Por ejemplo, el Grupo de Estudios de la Mujer Rosario Castellanos, cuyas integrantes tienen un perfil más académico y profesional abrieron un espacio cultural en el que se discutían temas y textos sobre feminismo; esta agrupación logró llevar sus preocupaciones a un público más amplio y ha desempeñado un papel importante para difundir el pensamiento feminista en Oaxaca. Otros organismos civiles se han abocado a trabajar en torno a las agendas de El Cairo y Beijing, como la Casa de la Mujer, que ya en los noventa ha desarrollado actividades en torno a salud y derechos reproductivos.

Unos más, como “Flor y canto”, tienen una fuerte raíz en comunidades eclesiales de base. En unos casos, el perfil de sus integrantes y la actividad es totalmente especializada, como la Sociedad Oaxaqueña de Sexología que está constituida por médicos y psicólogos. En otros, el origen es el sector público, como el Centro de Estudios de la Mujer y la Familia (CEMyF) surgido del DIF, aunque luego se independizó y desde mediados de los noventa se dedica a temas de salud reproductiva (entrevista, Castañeda, 2006).

Desde los años ochenta y hasta la primera mitad de los noventa, las ONG oaxaqueñas privilegiaron su relación con mujeres rurales-indígenas, en varios casos ligadas a organizaciones campesinas o a CEB, y promovieron la reflexión y organización en torno a salud, salud materna, educación y proyectos productivos; más adelante varios de estos temas confluyeron en el campo de la salud y los derechos reproductivos. También se han sumado nuevos ejes: por un lado, información y educación para que las mujeres ejerzan sus derechos, por otro han buscado incidir en políticas públicas. Según Castañeda, en este nuevo periodo se tiende a hacer menos “trabajo de base” que en los años ochenta o en los primeros noventa. En cambio las tareas de “incidencia” político institucional consumen más energía y han dado resultados importantes. Por ejemplo, en la Secretaría de Salud (Ssa) se han logrado algunos cambios en el lenguaje y en los contenidos de los programas dirigidos a mujeres; también se ha incidido en el presupuesto desde los estudios y propuestas realizadas por ONG. En la Ssa, dice Martha Castañeda, han encontrado gente más sensible a cuestiones de género, pero a la vez los organismos civiles han hecho una labor constante de sensibilización y formación, como los talleres impartidos por Casa de la Mujer y CEMyF a operativos y mandos medios de la Secretaría.

Las relaciones entre las ONG feministas han pasado por distintos momentos: al comenzar los noventa había cierta competencia por los recursos y la interlocución, pero la formación en *advocacy* y los preparativos de las reuniones de El Cairo (IV Conferencia sobre la Población y el Desarrollo, 1994) y Beijing (el Foro Mundial de la Mujer, 1995), sirvieron para acercar a las agrupaciones y para buscar juntas mayor impacto y efectividad de sus acciones. Lo cual tuvo como condición el reconocimiento de liderazgos más allá de la adscripción individual a tal o cual organismo civil (entrevista, Castañeda, 2006).

En el nuevo siglo –afirma Castañeda– La crisis de financiamiento es uno de los problemas más graves que enfrentan las ONG oaxaqueñas:

Desde antes de El Cairo y hasta principios de este siglo, fundaciones como la Ford, la MacArthur y la Packard, derramaron recursos para los temas de derechos reproductivos y salud reproductiva;<sup>15</sup> ahora no hay el mismo flujo de dinero, algunas fundaciones se retiraron de México, y otras, como la MacArthur restringieron sus convocatorias a ciertos temas. No hay escapatoria, para que un proyecto pueda ser financiado, el tema debe reflejarse en las líneas, objetivos, formas de operación, metas, indicadores de proceso, resultado e impacto, etcétera. Hemos recibido capacitación para planeación estratégica, con ese método se fue homogeneizando el discurso, los capacitadores han sido “buena onda” y es más difícil darse cuenta de que por cumplir todos los requisitos, dejamos fuera el contexto en el que se realizan los proyectos. Hace diez, quince años, los proyectos podían ser caóticos pero se intentaban evaluar procesos organizativos y cuestiones cualitativas que ahora quedan fuera (entrevista, Castañeda, 2006).

Así las cosas, una de las preguntas que surgen de esta relación de control, es en qué medida se pierde la posibilidad de definir con autonomía los diagnósticos y realizar proyectos que respondan a los problemas y necesidades locales.

<sup>15</sup> Si bien fue hasta la Conferencia sobre la Población y el Desarrollo realizada en El Cairo en 1994, cuando el gobierno mexicano asumió los conceptos de salud y derechos sexuales y reproductivos; los ejes articuladores del *feminismo histórico* en los años setenta (maternidad voluntaria, autonomía sobre el cuerpo, derecho al placer); algunas reflexiones y demandas del *feminismo popular* en los ochenta (contra el sexo forzado y la “violación en la pareja”; y por el respeto a la decisión de la mujer para usar o no métodos anticonceptivos); algunos ejes de las redes de salud promovidas por el *feminismo social* (“iniciadas en los ochenta, incluyeron entre sus prioridades la ‘salud de la mujer’”); y algunos puntos de la Ley Revolucionaria de Mujeres que sin duda incide en la construcción del *feminismo indígena* (derecho a decidir sobre el número de hijos que deseen); muestran que lo que hoy se agrupa bajo el nombre de salud y derechos sexuales y reproductivos tiene arraigo en la movilización de mujeres de diversos sectores sociales, y que si bien la denominación puede parecer un producto de El Cairo e incluso de agencias financieras que promueven estos temas, sus componentes no son ajenos ni a la historia ni a las aspiraciones de las diversas vertientes del feminismo, el problema aparece cuando las agencias utilizan sus recursos para definir las prioridades y las agendas.

Otro asunto problemático es la relación con el “centro”. Muchas ONG que tienen todo, infraestructura, recursos y contactos, se ubican en el Distrito Federal –dice Castañeda–, concentran interlocución y financiamientos, lo cual las coloca en una posición de poder ante organismos civiles de los estados.

Hay ONG del DF que quieren “tirar línea” en la provincia, se piensa que las ONG de provincia son las que deben hacer la chamba, hacer trabajo de base. Algunas ONG del DF te invitan a que trabajes y luego se les olvida pagar o pagan muy poco por un trabajo de calidad, contextualizado, con un contenido que no podría tener sin ese conocimiento que logramos por estar en provincia y en contacto directo con mujeres de base. A veces hay un gran desconocimiento de las ONG del centro sobre los temas de sus proyectos financiados, lo que sí tienen es la interlocución con las agencias (entrevista, Castañeda, 2006).

#### EN JALISCO

Entidad muy distinta al sur-sureste en los planos económico, étnico, ecológico y cultural, el *feminismo civil* de Jalisco también surge vinculado a la academia, a la iglesia liberadora y a organizaciones campesinas; incluso las siglas de las primeras ONG son semejantes, el CAMPO de Jalisco era el Centro de Apoyo al Movimiento Popular de Occidente. Sus orígenes se hallan en el Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente (ITESO). Cuenta Lourdes Angulo, actual coordinadora de CAMPO, que entre 1986 y 1989, los integrantes de CAMPO eran personal del ITESO y que no comenzaron trabajando sólo con mujeres sino con grupos urbanos y campesinos como la CNPA. Fue hasta 1989 que cinco personas formaron una asociación civil independiente. Desde entonces establecieron vínculos más amplios al participar en la Red de Educación Popular con Mujeres (Repem). Ahí, Leonor Aída Concha, de Mujeres Para el Diálogo, las contactó con mujeres del sureste. “Fue en los talleres de la Repem donde fuimos definiendo una perspectiva feminista, una forma distinta de ver y actuar en los grupos populares. En 1995 CAMPO tenía ya una clara decisión de trabajar con mujeres, pero con la experiencia y el tiempo fuimos tomando una definición más clara, una perspectiva feminista” (entrevista, Angulo, 2006).

A mediados de los noventa CAMPO apoyaba proyectos productivos, pero las mujeres se quejaban por no tener acceso a los recursos gubernamentales gestionados por los campesinos con quienes trabajaba el organismo civil, así que con recursos de tres agencias de cooperación, CAMPO creó un fondo revolvente para grupos de mujeres. Fue ese el punto de partida para que ellas empezaran a negociar recursos públicos.

En Jalisco, como en muchos otros estados, la preparación del Foro de Beijing permitió la relación con otros grupos y el consenso en torno a una plataforma. En parte por este proceso iniciaron un trabajo en salud, en derechos sexuales y reproductivos. En 1997 incorporaron también el eje: liderazgo y ciudadanía. El trabajo empezó en los municipios de Cuquío y Zapotitlán de Vadillo; y a raíz de estas experiencias, se extendió a los municipios de Tolimán, San Gabriel, Amacueca, Villa Guerrero y Atoyac. Todos en el sur de Jalisco. Pero el trabajo no se desarrolla sólo en el plano local, sus vínculos con redes potencian su acción y la proyectan en espacios más amplios:

Participamos en la Red Género y Economía, en la de Asesoras y Promotoras Rurales, en la de Educación Popular con Mujeres y en Por un Milenio Feminista. Trabajar apoyándonos en redes es valioso, en 1998 CAMPO, el ITESO, IMDEC, Milenio participamos en el proyecto “Voces Unidas” que buscaba promover una ley para prevenir y sancionar la violencia hacia las mujeres. Un aspecto muy interesante de esto es que se tenía una propuesta de ley y se presentó bajo la figura de Iniciativa Popular. Fue un proceso interesante en el que estuvieron campesinas, colonas, gente de la iglesia y organismos civiles y reunimos más de 40 mil firmas que respaldaban la ley. Se estableció diálogo con los legisladores para que modificaran las leyes contrarias a las mujeres (entrevista, Angulo, 2006).

También inciden en esferas gubernamentales, en 2006 por ejemplo, capacitaron a técnicos de la Secretaría de Desarrollo Rural que trabajan en el programa Alianza para el Campo y promueven la integración de Consejos de Desarrollo Rural Sustentable en los 124 municipios de Jalisco. Ahí se manejan los presupuestos municipales. “Abarcamos 50 municipios y tratamos de sensibilizar sobre la importancia de que haya mujeres y que los Consejos adopten una perspectiva de género en el desarrollo local, que las mujeres hagan sus diagnósticos y propuestas” (entrevista, Angulo, 2006). CAMPO

también es parte del consejo Ciudadano del Instituto de las Mujeres de Jalisco, pero en esta instancia no tiene ninguna función ni trascendencia.

Pese a que su actividad encaja plenamente en el marco legal y social que compete a una asociación civil, en 2005 CAMPO empezó a sufrir hostigamiento político:

En ese año tuvimos presencia en los medios con el fin de que no se penalice a las embarazadas o a los médicos cuando peligran la vida de las mujeres y buscan ayuda. A raíz de eso, sufrimos hostigamiento. En julio del 2005 robaron e incendiaron nuestras oficinas y el Ayuntamiento de Guadalajara comenzó a exigirnos licencia municipal como negocio para operar y como no pudimos obtenerla nos cerraron la oficina dos meses. Parece que “El Yunque” (secta de ultraderecha que opera de modo clandestino) de Guadalajara y gente ligada a los *tecós* (beligerante organización de derecha arraigada en Jalisco) presionó al ayuntamiento. Había un pretexto, pues no teníamos licencia de uso de suelo, pero estamos rodeadas de negocios que tampoco lo tienen y resulta que a nosotras nos la niegan y a esos negocios se las dan en el mismo sitio y momento en que hacemos la solicitud.

Y este hecho es una muestra de las vicisitudes que puede pasar un organismo civil que lucha por derechos reproductivos y derechos de las mujeres, cuando el poder político estatal está en manos de fuerzas conservadoras y autoritarias.

#### EN BAJA CALIFORNIA SUR

Entidad ubicada en el norte del país, Baja California Sur (la punta de la península que lleva el mismo nombre sin la referencia cardinal), contrasta totalmente con el sur-sureste y con el centro-occidente de México, pero también fue alcanzada por el *feminismo civil*. Cuenta la doctora Mónica Jasís:

Viví diez años en Baja California, en Tijuana, allí colaboré con un patronato de médicos que trabajaba salud comunitaria, era gente muy progresista; con ellos, en 1982 empecé a formar promotoras de salud. El libro *Donde no hay doctor* era mi guía, trabajé salud materna e infantil, no le llamábamos salud reproductiva, de Tijuana salí muy sensibilizada. Vine a La Paz [Baja California Sur] en 1991. ¡Aquí no había nada! No existía ningún organismo civil, todo estaba en manos de las instituciones,

el 90% de la PEA era maestro o empleado federal. La Paz parecía una isla donde todo era costoso, lento y concentrado: tardé tres años para tener línea telefónica, un fax costaba como 80 dólares, no había Internet. Trabajé diez meses en la Secretaría de Salud, donde se ufanaban de haber corrido a Mexfam (organismo civil que promueve la planificación familiar y los derechos reproductivos): “aquí no tienen nada que hacer”, decían. Me fui a San Francisco con una beca para abordar políticas públicas de salud reproductiva. Allí conocían más del movimiento feminista mexicano que en La Paz, estaban preparando la reunión de El Cairo. Se me abrieron los ojos y entré en contacto con ONG feministas. Volví a La Paz con la convicción de abrir una ONG (entrevista, Jasís, 2006).

En 1994, con un pequeño financiamiento y muchos obstáculos legales (ni notarios ni funcionarios de la Secretaría de Hacienda comprendían la naturaleza de un centro que no fuera asistencial o de beneficencia) se abrió “Centro Mujeres”, asociación civil que rápidamente se vinculó a la red feminista que preparaba la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo que se realizó en El Cairo en el mismo año. Apenas dos mujeres iniciaron el proyecto, se apoyaron en materiales, experiencias y propuestas de otras ONG y de académicos de El Colegio de México, pioneros en el análisis de la salud reproductiva. “Comenzamos en cero, a picar piedra. No había mujeres feministas ni organización popular en La Paz”. (entrevista, Jasís, 2006).

Centro Mujeres intentaba incidir en políticas públicas pero comenzó a prestar algunos servicios con el fin de atraer mujeres y jóvenes, y también para legitimarse ante instituciones públicas que no concedían ningún reconocimiento a las ONG. Asesoría psicológica y consulta médica, fueron sus primeros ejes de acción. Más adelante promovió talleres de educación sexual en algunas secundarias, y estableció contacto con el sindicato de enfermeras de la Ssa, a ellas se dirigió el primer diplomado de liderazgo en género. Con apoyo de reconocidas feministas como la doctora Graciela Hierro (fundadora y primera directora del Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM), Cecilia Loría y Patricia Mercado (reconocidas dirigentes del feminismo civil y político), iniciaron la reflexión y discusión sobre salud reproductiva y población.

A fines de los noventa se empezó a promover una ley contra la violencia hacia las mujeres que contó con participación comunitaria. Se propuso incluir



en el código de procedimientos penales el delito de violencia doméstica que no estaba tipificado. No hubo buena respuesta, los políticos y los jueces se preguntaban: “¿quiénes son esas mujeres que quieren reformar el código penal? Era la utopía absoluta –dice Jasís– pero fue eso lo que realmente prendió la mecha”.

Centro Mujeres organizó un debate público sobre el tema y propuso la creación de un instituto de la mujer; a la semana siguiente, Leonel Cota Montaña, entonces candidato a la gubernatura del estado por el PRD-PT, tomó la propuesta para su campaña. Al segundo diplomado organizado por el Centro llegaron como 60 mujeres, entre ellas había mandos medios de las áreas de educación, salud y desarrollo social que más adelante ocuparían cargos importantes en la administración pública o en el poder Legislativo estatal. Esta circunstancia creó una mejor cobertura para impulsar el proyecto contra la violencia. Centro Mujeres era parte del consejo consultivo del recién creado Instituto Sudcaliforniano de la Mujer, el proyecto contó también con el respaldo de dirigentes del Foro Nacional de Mujeres y Políticas de Población, de Diversa Asociación Política Nacional, y de la red Por un Milenio Feminista. Algunas empresarias locales se sumaron a la iniciativa, “En su estilo, son muy solidarias, audaces y feministas” –dice Jasís.

Pero resultó que el PRD jamás presentó la propuesta al pleno. “Estábamos encabronadísimas”. Finalmente, fue un diputado del PAN el que presentó la propuesta, no le modificó ni una coma, y se aprobó la modificación de 6 artículos de los 52 que habíamos incluido. Ahí empezaron los líos: la bancada del PAN no había autorizado esta iniciativa. Pero los más reaccionarios eran asesores perredistas, que llegaron a justificar la violencia “para corregir a las mujeres” (entrevista, Jasís, 2006).

Este proceso fue el embrión de un movimiento feminista local. Las mujeres fueron radicalizando sus posiciones y se empezaron a articular procesos y personas que durante los primeros años no parecían tener conexión alguna.

En la siguiente legislatura había más sensibilidad y más mujeres en comisiones clave. Esta vez, Centro Mujeres propuso una reforma integral al código penal:

Armamos la bulla en torno a violencia familiar, pero con discreción promovimos ampliar las causales de despenalización del aborto. Y logramos las dos cosas: en Baja California Sur es donde más despenalizado se encuentra el aborto; pero además, la violencia doméstica y el acoso sexual se tipificaron como delitos. El tema de violencia generó mucho debate, la gente lo hizo suyo; en cuanto al acoso sexual, las secretarías fueron grandes aliadas, era una demanda muy sentida por ellas (entrevista, Jasís, 2006).

Pese a su incidencia en la legislación local y su influencia en el gobierno perredista-petista de Baja California Sur, Centro Mujeres sostiene su preocupación por el trabajo de base:

Seguimos trabajando en temas de salud reproductiva, nuestro estado tiene el más alto índice de embarazo adolescente. Yo creo que tenemos que tener los pies en la comunidad y la cabeza en políticas públicas (entrevista, Jasís, 2006).

### **Coyunturas y articulaciones**

Los procesos organizativos llegaron a todos los estados. Martha Patricia Aguilar, activista del *feminismo civil* radicada en Querétaro, ubica el año 1995 como un momento clave para el desarrollo y articulación de las ONG feministas, con “perspectiva de género” y/o abocadas al trabajo con mujeres. Algunas líderes feministas como Cecilia Loría (de GEM), Maruja González (de EMAS-Michoacán), Patricia Mercado (en ese momento de Equidad de Género, Ciudadanía, Trabajo y Familia) y Gloria Careaga (del Clóset de Sor Juana), entre otras, promovieron intensamente el vínculo y la coordinación entre las feministas de distintas regiones del país. La constitución de la red Por un Milenio Feminista, que llegó a integrar 200 organismos civiles de todos los estados, fue, en gran medida, resultado de ese proceso, y muestra de la expansión del *feminismo civil* en diversas regiones y circunstancias en la última década del siglo pasado. Por esos mismos años, entre 60 y 70 ONG con trabajo feminista se aglutinaron en el Foro Nacional de Mujeres y Políticas de Población (Cardaci, 2002), se debe señalar que muchas ONG participaban en ambas redes.

En 1996 –narra Aguilar– se realizó el primer taller nacional sobre derechos sexuales y reproductivos, del que surgiría un proyecto de *advocacy* (negociación y gestión política) centrado precisamente en esos temas (entrevista, Aguilar, 2006). Tanto el seguimiento del programa de Acción de El Cairo, como el del foro de Beijing fueron ejes de articulación de las ONG feministas, aunque ciertamente, los recursos financieros para ONG inclinaban su trabajo en salud y derechos reproductivos, dejando en segundo término otros temas importantes de la amplia agenda surgida de las reuniones de El Cairo y Beijing.

Algunas importantes fundaciones como Ford y MacArthur orientaron sus recursos financieros a salud y derechos reproductivos, el grueso de las ONG se volcaron a esas áreas so pena de quedar sin recursos, lo cual dejó en segundo plano algunos temas y marginó a organismos civiles que no tenían experiencia en cuestiones reproductivas. Otros problemas o áreas de interés contaron con menos apoyo pero lograron abordarse, como *empoderamiento*, pobreza, ciudadanía, medio ambiente. En 1998 por ejemplo, un conjunto de organismos civiles feministas dio seguimiento a los recursos y acciones del Banco Mundial y del Banco Interamericano de Desarrollo en torno a pobreza y salud reproductiva.

En la región centro de la red Por un Milenio Feminista se logró consolidar un numeroso grupo para hacer el monitoreo. ONG de Querétaro, Guanajuato, Michoacán, Puebla, Aguascalientes, Jalisco lograron una mayor coordinación. No todas tenían ni tienen el mismo perfil, por ejemplo, ha habido mucho trabajo de base en Michoacán, Jalisco, Aguascalientes y Guanajuato, en cambio en otros estados, las ONG trabajan más con promotoras comunitarias o ellas mismas constituyen una masa crítica o un grupo de presión en torno a tales o cuales asuntos. Algunas de las mujeres que más favorecieron la coordinación de las ONG en la red Milenio eran o son a la vez integrantes de otras redes como las de Asesoras y Promotoras Rurales, Género y Medio Ambiente, Género y Economía.

De mediados de los años noventa hasta el fin de la década fluyeron cuantiosos recursos para organismos civiles feministas, sobre todo, como se dijo, para salud y derechos reproductivos; pero ya en el nuevo siglo, el financiamiento se ha reducido a tal grado, que ha puesto en riesgo la sobrevivencia misma de muchas ONG y ha sido motivo de fuerte competencia entre ellas. La segunda mitad de los años noventa ha sido un tiempo en el que

se multiplican y endurecen los requisitos para solicitar recursos y para ser evaluados: “entra la parafernalia de las metas, los indicadores, la ampliación de escala, el conteo de beneficiarios...” (entrevista, Aguilar, 2006).

En esta situación, los organismos civiles de provincia están en desventaja, tienen menos información, menos contactos, menos interlocución con agencias financieras que las ONG del Distrito Federal. En parte por la escasez de financiamiento y las dificultades que ha traído dentro y entre las ONG, en parte porque algunos hechos espantan a la gente y desalientan la organización como el asesinato de Octavio Acuña, activista por los derechos de los homosexuales (ocurrido en Querétaro en 2005); o la quema de oficinas de CAMPO en Jalisco (2005); o quizá sea porque algunas impulsoras de Milenio están en funciones de gobierno, o que otras se han desgastado y ha habido conflictos. Son muchas cosas, pero en Michoacán por ejemplo, de 15 o 20 organizaciones hoy quedan, activas, dos o tres. Milenio no atraviesa por su mejor momento. Están regresando las promotoras iniciales y quizá eso vuelva a inyectar energía (entrevista, Aguilar, 2006).

Los procesos organizativos aquí reseñados dan cuenta de la diversidad de condiciones en que surgen los organismos civiles que trabajan con mujeres. Algunas, muy cerca de la izquierda y de la teología de la liberación, es el caso de las ONG que abrieron camino en Chiapas, Morelos, Oaxaca y Jalisco; no así el caso de Baja California Sur, pues Casa Mujeres fue ajena a la iglesia desde el primer momento. El origen de algunas ONG también se rastrea en las instituciones públicas, como el CEMyF de Oaxaca, que originalmente estuvo vinculado al DIF, o Sadec de Chiapas, cuyo equipo surgió de una experiencia con el Instituto Nacional Indigenista.

En varios lugares, una academia comprometida acompañó desde su inicio los procesos, destacan el caso de Chiapas, Jalisco y Baja California Sur, pero también en otros procesos, quizá de modo menos visible, académicas de varias instituciones o agrupadas en organismos civiles –como el Grupo Rosario Castellanos de Oaxaca u otras que a título personal impulsan organismos civiles feministas en Querétaro y la región centro del país–. Pero decir “academia” no hace referencia a un universo homogéneo, en Chiapas por ejemplo, algunas académicas han formulado fuertes críticas al feminismo urbano e incluso a la academia feminista por su visión universalista que ignora la diversidad de contextos en que las mujeres viven; mientras en otros lugares,

se ha asumido el feminismo sin reticencia e incluso se promueve abiertamente al movimiento, como Baja California Sur, Morelos y Querétaro.

Hay estados donde el movimiento social había construido una estructura organizativa que abrió espacio a las ONG, como fue el caso de Morelos, Chiapas, Jalisco y Oaxaca, donde éstas empezaron a vincularse con el movimiento campesino; en Chiapas y Oaxaca era realmente un movimiento indígena-campesino. No así Baja California Sur, donde prácticamente no había movimiento social sino una fuerte presencia estatal y donde la labor de Casa Mujeres se orientó a los gremios sindicales y al cabildeo con legisladores.

Otro elemento presente en los procesos estatales ha sido, como en el Valle de México, la construcción de un discurso feminista alimentado por el contacto con grupos de mujeres rurales, indígenas o urbanas. En este sentido, tampoco preexistía un discurso que simplemente “se puso en práctica”, sino que una vez más se observa la influencia del *feminismo histórico*, presente en ejes de reflexión pero no en todos los contenidos. Pese a que esta ha sido una cualidad del proceso en su conjunto, es evidente que organismos surgidos en tiempos más recientes, se han enganchado al movimiento feminista desde las redes creadas para preparar o dar seguimiento a las reuniones de El Cairo y Beijing. En esos casos, la elaboración de las agendas previa a ambas reuniones, ha sido base de una identidad feminista.

Problemas que prácticamente se reportan en todos los casos son, por un lado, el referido a las agencias de financiamiento, que condicionan sus recursos a ciertos temas y de ese modo imponen una agenda a las ONG, agenda que puede contener temas o problemas importantes, pero que no surge de un consenso entre ONG ni de un acuerdo entre iguales (ONG-Agencias). En algunos casos se han desarticulado proyectos importantes, pero además se generan conflictos entre organismos civiles y se configura una estructura jerárquica entre ellos, pues no todos tienen interlocución con las agencias ni acceso directo a los recursos. Tema al que volveremos adelante.

## **Perfil y discurso del feminismo civil**

Aunque los organismos civiles que volcaron su trabajo hacia las mujeres se iniciaron en los primeros años ochenta, sería prácticamente al final de la década

cuando el *feminismo civil* empezó a tener organización, presencia y voz pública; primero en el Valle de México, Morelos, Chiapas y Oaxaca; poco después en la preparación y el desarrollo del Encuentro Feminista de Taxco, luego —como veremos en el siguiente capítulo— con motivo de las elecciones federales de 1988, y ya en los años noventa, en relación con las reuniones internacionales de El Cairo y Beijing. El *feminismo civil* tendría un auge inusitado y muy rápidamente se convertiría en la cara más activa y reconocida del movimiento feminista, eclipsando al *feminismo popular* cuyo protagonismo quedó en los años ochenta. El crecimiento implicó la paulatina transformación de las identidades políticas y feministas, así como efectos positivos y negativos para el movimiento.

¿A qué obedeció la multiplicación de organismos civiles feministas? Un primer elemento fue el ascenso de movimientos sociales mixtos y, en ese marco, la demanda, o la construcción de la demanda de campesinas, indígenas, colonas, sindicalistas, costureras, damnificadas..., la condición de posibilidad de existencia de los organismos civiles. Fue esta relación la que obligó a desarrollar temas, a profundizar y concretar la crítica a las desigualdades de género en cada contexto, a modelar un nuevo discurso, a crear otras metodologías, a desarrollar un código específico, a establecer puentes de relación con las mujeres y con sus organizaciones mixtas. El auge de los movimientos de mujeres y las necesidades concretas que de ahí se derivaron dio el jalón y operó permanentemente como un “otro”, frente al cual emergió un *feminismo civil* con una identidad y un discurso propio y diferente al de las otras vertientes feministas.

¿En qué consistía el *discurso* del *feminismo civil*? Durante los ochenta, algunos elementos destacan. Uno: la vocación social, la inclinación por el trabajo con mujeres de “sectores populares” (colonas, campesinas, indígenas y trabajadoras) y la vinculación real con ellas (objetivo presente pero siempre frustrado para el *feminismo histórico*); dos: la articulación de la reflexión y acción en torno a problemas sociales que las mujeres vivían en sus propios contextos (sindical, vecinal, rural) con *ejes de reflexión* feministas, que no discursos contruidos (trabajo doméstico, doble jornada, sexualidad, maternidad, etcétera); es decir, la articulación concreta y entrecruzamiento de las dimensiones social y de género; tres: su autonomía frente al aparato gubernamental; cuatro: la organización y profesionalización del trabajo y el financiamiento de sus

actividades; y cinco: las metodologías de trabajo, cuyo significado trascendió el plano “metodológico” para situarse en una específica posición política, opuesta a métodos verticales. Durante casi todos los años ochenta, el *feminismo civil* fue armando su andamiaje discursivo.

Al finalizar la década, las ONG que trabajaban con mujeres de sectores populares tenían ya una personalidad feminista más definida y estructuras organizativas incipientes. Para el conjunto del país, algunas redes como la Repem y la de salud –mencionadas en los testimonios–, o la Red Nacional de Asesoras y Promotoras Rurales (constituida en 1992), empezaron a articular procesos. En el Valle de México, factores adicionales aceleraron la estructuración de las ONG: el activismo desbordado que siguió al sismo de 1985; la disposición de más recursos financieros (que permitió ampliar equipos y hacerse de infraestructura); el malestar porque los movimientos de mujeres trataban a la AC como “grupos de apoyo”; los roces al interior de la coordinación formada para preparar el Cuarto Encuentro Feminista; todo ello se expresó en una postura más feminista y en una tendencia a dar mayor estructura a las relaciones entre ONG, constituidas en el Grupo de las Cinco (CIDHAL, EMAS, APIS, GEM y Covac), que muy pronto sería una red insuficiente para contener un proceso que se extendió a todos los estados.

A fines de los ochenta y en los noventa, los colectivos que querían trabajar con mujeres crecieron vertiginosamente, tanto en el Valle de México como en otros estados del país; se estrecharon y multiplicaron las relaciones de éstos con agencias financieras. Más o menos en esa época y quizá porque en otros países la amplitud e importancia de este sector había obligado a diferenciar la acción de las AC frente a las instituciones públicas, se generalizó la denominación “organismos no gubernamentales” (ONG), que más adelante, las propias ONG sustituirán por la de “organismos de la sociedad civil” (OSC).

Desde la segunda mitad de los ochenta, pero sobre todo en la década siguiente, la expansión de las ONG a lo largo y ancho del país y las redes temáticas que se constituyeron, dieron la posibilidad de que muchos organismos civiles entraran en contacto y fueran compartiendo un discurso feminista. Esta nueva forma de articulación, distinta a los frentes, coaliciones, asambleas, etcétera, creadas por los movimientos populares, dio vida, entre otras, a la Red Contra la Violencia hacia las Mujeres, la Red de Educadoras Populares, la Red de Promotoras y Asesoras Rurales (Inmujer, 2000), la Red de Grupos

por la Salud de la Mujer y del Niño, la Promotora para el Desarrollo de Servicios de Salud y Educación Popular, el Foro Nacional de Mujeres y Políticas de Población, Por un Milenio Feminista, entre otras.

### **La institucionalización del feminismo y los recursos**

Los procesos reseñados revelan tendencias importantes. Una es el crecimiento acelerado de las ONG con perspectiva de género. Algunas cifras muestran la dinámica del crecimiento de los organismos civiles feministas: en 1975 apenas 71 ONG decían tener reivindicaciones de género, en 1991 esta cifra era más del doble (147); en 1994, el Programa de Salud Reproductiva de El Colegio de México registró alrededor de cien organismos civiles que trabajaban tan sólo en esta área, claramente identificada con aspiraciones feministas. El auge del oenegéismo feminista se dio entre 1985-1987 y en los primeros años noventa (Tarrés, 1997:12; Cardaci, 2002:84-85).

Las conferencias mundiales de la mujer han sido palanca y termómetro de este crecimiento no sólo en México sino en el plano internacional: en 1985 se registraron 300 organismos civiles, en 1995 fueron más de 2000. Con el fin de llevar una propuesta consensuada a la Conferencia de 1995 realizada en *Beijing*, en México se creó la Coordinadora Nacional de Organismos Civiles Por un Milenio Feminista y el Comité de ONG de Mujeres hacia Beijing, que lograron reunir a 200 ONG. Las conferencias mundiales sobre población y desarrollo, realizadas en 1974, 1984 y 1994, también han atraído a un número creciente de ONG. En México, antes de la última conferencia se constituyó el Foro Nacional de Mujeres y Políticas de Población, que aglutinó entre 60 y 70 ONG de 17 estados (Cardaci, 2002). La Cumbre de Río de Janeiro realizada en 1992 despertó el interés por vincular la perspectiva de género a los problemas y propuestas de desarrollo sustentable, en México, luego de varias convergencias y reflexiones, en 1996 se constituiría la Red de Género y Medio Ambiente (Velázquez, 2002:135-137).

Si al comenzar los ochenta los organismos civiles se contaban con los dedos, hoy, suman cientos los colectivos de activistas y profesionales feministas que decidieron constituirse en asociación civil abocada al trabajo con mujeres y/o



con “perspectiva de género” y que se fueron articulando a las coordinaciones y redes organizativas de esta vertiente del movimiento.

El que la desigualdad de género atravesase todos los planos, que crezca el consenso social contra esas inequidades, y que se acentúe la escasez de empleo, son factores que favorecen la multiplicación de ONG; pero también los recursos económicos han sido decisivos: primero, el generoso flujo de divisas que atrajo el sismo de 1985, multiplicado en México por las altas tasas de interés de la segunda mitad de los ochenta (en 1987 rebasaron el 150% anual). Más adelante, la crítica neoliberal al Estado interventor amplió recursos a favor de los organismos civiles, aunque después, la clasificación de México como país “en vías de desarrollo” y miembro del club de los países ricos, los haya disminuido.<sup>16</sup> Estos vaivenes inciden en el margen de acción de las ONG; a fines de los ochenta y hasta hoy, con recursos internacionales se han promovido conferencias y foros mundiales a los que asisten ONG; también las instituciones de gobierno otorgan recursos y marcan temas y enfoques de trabajo de las ONG. Este hecho diluye y conflictúa el perfil y la identidad del *feminismo civil*. Si bien desde los ochenta se manifestó esta tensión entre la agenda feminista y el financiamiento, en los años noventa y los dos mil, las agencias son más rígidas en cuanto a los temas y las condiciones para dar financiamiento; se debilita la capacidad de negociación de los organismos civiles al grado de que su agenda se pierde o confunde con las plataformas de acción y los planes proequidad de organismos gubernamentales (Riquer, 2005).

La confusión no es gratuita: varios temas y conceptos surgen, en principio, del movimiento feminista y de otros movimientos sociales: la “perspectiva de género”, la salud reproductiva, el desarrollo sustentable, la pobreza, los derechos humanos, el empoderamiento. Parece haber convergencias. El problema no radica tanto en los temas en sí, sino en la pertinencia y las jerarquías (¿por qué ahora y éstos?), en los enfoques con que se abordan (¿por

<sup>16</sup> En los años ochenta, algunos financiamientos vinieron de agencias ligadas a la socialdemocracia y a la democracia cristiana de países desarrollados, cuyos fines sociales o humanistas se cruzaban con objetivos de las ONG, incluso el ala demócrata del congreso estadounidense derramó recursos en esta línea. Más adelante, junto a aquellas agencias, el propio Banco Mundial e instituciones gubernamentales que manejan recursos de préstamos internacionales, canalizaron financiamiento para programas como los de combate a la pobreza.

qué de esta manera?)<sup>17</sup> y en los significados de los conceptos (¿tendrán “perspectiva de género” los programas de combate a la pobreza por el hecho de feminizar la recepción de los subsidios?).

El dinero genera muchas tensiones entre las feministas: “el financiamiento extranacional para ‘cuestiones de género’ del que han gozado algunas ONG, ha provocado una lucha *sororocida* [a muerte entre hermanas] entre feministas latinoamericanas. Al tiempo en que [algunas] concentran poder y saber, toda vez que se convierten en ‘las expertas’ en género, en detrimento de la militancia libre y voluntaria que exige el movimiento” (Riquer, 2005). Hay redes que logran una respuesta crítica, pero esta posibilidad es rara;<sup>18</sup> otras feministas, basadas en una valoración de la coyuntura política, aceptan de mejor grado a los organismos internacionales. Marta Lamas es clara en este punto:

Para quienes nos opusimos a la celebración del Año Internacional de la Mujer, ocurrido en México hace 20 años, resulta raro interpretar lo ocurrido en China como un triunfo feminista. En aquel entonces, la Primera Conferencia de la Mujer nos pareció el epítome de la cooptación y rechazamos la iniciativa de la ONU porque la considerábamos una manipulación; hoy, cuando el *avance de la derecha* nos hace revalorar muchas cosas, las propuestas de la ONU cobran un sentido distinto. (Citada por Riquer, 2005).

Ese sentido se refiere a una disputa internacional acerca de si las mujeres somos o no sujetos, si somos persona en cuerpo de mujer o sólo cuerpo. En su perspectiva [de Lamas], Naciones Unidas aparece, para algunas feministas, como una aliada frente a los neofundamentalismos, la posición del Vaticano, respecto de las mujeres y la presencia de sectores de la derecha en los gobiernos latinoamericanos (Riquer, 2005).<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Por ejemplo, dentro del Foro Nacional de Mujeres y Políticas de Población, percibí que algunos organismos civiles proponían no abordar “con pinzas” la “salud reproductiva”, sino articularla a otros temas y problemas de las mujeres, pues consideraban que no sería posible la salud reproductiva y el empoderamiento que supone el concepto, si no se hacen efectivos otros derechos sociales. Sin embargo, los proyectos tenían que sujetarse a los términos establecidos por las agencias financieras.

<sup>18</sup> La evaluación crítica del Programa de Educación, Salud y Alimentación (Progresá) que, desde una perspectiva de género hizo la red “Por un Milenio Feminista”, cuyo reporte fue titulado “El dinero del diablo”, muestra este caso.

<sup>19</sup> Jean Franco (2001:328-331) reseña la tremenda confrontación entre el Vaticano y los organismos civiles feministas que en el marco de la Conferencia sobre la Mujer realizada en

Pese a tantas tensiones, dudas y conflictos, es indudable que los recursos financieros han contribuido a profesionalizar, institucionalizar y estructurar el activismo y la militancia feminista, de modo que, si en los setenta el movimiento se sostuvo casi sin remuneración, ahora, los proyectos financiados, la preparación técnica y hasta el dominio de la lengua inglesa se han convertido en condición para actuar, ser parte de, tener interlocución con, o tener posibilidades de dirigir a esta amplia vertiente feminista.

Cuando menos hay una red de organismos civiles tras cada temática, pero el *feminismo civil* también ha logrado articulaciones multitemáticas: Por un Milenio Feminista y el Foro Nacional de Mujeres y Políticas de Población, que en la segunda mitad de los noventa y los primeros años del nuevo siglo, se presentaron como las dos redes feministas más amplias del país. “Milenio” asumió la agenda de *Beijing*, el Foro la de El Cairo. Cada red llegó a agrupar alrededor de 60 o 70 ONG de varias entidades. Muchos organismos civiles participaban en ambas, y esta intersección revela que la disyuntiva en que a veces son colocadas las ONG por pertenecer a una u otra red, parece responder más a rivalidades cupulares, que a diferencias reales en la identidad o proyecto político de los organismos civiles (entrevista, Salazar, 2004).

## Viejos rasgos y nuevos discursos del feminismo civil

A diferencia del *feminismo histórico* que mantiene su influencia ideológica, aunque como vertiente organizada del movimiento prácticamente dejó de existir a fines de los ochenta; a diferencia del *feminismo popular*, que en los noventa diluyó sus estructuras y perdió su apelativo aunque se mantenga como tendencia política y organizativa del feminismo en distintos espacios; el

---

Beijing en 1995: Durante los preparativos, “tanto el Vaticano como las fuerzas conservadoras hicieron serios intentos por debilitar al feminismo mediante la puesta en escena de un espectáculo aparentemente trivial: un ataque al uso de la palabra ‘género’”. ¿Qué estaba en juego? Se pregunta Franco. El ataque del Vaticano respondía al número e influencia creciente del feminismo en los movimientos de mujeres, y al hecho de que el concepto implicó reconocer que el género es una construcción social, y abrió la posibilidad de reconocer prácticas no heterosexuales y familias no tradicionales.

*feminismo civil* desarrolla su discurso y sus redes, diversifica sus temáticas, sus interlocutores y sus áreas de incidencia; crece en número y en recursos materiales y simbólicos y, desde los años noventa, se convierte en la vertiente feminista con más presencia pública.

En un escenario sociopolítico que ha sufrido profundos cambios, el *feminismo civil* enfrenta nuevos retos. Como se verá en el siguiente capítulo, los procesos de ciudadanización y construcción democrática obligaron a todos los actores sociales y políticos, entre ellos al *feminismo civil*, a replantear sus perspectivas, a repensar la centralidad de los sujetos protagónicos y las vías para lograr el cambio social.

Justo cuando se destaca la importancia de la llamada *sociedad civil*,<sup>20</sup> las ONG hallan otra escucha para expresar opiniones y propuestas. Su experiencia acumulada las convierte en actrices sociales indispensables en el espacio político; las instituciones públicas, partidos políticos, legisladores, gobernantes y organismos internacionales las reclaman como interlocutoras; y las ONG buscarán incidir en políticas y programas oficiales, en iniciativas de ley, instituciones y presupuestos públicos. Pero esto se analizará en el siguiente capítulo.

Hay herencias y continuidades, pero también hay virajes y pérdidas; el lenguaje, contenidos y enfoques de los organismos civiles se van modificando: de la educación popular, la toma de conciencia, la pedagogía del oprimido, el sujeto transformador, la identidad feminista y el compromiso con las mujeres; se transita a la planeación estratégica (tomada de la práctica empresarial), el *marketing social* (medición mercadotécnica de la aceptación o el consenso social que alcanza una propuesta), la capacitación en *advocacy* (gestoría y búsqueda de incidencia en políticas públicas), el *empoderamiento* de las mujeres (no siempre comprendido como parte de un proceso social) y la “perspectiva de género” (que a veces equivale a una postura feminista y en ocasiones marca diferencias pero diluye desigualdades de género y anula el potencial emancipador del feminismo).

En un plazo relativamente corto, una parte de los organismos civiles feministas que antes privilegiaron la interlocución con mujeres de movimientos sociales y

<sup>20</sup> Atendiendo a una definición gramsciana, la sociedad civil no hace política desde las instituciones formales creadas para ello, sino que actúa desde las organizaciones civiles y fuera de las instituciones estatales.

sectores populares, se fue orientando hacia “tomadores de decisiones” nacionales e internacionales. Si bien hay ONG con trabajo “de base” en áreas rurales y urbanas, la antigua prioridad no tiene el mismo peso, y se puede tener presencia y recursos financieros aunque ese nexo sea casi simbólico. Con ello crece el riesgo de “perder piso” y operar con una lógica independiente de los grupos sociales por los que se dice abogar. Si al comenzar los ochenta el *feminismo civil* legitimaba su existencia “desde abajo”, en el seno de los movimientos sociales, hoy, se valora cada vez más el reconocimiento logrado “desde arriba”.

Jean Franco (2001:378), entusiasmada por los logros del *feminismo civil* en reuniones internacionales pero preocupada por la viabilidad y defensa de estos logros, también reconoce el problema:

Aunque las luchas de las llamadas *institucionalizadas* [...] deben entenderse como luchas culturales por el significado de nociones de “ciudadanía”, “desarrollo”, “familia” y “género” [...], el descuido o silenciamiento de otras formas de intervención político/cultural –como la movilización local y el trabajo de concientización con mujeres de clases populares– podría poner en peligro, en última instancia, la propia búsqueda de una política de género más “equitativa”. Con la ausencia de este tipo de trabajo, las feministas podrían llegar a carecer de una amplia base social o electorado que les permitiera ejercer presión de manera más efectiva a favor de la puesta en vigor de muchos nuevos derechos, ganados recientemente mediante el compromiso cada vez mayor en escenarios político institucionales nacionales, regionales y globales.

No hay duda de que aquí se halla uno de los retos actuales del *feminismo civil*, pero no es el único. La intención de incidir desde la sociedad civil en importantes decisiones de política pública y acuerdos globales, exige autonomía, crítica y beligerancia, pero a la vez, requiere diplomacia, “derecho de picaporte”, trato cotidiano con funcionarios y políticos; posición difícil de equilibrar, pues un pequeño error arriesga la posibilidad de incidencia, o bien, puede comprometer la autonomía y capacidad crítica del *feminismo civil*. Pese a que no siempre ni todas las ONG logran este punto de equilibrio, en conjunto y junto con otras fuerzas, las redes feministas logran ser un contrapeso que contiene, en alguna medida, la ola neoliberal, conservadora, autoritaria y sexista que frecuentemente se halla en políticas o decisiones gubernamentales y en recetas internacionales.

La relación con agencias financieras se ha vuelto factor de permanencia y conflicto, pues la concentración de centavos y contactos oxigena a algunas a la vez que divide y debilita al movimiento; quienes quedan marginadas o excluidas no siempre son quienes menos trabajan ¿será posible negociar y distribuir de otra manera los recursos? Recibir dinero no debiera anular la capacidad crítica ni la posibilidad de proponer y definir prioridades y agendas, lo cual implica defender colectivamente la *autonomía* política de las ONG frente a las agencias financieras, para no llegar a ser simplemente la careta social de éstas. No es fácil, y ante la posibilidad de conseguir recursos que garanticen los salarios para “hoy”, se aceptan condiciones y temarios ¿sería posible consensuar prioridades, defenderlas y democratizar gestiones y recursos?

Si los dólares y los pesos son condición de existencia de esta vertiente, la angustia por el financiamiento se vive como soga al cuello, pero a la vez y justo por el acceso a éste, es precisamente el *feminismo civil* el que más posibilidades, tiempo y recursos tiene para hacer, moverse y expresar públicamente posturas feministas, de modo que, ante la ausencia de otros grupos que tienen menos recursos, el *feminismo civil* se le identifica como si fuera “la voz del feminismo”. Pero no, no representa a todo el movimiento. En el mismo sentido, si bien la construcción de sus agendas implica largas discusiones y la recuperación de muchas experiencias, faltan voces, faltan grupos, faltan puntos de vista que están fuera de esta redes.

La cercanía y contacto con mujeres indígenas, rurales y urbanas pobres aporta otra visión de las cosas, pero esta relación no deja de ser compleja, pues como pudo verse desde los ochenta, en el apoyo, la promoción, la capacitación y la asesoría se juega el poder ¿quién decide las temáticas y las formas de trabajo?; así que la forma en que se actúa en estos espacios también puede estar marcada por signos jerárquicos.

Pese a todo, se debe reconocer que los nuevos discursos y prácticas del *feminismo civil*, mantienen viva y constante la tarea de socavar una cultura sexista profundamente arraigada; enfrentan, desde la subalternidad y en desventaja, un proyecto conservador que atenta contra los derechos de las mujeres; apuntalan políticas públicas más favorables a ellas. Establecer interlocución, realizar diagnósticos y monitoreos, negociar con el poder, gestionar... ha obligado a desarrollar capacidades y conocimientos nuevos. El ámbito de las antiguas prácticas era informal, local, particular; en cambio,

tratar de incidir en políticas públicas nacionales o en acuerdos internacionales, exige visiones panorámicas, análisis amplios y propuestas generales que no siempre pueden formularse. La perspectiva de género por la que tanto ha pugnado el *feminismo civil*, hoy decretada por el poder Ejecutivo, requiere diagnósticos de inequidad según el programa, análisis de los porqués de las inequidades y acciones institucionales concretas y viables que apunten a erradicarlas. Si no hay sociedad civil que vigile, la “perspectiva de género” puede ser un discurso expropiado y vacío. La batalla más dura se sigue librando palmo a palmo.

## Los procesos de ciudadanización del feminismo

Apenas en 1953 se concedió el derecho al voto a las mujeres mexicanas [...] Había mucha resistencia a considerarnos como ciudadanas. Se pensaba que no tendríamos capacidad para decidir, por nosotras mismas, cuál era la opción de gobierno que más nos convenía [...] que seríamos presa fácil de maniobras y manipulación, que intentarían comercializar nuestro voto a cambio de algunas promesas o servicios para la familia y la comunidad. Nuestra experiencia como ciudadanas es muy reciente [...] Reclamamos que se nos considere ciudadanas desde nuestra situación específica como mujeres. Es esencial que los partidos tomen en cuenta nuestros problemas y necesidades en el momento de definir su oferta política para que nuestro voto sea reflexionado. Pasó la época del silencio en la que se nos excluía de las decisiones. Las mujeres tenemos mucho que decir y queremos ser escuchadas. [Una manera de ejercer nuestra ciudadanía es] ocupar cargos de elección popular como regidoras, presidentas municipales, gobernadoras, y por qué no, presidentas de la República [...] También participamos en el proceso electoral como funcionarias de casilla, consejeras, observadoras electorales y candidatas a puestos de representación popular. Se está despertando el interés consciente de las mujeres por el ejercicio del derecho político a votar y ser votadas y por los asuntos públicos que conciernen al hacer político de las elecciones.

Texto publicado por *Poder Femenino* para alentar el voto razonado en las elecciones federales de 1997

### **Del encuentro feminista al encuentro ciudadano**

Para las feministas radicadas en el área comprendida entre el Río Bravo y La Patagonia, el Encuentro Feminista de América Latina y el Caribe de 1987 se



convirtió en un espacio de confluencia pero también de malestar y conflicto. Vargas (1994:57-58) que el Cuarto Encuentro Feminista Latinoamericano y el Caribe:

[...] fue la primera confrontación estremecedora y enriquecedora con la diversidad. Ya no se la podía obviar, era visible, abierta, cuestionadora [...] el abanico [de participantes] se abrió en toda su amplitud. Asistieron además de feministas de grupos autónomos, mujeres de partido, pobladoras, obreras, mujeres envueltas en situación de guerra [de Centroamérica], mujeres de países con gobiernos socialistas [de Cuba y Nicaragua], de organismos no gubernamentales, mujeres de gobierno, etcétera, cada una con su experiencia múltiple, con nuevos referentes, con nuevas dudas, sin muchas respuestas [...] La tensión entre la homogeneidad y la diversidad se expresaba no tanto en los temas [...] sino en las estrategias a seguir en la construcción del movimiento [...] En [el encuentro de] México, el rasgo fundamental fue la diversidad y pluralidad en el más amplio sentido de la palabra [...] otro rasgo fue la separación más clara dentro del feminismo “histórico” frente a la diversidad. Así, se expresaron al menos dos posiciones: las que querían presecar un espacio más decantado y claramente definido como feminista y las que querían recuperar la pluralidad de vertientes y de nuevos espacios latinoamericanos para la construcción del movimiento feminista.

Un análisis crítico de los desencuentros del Cuarto Encuentro habría apuntado a comprender la multiplicidad de vías de construcción del feminismo y habría aportado elementos clave para repensar al movimiento desde una visión plural, incluyente y diversa. Algo hubo de éso, pero los tiempos de la reflexión colectiva son lentos, y más lenta aún su expresión en nuevas actitudes y formas de relación entre las distintas vertientes del feminismo. Si a ello añadimos la yuxtaposición de problemas y procesos políticos que obligaron a las feministas y a los feminismos a participar en nuevos espacios, reflexiones y decisiones políticas, ubicaremos la complejidad del momento.

Y es que cuando se realizó el encuentro de Taxco también se vivía en México la coyuntura de las elecciones federales que tendrían lugar en julio de 1988. Para entonces había transcurrido prácticamente un sexenio de ajuste estructural, y a la vieja “deuda social” se sumaron los estragos producidos por las recetas del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial cumplidas a cabalidad por el gobierno mexicano. Eran inocultables las desventuras

sociales y económicas de capas cada vez más amplias de la sociedad. El diagnóstico oficial sobre pobreza en México no deja duda acerca del impacto negativo de las nuevas políticas: entre 1980 y 1989 el desempleo creció del 6 al 10%; de 1980 a 1988 los precios de garantía de las principales cosechas cayeron 34%; entre 1981 y 1988, el consumo per cápita de arroz bajó a menos de la mitad, el de maíz y frijol a menos del 60% y el de trigo al 80%; consecuentemente, entre 1981 y 1987 la pobreza pasó del 45 al 51% del total de la población; hecho que no fue amortiguado con políticas compensatorias, pues en el mismo periodo, el gasto social como porcentaje del PIB, se redujo a menos de la mitad (Consejo Consultivo del Pronasol, 1990).

La gravedad de la situación no se expresó sin embargo en mayor beligerancia popular; por el contrario, la perspectiva radical de cambio revolucionario empezó a declinar a la vez que los reveses sufridos por el sindicalismo y los movimientos rurales y urbano populares causaban cierta parálisis social. En medio del desaliento y el desconcierto se empezaron a ajustar pragmáticamente las tácticas y estrategias de lucha y movilización. Y es que el ajuste estructural cerró espacios de negociación salarial, desplomó precios agrícolas y canceló en la práctica el reparto agrario, a la vez que redujo empleos y partidas para el gasto social, de modo que paradójicamente y en contra de la idea de algunos militantes de izquierda en el sentido de que “agudizar las contradicciones” radicaliza la lucha, a fines de los ochenta, mientras más agudas eran las “contradicciones de clase”, más perplejas y desmovilizadas se hallaban las fuerzas opositoras. Para muchos trabajadores del campo y la ciudad, las viejas luchas reivindicativas orientadas a disminuir los grados de explotación y a abrir espacios democráticos, se redujeron simplemente a la defensa del empleo, de la tierra, de la vivienda. El nuevo combate era casi por seguir siendo explotados. El descontento y la tensión social crecían pero las antiguas fórmulas de lucha ya no surtían efecto.

Algunas coyunturas previas habían mostrado tanto la incapacidad del régimen para controlar el malestar social, como los límites de la izquierda para dar cauce a las expectativas sociales: en 1985, la organización social que surgió en tiempos del sismo se resistió a la manipulación y cooptación del partido oficial (PRI) y se ubicó en la oposición de izquierda, pero no se sujetó al discurso político de clase, los nuevos actores estaban más interesados en hacer valer su voz y sus derechos y en autoorganizarse para tomar en sus

manos sus problemas, que en aprovechar las ofertas clientelares del partido oficial o en plantearse los problemas de la revolución socialista. En este sentido, constituyeron una expresión fresca del movimiento social que muy pronto empezó a construir otro *discurso político* y a reclamar en la práctica el protagonismo y el libre ejercicio de una ciudadanía que en nuestro país había sido históricamente negada. En 1986 y 1987 también irrumpió, luego de un letargo, un amplio y beligerante movimiento estudiantil contra el autoritarismo y las reformas neoliberales en la UNAM; la radicalidad del estudiantado no se manifestó en un discurso prosocialista, sino en una crítica profunda al proyecto de nación y al lugar que en ese proyecto tenía la universidad pública, así como en la exigencia de formas democráticas para discutir y tomar decisiones en la UNAM. En ambos casos apareció, más que el sujeto socialista revolucionario, un nuevo radicalismo, una sociedad civil que exigía el cumplimiento de sus derechos sociales y políticos.

Procesos ocurridos en latitudes muy lejanas modificaron también las perspectivas de la izquierda y de los movimientos sociales. Primero, la crisis del bloque socialista de la segunda mitad de los ochenta y luego su demoramiento, desdibujaron el horizonte de cambio social y arrastraron en su caída –junto al autoritarismo y la burocracia de los regímenes del socialismo real–, las aspiraciones legítimas y las formas de articulación social que en torno a ellas se habían construido. Finalmente, en medio de la incertidumbre, la confusión y la crisis del pensamiento marxista y socialista, en medio de tendencias a la desarticulación de los movimientos sociales, la fractura del PRI y la salida de su “corriente democrática” encabezada por Cuauhtémoc Cárdenas, abrió otra posibilidad de cambio poco valorada hasta entonces: la vía electoral empezó a atraer las apuestas políticas para lograr las aspiraciones sociales, y contribuyó a conformar una amplia fuerza opositora de “centro izquierda”, aglutinada primero en el Frente Democrático Nacional, y después, en el Partido de la Revolución Democrática (PRD).

Fue en las elecciones del 2 de julio de 1988 cuando el malestar por las políticas de ajuste, la disidencia espontánea y la organizada, la inconformidad que alimentó luchas sociales y gremiales, la que condujo a reivindicaciones socioeconómicas o a ideologías liberadoras, la que alentó el ejercicio de la democracia directa y el sueño de la revolución y el socialismo, y también la inconformidad de las mujeres, confluyeron en un espacio cívico desdeñado durante décadas, y

fue hasta entonces que se empezó a construir un movimiento ciudadano inédito en nuestro país. En 1988 la crisis económica y social, devino crisis política, y la lucha social se expresó en insurrección ciudadana. El creciente remolino político del neocardenismo atraería a todas las izquierdas, a todos los movimientos sociales y a todas las vertientes feministas.

Haciendo añicos –así fuera transitoriamente– el control corporativo del voto y arrastrando consigo a las organizaciones de izquierda, la ciudadanía se volcó masivamente a las urnas y puso en ellas su esperanza de cambio, su “no” a la tecnocracia y a la política neoliberal, su veto a la “dictadura perfecta” (como la llamara Mario Vargas Llosa) del partido oficial, y su crítica a una izquierda con dificultad para encabezar una vía de cambio con el consenso de las clases populares. Luego del 68 mexicano, al cabo de 20 años, en el 88 agonizaba un ciclo de movilizaciones sociales cuyo horizonte de cambio había sido el socialismo; y se abría un ciclo con mayor protagonismo de la sociedad civil y ciudadana donde cobró importancia una noción de democracia que incluía la vía electoral y la política formal.

Para la izquierda, el concepto *ciudadanía*, base de la democracia occidental, era ficticio en un mundo atravesado por profundas desigualdades económicas y sociales y por exclusiones políticas que, en su perspectiva, sólo un cambio radical revolucionario podrían erradicar; pero a fines de los ochenta, a la vez que se tambaleaban las certezas del socialismo, *ciudadanía* y *democracia* empezaron a pensarse como conceptos “amigos” y vías posibles para el cambio social. Asignaturas pendientes en un país donde no sólo las mujeres habían ejercido históricamente una ciudadanía incompleta, sino donde también los varones habían visto restringidos o pervertidos sus derechos ciudadanos por un sistema político autoritario, clientelar y corporativo.

Por primera vez en la posrevolución, la vía para lograr las reivindicaciones sociales fue simultáneamente el camino para construir la ciudadanía. Y es que en México, durante décadas, la acción popular reivindicativa (por tierra, trabajo, vivienda, etcétera), siguió un curso divergente al de la movilización ciudadana (por democracia política), en tiempo, estructura orgánica, base social e interlocutores. Ciertamente, la escasa y coyuntural acción ciudadana y la constante movilización social reivindicativa fluyeron por cauces distintos, pero, como dice Armando Bartra (1992), había en estos procesos un origen común: la injusticia económica y su correlato, el autoritarismo político; lo que

las hacía potencialmente convergentes, pues en el fondo de ambas se hallaba un ideal democrático compartido. Ideal traicionado por el fraude electoral que dio como vencedor al candidato del partido de Estado (Carlos Salinas de Gortari, postulado por el PRI), en vez de reconocer el triunfo de Cuauhtémoc Cárdenas, candidato del Frente Democrático Nacional, lo cual generó de inmediato una crisis de legitimidad y una gran inestabilidad política expresada en una respuesta masiva de la ciudadanía en demanda del respeto al voto y contra el fraude electoral.

### **Nuevas identidades políticas**

A fines de los ochenta, la arrasadora fuerza social en busca del cambio desbordó la dinámica interna de todos los feminismos e incidió decisivamente en ellos. La arena política, la política formal, se constituyeron en el nuevo espacio sintetizador y articulador de fuerzas sociales organizadas y dispersas. Si entre 1968 y 1988 la politización de la sociedad se expresó en una creciente movilización social y en una radicalización de las perspectivas de cambio; en el 88 la política se ciudadaniza; pero esto no fue resultado “natural” del *discurso* político que se fue construyendo en los movimientos sociales, sino una respuesta gestada entre el escepticismo y la esperanza, casi a contracorriente de la izquierda, pues, como dice Moguel (1987:78):

El radicalismo característico de la etapa que siguió al movimiento estudiantil de 1968 unificó prácticamente a toda la izquierda en una común posición abstencionista –incluso activa– en el terreno de la participación electoral. Las razones que dieron base a este acuerdo tácito unitario fueron relativamente similares, y estuvieron referidas a una concepción que, más allá de los distintos matices prevalecientes sobre la mayor o menor madurez de una situación política revolucionaria, se expresaba en la idea de que el capitalismo mexicano [...] iniciaba, desde el 68, un corto o largo proceso de crisis o de estancamiento, agotaba en consecuencia todas sus posibilidades de avance y desarrollo “democrático burgués” [...] y se enfilaba hacia formas de dominio estatal autoritarias o fascistas si las fuerzas populares no le salían al paso y le daban un vuelco democrático popular de esencia o proyección necesariamente socialista.

Esta idea, arraigada y generalizada, hizo de la participación electoral un tránsito conflictivo en las identidades políticas de todas las izquierdas y de todos los feminismos, en la medida en que por ideología o militancia política, en su mayoría habían compartido una postura abstencionista y tenían dificultad para entrar de lleno a la política formal. Pese a ello, el PCM y el PRT tenían abonada su reflexión y su experiencia sobre participación electoral y desde fines de los setenta habían constituido “tácticamente” la Coalición de Izquierda en la Cámara de Diputados;<sup>1</sup> así que algunas integrantes del *feminismo histórico* y del *feminismo civil*, militantes o simpatizantes de estos partidos políticos, pudieron ubicarse con más facilidad en el nuevo terreno; no sucedía lo mismo con el *feminismo popular*, vinculado mayoritariamente a una izquierda que caracterizó las elecciones como una “farsa” y fue partidaria activa del abstencionismo electoral. El *feminismo popular* tuvo más dificultades para aceptar y comprender el cambio de terreno y para iniciarse en el teje maneje de la política institucional.

Con mayor o menor disposición, en mayor o menor grado, la inexperiencia de todas las vertientes del feminismo en política formal dificultó sus movimientos; y es que su acción había discurrido en el espacio informal de la política, en el movimiento social; en cambio, el espacio público político intitucionalizado, el orientado al saber gobernar y a la práctica del gobernar o del ser gobernado, a las normas garantizadas por una autoridad común, es decir, por el Estado (Ávalos, 2002:12-13), era desconocido para ellas. Sería necesario dar saltos cualitativos para ubicarse en el nuevo terreno: por un lado vincular la *acción social* con la *política*, y por otro, articular la *política informal* con la *formal*, la *democracia directa* con la *democracia electoral*. Adentrarse en la *política formal* y sus instituciones: parlamento, partidos políticos, leyes, reforma política, etcétera, empezó a ser insoslayable; y es que, aun cuando la definición formal y legal de la *ciudadanía* resulta estrecha para analizar los medios y los modos de participación y construcción del ciudadano, también constituye el *quid* del asunto, pues sin este referente institucional y formal, la participación

<sup>1</sup> Formaron la Coalición aprovechando la reforma política impulsada durante el régimen lopezportillista, y a sabiendas de que la correlación de fuerzas en los órganos legislativos de un sistema de partido de Estado, era totalmente desfavorable a la izquierda; el sentido de aquellas incursiones electorales había sido aprovechar el interés social que despertaban las elecciones para difundir una visión alternativa sobre la realidad mexicana y sus opciones de cambio.

social y política puede apuntar a la democratización de diversos espacios y a la construcción de sujetos sociales o de sujetos revolucionarios, pero no necesariamente apunta a la construcción de sujetos ciudadanos.

El nuevo terreno de la lucha obligaba a reconocer el criterio de *igualdad universal* de la ciudadanía, cuestionaba la centralidad de *la clase*, ponía en duda la revolución y el socialismo; partía del desencanto y el reconocimiento implícito del fracaso de la vía imaginada para el cambio; en lugar de aquella quimera tendría que abrirse paso un *pluralismo* político y una óptica democrática *incluyente*. También la relación y percepción del Estado estaba transformándose, ya no era el Estado burgués al que había que confrontar a toda costa, sino una institución desde la que se podía apuntalar el cambio y disputar el proyecto de nación. En resumidas cuentas, insertarse en la arena cívica significaba aceptar la existencia del otrora llamado “sistema democrático-burgués”.

En este sentido, la participación en los procesos ciudadanos implicaba una *deconstrucción de las identidades* y de los *imaginarios políticos* bosquejados durante años. Ahí radicó buena parte de la complejidad del proceso, pues la reconstrucción de identidades y discursos no se da sin conflicto ni consiste en consignas o meros fenómenos lingüísticos, sino que atraviesa la cultura toda, el *discurso*: instituciones, rituales, prácticas de diverso orden, a través de las que se había estructurado aquella formación discursiva (Laclau y Mouffe, 1987:125). La construcción de una *identidad ciudadana* exigía, simultáneamente, la deconstrucción de viejas *identidades políticas*.

## El feminismo en otro terreno

Si bien persistió un núcleo de feministas *autónomas*,<sup>2</sup> la mayoría de las feministas fue tocada por el cisma electoral. En rigor, a fines de los ochenta no surgió una nueva vertiente feminista, más bien se inició la construcción de una faceta ciudadana en todos los feminismos. Las distintas vertientes del movimiento, todavía con heridas del encuentro de Taxco, empezaron a confluir en el espacio

<sup>2</sup> Tanto en México, como en América Latina se expresó, desde los años setenta, una postura feminista que, en aras de defender la autonomía del movimiento, niega la posibilidad de negociación y articulación con actores de la sociedad civil y política (Riquer, 2005).

de la política formal, no para continuar el debate del movimiento feminista, sino para defender la democracia, el respeto al voto y para rechazar el fraude electoral.

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

Eran las primeras acciones en el nuevo escenario político. Algunas feministas habían participado desde un inicio, como promotoras del FDN, más adelante, muchas serían fundadoras del Partido de la Revolución Democrática, candidatas internas o externas de ese partido a diputaciones o cargos de gobierno; otras se abocaron a promover la organización política del feminismo; pero quizá la mayoría afirmó su ciudadanía desde la *sociedad civil*, tejiendo nuevas redes de organismos civiles por la democracia y la defensa de los derechos políticos y actuando como interlocutoras de instituciones políticas y gubernamentales.

La fase que se abre 1988 iría forzando al *feminismo popular*, al *civil* y al *histórico* –centrados en la organización y reivindicaciones feministas o de mujeres y aliados con los movimientos sociales y la izquierda–, a meterse al debate sobre el “proyecto nacional”, a posicionarse ante la política formal, los partidos e instituciones políticas, las funciones de gobierno, a transitar de la lucha por reivindicaciones sociales a la lucha por derechos y leyes. Las nuevas vías del cambio ofrecieron retos inéditos y cambios identitarios, pues los



procesos de ciudadanización no sólo colocaron al feminismo en otro espacio, sino que operaron como un factor de reacomodo, fragmentación o unidad a partir de parámetros distintos a los temas del debate del movimiento feminista y a los ejes de convergencia que hasta entonces habían operado en los movimientos sociales. Una identidad ciudadana empezó a gestarse en el movimiento feminista, para el *feminismo civil* esta nueva faceta identitaria se logró sin desarticular sus redes organizativas e incluso las fortaleció, pero para el *feminismo popular*, la construcción de una identidad ciudadana, se logró al tiempo en que las organizaciones partidarias y las luchas cívicas colocaban en un segundo plano a las organizaciones e identidades “populares”.

Muy pronto, a las reivindicaciones iniciales (respeto al voto, democracia, incorporación de las demandas de mujeres a los programas de los partidos políticos y de los gobiernos), se sumarían otras más innovadoras y audaces, que sólo fueron posibles luego de la insurrección ciudadana: en 1991, la Convención Nacional de Mujeres –constituida a iniciativa del grupo Mujeres en Lucha por la Democracia– que aglutinó a ONG, mujeres de partidos políticos y de organizaciones sociales, decidió impulsar siete candidaturas feministas para ocupar puestos de representación popular;<sup>3</sup> para entonces, todos los partidos políticos se vieron obligados a posicionarse ante las acciones afirmativas de las mujeres, aquí expresadas en cuotas mínimas por sexo para candidaturas a cargos de elección popular.

De entonces hacia delante, en cada coyuntura electoral han resurgido las convergencias políticas feministas, generalmente encabezadas por el *feminismo civil*, sea para comprometer a los partidos políticos a impulsar propuestas del movimiento –cosa que de suyo supone la construcción previa de consensos–, sea para que acepten candidaturas feministas en cargos de elección.

Algunas reconocidas feministas han promovido nuevas formas de participación política, como es el caso de Ciudadanas en Movimiento por la Democracia. Diversa: Asociación Política Feminista, el Partido México Posible (PMP) y el Partido Alternativa Social Demócrata y Campesina (PASC), organismos políticos a los que nos referiremos más adelante.

<sup>3</sup> Este proceso evidenció la dificultad del movimiento para elaborar una plataforma electoral feminista y para establecer pactos entre los grupos feministas de cara a la política formal. También destacaron las reacciones contra los partidos políticos. Al final, sólo Patricia Ruiz Anchondo, dirigente de una organización del MUP llegó a la Cámara Baja (Riquer, 2005).

Estas acciones sólo muestran la cara pública de las convergencias y procesos, los nuevos espacios de encuentro y acción del feminismo; más profundamente se hallan los impactos diferenciados que sufrió cada vertiente del movimiento, pues las posibilidades recién descubiertas de la participación en política formal tocaron muy adentro, como se verá en seguida.

## **Disolución y reacomodos**

Para el *feminismo popular* la nueva fase traería cambios sustanciales: las dos instancias más consolidadas de los ochenta, las que podrían haber articulado un proceso popular feminista más amplio, dejaron de existir en la primera mitad de los noventa. Los desenlaces se explican en parte por la dinámica interna de cada una; pero la debilidad que caracteriza a las organizaciones populares del feminismo a partir de los noventa, también se explica porque las principales promotoras de esta vertiente, líderes de los movimientos sociales o integrantes de organismos civiles, se volcaron al nuevo espacio político como activistas y militantes del neocardenismo o, en algunos casos —el de muchas asesoras del Sindicato 19 de Septiembre—, como promotoras de la participación ciudadanía y la organización política de las mujeres, dejando en un segundo plano o definitivamente en el abandono, a los movimientos de mujeres.

Para las feministas del MUP —de la Regional y de las organizaciones vecinales nacidas con el sismo—, sería su articulación a estructuras partidarias y la lógica misma de los partidos políticos lo que conduciría a su disolución como vertiente organizada del feminismo. La prioridad que de pronto adquirió la lucha electoral, así como el nuevo entramado de alianzas y conflictos entre fuerzas articuladas desde los partidos políticos más que en frentes populares, condujo a las militancias de izquierda a marginar la acción en los movimientos, a fracturarlos en función de diferencias o intereses partidarios o, en el peor de los casos, a rebajarlos a la condición de “clientela” partidista y “voto potencial”.

Así, paradójicamente, un momento de esperanza y auténtico interés de la ciudadanía por participar y hacer respetar sus derechos políticos, un momento en que algunas experiencias acumuladas en varios años de lucha pudieron proyectarse y capitalizarse en el plano de las políticas públicas, también dio cobertura a la recreación de una cultura política perversa profundamente

arraigada en México, cultura criticada y combatida por esa misma izquierda que de pronto parecía olvidar la importancia ética de los medios para ganar votos, elecciones, curules y gobiernos. Prácticas clientelares coexistían y coexisten con una legítima aspiración ciudadana a que sea respetado el voto y a que el sufragio oriente realmente las decisiones políticas. Ciertamente que los nuevos partidos compiten en desventaja y comenzaron a jugar bajo las reglas establecidas por el viejo régimen; cierto que el abandono del lenguaje radical o el ser de “centro izquierda” no garantizó mejor trato que el dado a la izquierda revolucionaria de los setenta –baste recordar al medio millar de perredistas asesinados en tiempos de Carlos Salinas de Gortari–; quizá la urgencia por cambiar la correlación de fuerzas presionó a utilizar todos los medios; pero también es verdad que los nuevos partidos, cada vez más alejados de los movimientos sociales y operando con su propia lógica, han socavado la posibilidad de cambio a través del voto. Anguiano (1997:61-62) señala críticamente que el pragmatismo y “realismo político” de la izquierda en este periodo, la condujo a ufanarse por hacer “política nacional” al tiempo en que se desentendía de las luchas sociales y deterioraba la elaboración teórica o la pervertía y la tornaba acomodaticia. Pese a todo y en medio de errores y obstáculos, la irrupción de la izquierda partidaria, abrió espacios, presentó propuestas, contuvo atropellos, evidenció las trapacerías del régimen y empezó a ser una vía de expresión de las fuerzas sociales de oposición.

La disolución de las principales organizaciones que dieron voz y estructura al *feminismo popular* de los ochenta, se explica, en parte, por sus propios procesos; y en parte por la fuerza centrípeta que acompaña la construcción y lucha partidaria y su efecto desestructurador en los movimientos sociales. Si en el sindicato de costureras fue la debilidad interna, el conflicto de poder entre dos corrientes del sindicalismo feminista, y la pérdida de centralidad de los movimientos ante las nuevas prioridades políticas de activistas y militantes, lo que condujo a aniquilar su potencial político; en el caso de las mujeres del MUP hallamos otras explicaciones: a fines de los ochenta Moctezuma (1999: 392-395) ubicaba dos posiciones dentro del MUP del Valle de México: una, con bases sociales de menores ingresos y presencia en la periferia de la ciudad, varios lustros de experiencia organizativa y visiones de cambio social más profundo, había sido reprimida con frecuencia y el Estado había escatimado soluciones a sus demandas; otra, más joven, originada a partir de los sismos,

tenía presencia entre la clase media y en la zona céntrica de la urbe, con formas de presión llamativas y una dinámica peticionista, había recibido respuestas positivas del Estado, así como un trato privilegiado a sus dirigentes. Ambas se redefinieron de cara al neocardenismo y decidieron participar en las elecciones, luego de meses de discusión y de dirimir posiciones encontradas a favor y en contra.

Las organizaciones feministas nacidas en el seno de las uniones vecinales constituidas luego del sismo –cuyos dirigentes se incorporaron muy pronto al neocardenismo–, se convirtieron en la base social de una poderosa corriente al interior del PRD con fuertes tintes corporativos y clientelares que han entorpecido la emancipación del ciudadano y reeditan la fusión y confusión de la organización gremial y el partido político, base del sistema corporativo y del partido de Estado. En el nuevo terreno político, la combinación de elementos libertarios y retrógradas, la coexistencia de procesos cuestionadores y acrílicos, obliga a reconocer la complejidad de los procesos de construcción de la ciudadanía, en especial, de la ciudadanía femenina, y muestra el destino incierto de procesos que en un inicio fueron prometedores, así como el largo tramo que se necesita andar y desandar para transformar una arraigada cultura política mediante la cual, la ciudadanía logró sus reivindicaciones sociales a cambio de enajenar su voto, en lugar de apropiarse y ejercer plenamente sus derechos ciudadanos.

En el curso de la Conamup y de sus instancias de mujeres se observan los impactos que la nueva lógica política produjo en el movimiento social. Luego de haber sido la instancia popular feminista más amplia, permanente y con mayor reflexión y experiencia de los ochenta, la Regional de Mujeres de la Conamup decayó hasta extinguirse en la primera mitad de los noventa. La turbulencia del periodo, la inmadurez y las inercias de la cultura política que marcan la participación en política formal incidieron en este proceso: entre 1985-1987 el MUP vivió el clímax de sus procesos organizativos y unitarios, lo que permitiría que en 1988, en el oriente de la Ciudad –zona con gran tradición de lucha y amplia organización social– participara en las elecciones con un candidato propio (Pedro Moctezuma, dirigente de la Conamup). Luego de ese momento, las discrepancias internas y las lealtades partidarias fragmentaron a los movimientos sociales articulados en la Conamup y los tornaron suplementarios frente a los nuevos espacios de acción política propiciando con ello su desaparición.

En agosto de 1990 se realizó la última asamblea nacional de la OIR-LM, la fuerza política más importante de la Conamup; para entonces, una parte de la OIR había abandonado al movimiento y se había incorporado al PRD, otra parte se disciplinó lo necesario ante el salinismo como para obtener el registro del Partido del Trabajo (PT) (Moctezuma, 1999:490) y sólo una fracción mantuvo su eje de acción en el movimiento. En octubre de 1990 y a pesar de las diferencias entre dirigentes, se realizó también el Undécimo Encuentro Nacional de la Conamup, último de la serie iniciada diez años atrás. El salinismo profundizó las fisuras mediante su política de “concertación” y los recursos del Pronasol. En 1991, el MUP vivía una crisis de identidad política, muchos de sus dirigentes abandonaron el trabajo organizativo y se incorporaron de lleno al sistema de partidos; el desgaste político, el deterioro de las relaciones de confianza y la imposibilidad de refrendar viejas alianzas dio por terminado un ciclo: 1991 fue el año en que desapareció la Conamup (Moctezuma: 1999:416-515).

La Regional de Mujeres no pudo mantenerse al margen de este proceso y también sufrió fracturas y desaliento. A fines de los ochenta, las mujeres de la OIR-LM eran el sostén principal de la Regional (otras fuerzas políticas como el MRP habían sufrido desgarres desde el proceso electoral de 1982), pero como se vio, en los noventa, ni la OIR ni la Conamup resistieron el torbellino partidista, no sólo del PRD, sino del PT, cuyos vínculos con el salinismo<sup>4</sup> y el oscuro origen de sus cuantiosos recursos económicos, parecían ubicarlo más como una oposición a la oposición perredista, que al partido de Estado.

Los procesos de reflexión y rectificación política feminista que la Regional vivió entre 1988 y 1989 (reseñados atrás), serían insuficientes para mantener vivo al movimiento social.<sup>5</sup> La participación en política institucional fue devorando a la

<sup>4</sup> Los vínculos personales de algunos dirigentes del Frente Popular Tierra y Libertad de Monterrey (FPTyL), destacado por su alto grado de organización y larga experiencia de lucha, se expresaron en cierta simpatía con la candidatura salinista de 1988 y en conflictos internos en el FPTyL, en la Conamup y en la OIR-LM; pero ya en las elecciones federales de 1994, una amplia fracción del FPTyL, del Frente Popular de Zacatecas y del Comité de Defensa Popular de Durango, participaron como dirigentes y bases del Partido del Trabajo.

<sup>5</sup> El problema no era exactamente falta de voluntad para mantener vivo al movimiento, sino falta de “cuadros” para trabajar simultáneamente en los partidos políticos y en el movimiento social. Al momento en que las organizaciones políticas fueron inclinándose por la acción partidaria

izquierda que militaba en los movimientos. El proceso fue lento pero seguro: en 1988, las mujeres de la Regional se resistían a participar en el frente cardenista:

Era cosa de principios, siempre combatimos la farsa electoral, a las primeras reuniones de la Coordinadora Benita Galeana (convocadas luego del fraude electoral con el fin de defender la democracia) ni siquiera íbamos... la gente de las colonias empezó a convencerse y movilizarse al margen o en contra de nuestra opinión, fuimos rebasadas. Todo mundo fue a las “Jornadas en Defensa de la Voluntad Popular”. Nos dimos cuenta de que la estábamos regando; no podíamos mantener la idea del abstencionismo electoral, no podíamos seguir ignorando a los partidos y los problemas de la democracia (entrevista, Brugada, 1990).

Algunas líderes dejaron la Regional para asumir proyectos personales, pero el “ojo del huracán” político estaba en los partidos y muchas migraron hacia ellos.<sup>6</sup> Quizá el sector que sufrió el impacto desarticulador más fuerte de los procesos de ciudadanización y el que más se diluyó en los partidos políticos ha

---

y la política formal, los movimientos sociales empezaron a quedarse sin líderes, pues éstos fueron ocupando cargos importantes y absorbentes en las estructuras partidarias, las legislaturas, la administración de los gobiernos de la alternancia.

<sup>6</sup> En las elecciones para jefe de gobierno del Distrito Federal de 1997 (cuando salió electo Cuauhtémoc Cárdenas), fui sin previo aviso a la Colonia San Miguel Teotongo y encontré a varias líderes de la Regional de Mujeres, convocadas al igual que yo, por el simple interés de presenciar el proceso electoral en una colonia con gran tradición organizativa y de lucha. El reencuentro casual permitió poner al día las historias personales: la líder más reconocida de la Regional era precisamente candidata a diputada por ese distrito; otra había asumido su lesbianismo y trabajaba en Canadá con migrantes latinos; una más tenía un cargo directivo en una ONG internacional dedicada a autoconstrucción de vivienda. Estaban también las líderes de proyectos sociales impulsados en la colonia, como el de salud y las cocinas y desayunadores populares. Antes y después he reencontrado a otras líderes formadas en la Regional, algunas siguen trabajando en torno a proyectos de vivienda, ya no en un MUP inexistente, sino en ONG abocadas a ello; otras se han incorporado a cargos administrativos en las delegaciones del Distrito Federal. No podré analizar sus trayectorias personales, pero es interesante ver que si bien el ciclo organizativo de la Regional concluyó en los primeros noventa, la experiencia adquirida en esta instancia capacitó a sus activistas para el desempeño de tareas directivas y las fortaleció para tomar decisiones personales y políticas que serían impensables sin esa historia política y feminista vivida en colectivo.

sido el urbano popular, aunque unas cuantas organizaciones vecinales lograron resistir la partidización del movimiento. Y es que, si luego del 68 la construcción de movimientos sociales fue el eje central de una nueva izquierda, en los noventa la prioridad se colocó en los partidos políticos, lo cual, en este caso, dejó prácticamente sin cabeza a la Conamup y a la Regional de Mujeres. El sentido político de esta última se perdió pese a que se conservó el membrete e incluso una valiosa infraestructura material y una nueva “base social” que dio continuidad a las reuniones semanales, a las que despojó del significado subversivo que tuvieron en los ochenta.<sup>7</sup> En la primera mitad de los noventa, la Regional de Mujeres desapareció como movimiento feminista y social.

Muchas dirigentes formadas en esta instancia —no sin dudas y resistencia— se fueron ubicando en los nuevos tiempos como militantes de partido, legisladoras o candidatas a algún cargo de elección, funcionarias, o asesoras de diversas instancias de gobierno, y llevaron a estos nuevos ámbitos sus experiencias y propuestas. Paradójicamente, al mismo tiempo en que se desvanecía la organización más vigorosa del *feminismo popular*, en el espacio de las luchas ciudadanas se irradiaba su enfoque crítico y algunas propuestas construidas en años de experiencia social; pues la “perspectiva de género” que empezaron a adoptar los partidos políticos, los órganos legislativos, los programas oficiales, las políticas públicas, recogieron no sólo la visión del *feminismo histórico* y *civil*, sino reflexiones y lecciones del *feminismo popular*. González (2003:58-78) rescata el hecho de que al PRD llegaron mujeres del MUP y militantes de partidos y de grupos de izquierda, todas con la consigna de luchar por la equidad de género;

<sup>7</sup> También en 1997, decidí ir a la reunión semanal de la Regional de Mujeres. Hacía más de un lustro que la Regional tenía un amplio edificio ubicado en pleno Centro Histórico; conseguido a fuerza de presión, se adaptó para diversos fines sociales. Justo cuando el local estaba equipado se inició la debacle de la Regional. En 1997, en el hermoso edificio restaurado todo parecía nuevo y abandonado; de aquellas aguerridas mujeres de los ochenta sólo quedaba una, ahora convertida en dirigente de la nueva Regional. Hasta este apelativo perdió sentido, pues al desaparecer la Conamup la instancia ya no era regional de nada. El colectivo femenino ahí reunido no tenía proyecto político alguno y discutía sin ánimo si las mujeres tomarían clases de inglés o de aerobics. Al finalizar la reunión platiqué con la dirigente, me dijo con amargura que todas las dirigentes se habían ido, y al preguntarle por qué seguían yendo mujeres que ya no tenían interés político, me comentó que todavía recibían algunos subsidios a la alimentación, y “pasar lista” les otorgaba ese derecho.

y que prácticamente todas las que hoy tienen a su cargo instancias o políticas dirigidas a mujeres, tienen su antecedente en alguna de las vertientes feministas a que hemos hecho referencia.

Vale la pena reconocer que aún cuando los procesos organizativos se agoten, siguen vigentes las causas profundas que dieron sentido a su existencia; en el caso de la vertiente popular del feminismo, ajenos ya al concepto *feminismo popular*, quizá más dispersos pero no por ello menos amplios o importantes, siguen surgiendo cientos de colectivos de mujeres que intentan articular a sus luchas gremiales y sociales la lucha por deconstruir una o varias de las diferentes formas en que la categoría mujer significa subordinación. La vertiente popular del feminismo sigue vigente aunque el apelativo haya desaparecido. Los años noventa y los que van del siglo XXI han sido escenario de experiencias y proyectos en los que mujeres de sectores populares vuelven a relacionar problemas y reivindicaciones sociales, económicas y políticas, con la lucha por sus derechos humanos, laborales, sexuales y reproductivos. Es innegable que en nuevos momentos y escenarios resurge la crítica a las desigualdades de género, se articulan de otro modo lo privado y lo público, se vuelven a politizar los problemas personales y se va construyendo la ciudadanía de las mujeres, pues los nuevos discursos sociales del feminismo hacen permanente referencia a los derechos más que a las reivindicaciones sociales, como antes.

## **Diáspora, fusión y mutaciones**

En los ochenta el *feminismo histórico* se había esforzado por diseñar nuevas formas de comunicación, coordinación y acción que sin embargo fueron poco efectivas para revitalizar al movimiento; en 1987, la preparación del encuentro feminista de Taxco dio motivo para activar las relaciones y acciones conjuntas, pero el encuentro mismo generó malestares y fracturas, de modo que llegó a la coyuntura del 88 desprevenido y desarticulado y, aunque las feministas “autónomas” mantuvieron y mantienen posturas enraizadas en el debate de los setenta,<sup>8</sup> el *feminismo histórico* en México no volvería a organizarse como

<sup>8</sup> Riquer (2005) ubica textos de “autónomas” mexicanas y de América Latina que han formulado fuertes críticas a las “institucionalizadas”, entre otros: Ximena Bedregal, *et al.* (1993),



vertiente; el grueso de las históricas se institucionalizó de diversas formas. El legado del *feminismo histórico* reaparecerá como pensamiento y proyecto en instancias de nuevo tipo y en otros espacios: tanto en organismos civiles feministas, como en los partidos políticos emergentes; o bien en instancias de la administración pública y los órganos legislativos.

Desde la campaña electoral de 1988, militantes o simpatizantes del PMS y del PRT —partidos políticos de izquierda que se sumaron mayoritariamente al neocardenismo—, que habían sido pioneras del feminismo, participaron de lleno como promotoras del FDN y como fundadoras y militantes del PRD, y desde dentro trataron de vencer las resistencias partidistas —especialmente de sus ahora correligionarios venidos del PRI— a propuestas relacionadas con la equidad de género y el derecho a la diversidad, sobre todo la sexual. Su participación en el PRD se ha expresado en iniciativas para establecer cuotas mínimas para candidaturas de mujeres, para ampliar las causales de aborto despenalizadas, para impulsar reformas al código penal contra la violencia y violación a las mujeres; o bien para impulsar el reconocimiento legal de formas de convivencia distintas a la familia tradicional; desde el PRD han pugnado por establecer alianzas entre legisladoras de todos los partidos políticos para lograr el avance de algunas iniciativas. En cuanto a la despenalización del aborto y la legislación contra la violencia ha habido avances, no así en el reconocimiento de la diversidad sexual y de formas de convivencia distintas a la pareja heterosexual (García, 2002:265-270; Jiménez, 2002:277-286, González, 2003:60; Barrera y Aguirre, 2001, Riquer, 2005).

Para una parte del feminismo, asumir la lucha ciudadana ha significado pugnar por derechos de las mujeres desde los partidos políticos —especialmente del PRD—, los órganos legislativos y la administración pública. Precisamente en esos espacios confluyen activistas de todas la vertientes feministas, reaparecen

---

“Feminismo cómplice: gestos para una cultura tendenciosamente feminista”, México-Santiago, *La correa feminista*. Margarita Pisano (1996), *Un cierto desparpajo*, Santiago Ediciones, núm. Crítico; y, de la misma autora y editorial (2001), *El triunfo de la masculinidad*. Sonia Álvarez (1998), “Advocating feminism: The Latin American Feminist NGO Boom”. Mercedes Cañadas (2001), “El movimiento feminista y las instituciones nacionales e internacionales”, en Edda Gaviota Artigas y Lissette González Martínez (comp.), *Feminismo en América Latina*, Colección estudios de Género, Flasco, Ciudad de Guatemala .

feministas formadas en los movimientos populares.<sup>9</sup> Algunos organismos civiles y redes feministas han tenido vínculos con el PRD, e incluso, recientemente, con instancias del gobierno panista como la Secretaría de Desarrollo Social y algunas direcciones de la Secretaría de Salud y del Consejo Nacional de Población.

La acción de todas las vertientes feministas ha gestado una masa crítica pendiente de la desigualdad de género. Bajo presión interna y consigna de organismos internacionales, las últimas administraciones federales (de Ernesto Zedillo, Vicente Fox) y la actual (Felipe Calderón), han adoptado la “equidad de género” en el discurso oficial. En este marco, el *feminismo civil* ha pugnado por incluir “las demandas prácticas de género” en políticas públicas, lo cual dice Riquer (2005), además de reforzar el papel de las mujeres como esposas, madres y amas de casa, empata con las políticas de combate a la pobreza que impulsa el gobierno, cuya visión, en el mejor de los casos, no rebasa una visión desarrollista que deja intactos los “intereses estratégicos de género”. Parece que la concepción dicotómica de las demandas e intereses de las mujeres no sólo dificulta la relación entre los feminismos, sino se expresa en una dicotomía de la política pública que, con supuesta equidad de género, se acopla mejor a las acciones limitadas de los gobiernos.

La administración pública también ha sido destino de algunas feministas históricas, civiles y populares; en este punto, los “institutos de las mujeres” merecen especial atención, pues si bien resultan de la presión del movimiento feminista,<sup>10</sup> es la administración foxista, cuya ideología conservadora es ajena

<sup>9</sup> González (2003) afirma que, entre todos los partidos políticos, el PRD ha sido el que mayor énfasis ha puesto en la temática de género debido al empuje de las feministas y mujeres de movimientos sociales. Barrera y Aguirre señalan que este hecho se refleja no sólo en el número de iniciativas por la equidad, sino en que es el partido con más mujeres en su Comité Ejecutivo Nacional (CEN): en el 2000 tenía 33.33% mientras el CEN del PRI tenía 27% y el del PAN 20%.

<sup>10</sup> En 1996, el Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM, dirigido entonces por Graciela Hierro, convocó a feministas de partidos políticos (PRD y PRI), académicas, funcionarias de organismos internacionales, dirigentes de ONG y líderes del *movimiento amplio de mujeres*, a discutir la pertinencia de un organismo gubernamental para impulsar la equidad de género. Las reuniones no tuvieron continuidad ni se llegó a un consenso sobre qué tipo de instancia y qué ubicación institucional tendría para incidir efectivamente en las políticas públicas, pero evidencia la preocupación compartida por diversas vertientes feministas y el arranque de un debate que derivaría en los institutos de las mujeres.

al feminismo, la que formaliza su creación y define programas, objetivos y acciones. En muy pocos casos, las feministas encabezan y orientan la labor de los institutos. La integración de los equipos institucionales responde a pactos o equilibrios políticos. Riquer señala que los Consejos Consultivos de los institutos han sido un espacio de participación del *feminismo civil* y de la academia feminista, pero su carácter “consultivo” los hace poco trascendentes, además de que se integran a partir de relaciones informales, afinidades políticas y vínculos personales. No hay en ellos representatividad del movimiento. El triunfo electoral del PAN en 2000 y 2006, ha permitido que mujeres de derecha cosechen frutos de una siembra que no hicieron, y que, con una visión conservadora manejen una propuesta que tenía un sentido feminista. Señala Riquer (2005) que las principales redes de ONG ponen en duda que los programas impulsados por el Inmujeres y sus metodologías de trabajo con mujeres, correspondan realmente a una visión feminista de la problemática de género.

Otro espacio que se abrió gracias a la presión feminista y que tiene un problema semejante, es el Parlamento de Mujeres (al que nos referimos antes): promovido por el movimiento feminista para presentar propuestas a las legisladoras; se convirtió muy pronto en un espacio inundado por mujeres de derecha. No es un acto espontáneo sino una militancia organizada del panismo y de grupos como Provida o el *Opus Dei*. Aquí, el feminismo ha tenido que actuar a la defensiva para evitar que las propuestas del Parlamento de Mujeres caigan en el conservadurismo.

Las instituciones públicas que guían las políticas de población, y las de salud, especialmente de salud reproductiva, han sido escenario de disputa entre el *feminismo civil* y el conservadurismo. Vale la pena decir que si bien la batalla no está ganada, dentro de algunas instituciones públicas el feminismo ha encontrado valiosos aliados que, pese a ser servidores públicos de una administración panista, defienden líneas de política pública con elementos libertarios, o bien, sostienen nuevas medidas que el conservadurismo no acepta, como la inclusión de la píldora de emergencia en el cuadro básico de medicamentos. No es fácil garantizar la estabilidad de estas alianzas, pues los propios servidores públicos están en riesgo de perder sus puestos por mantener posturas ajenas a la ideología de la administración en turno.

El feminismo también incursiona en el espacio público impulsando organizaciones políticas con una identidad feminista, como Diversa: Asociación

Política Feminista, el Partido México Posible (PMP, que perdió su registro en 2003 por no captar al 1.5% del total de votantes); reagrupados en el Partido Alternativa Social Demócrata y Campesina<sup>11</sup> (PASC, hoy ya sin su ala “campesina”), son propuestas que expresan las mutaciones de un proyecto político que arranca desde los tiempos del *feminismo histórico*, atraviesa al civil y llega a la política formal con ropaje propio. Más o menos en la segunda mitad de los ochenta, Mujeres en Acción Sindical, el MAS, cuya militancia se concentró en el sindicato de costureras, empezó a plantear la necesidad de construir una organización autónoma de sindicalistas feministas; el proyecto no cuajó (véase el capítulo *feminismo popular*), pero a la idea inicial se añadió la intención de actuar no sólo ante los problemas de las mujeres trabajadoras, sino ante problemas nacionales y globales. En 1994, algunas de las principales impulsoras del MAS promoverían Ciudadanas en Movimiento por la Democracia, pero sería hasta 1998 cuando, estas mismas líderes y muchas otras, se propusieron una organización autónoma feminista a través de Diversa, cuya intencionalidad fue ya, explícitamente, la participación feminista en política formal.

Diversa se creó en el Congreso Nacional Feminista realizado en México en 1998, donde se debatió si la participación política feminista debía encausarse mediante una agrupación orientada a la lucha electoral, o mediante una asamblea nacional de mujeres, incluyente y plural, que actuara en política desde el movimiento. Se optó por la primera, es decir, por participar abierta-

<sup>11</sup> Diversa. Asociación Política Feminista se constituyó en 1998 con el fin de conformar un espacio de convergencia ciudadana que permita aspirar a posiciones de poder e incidir en asuntos de gobierno y desde ahí instrumentar una perspectiva feminista para una sociedad equitativa y democrática (Diversa, s/f). El Partido México Posible, se apoyó en Diversa y se alió con el Partido Socialdemócrata también de reciente constitución, definió una plataforma que recupera propuestas feministas y derechos para las minorías, se constituyó en 2003 y perdió su registro en las elecciones federales de 2004. El Partido Alternativa Socialdemócrata y Campesina, se constituyó para contender en las elecciones de 2006 recuperando a la militancia del extinto Partido del México Posible y en alianza con la Coalición de Organizaciones Democráticas Urbanas y Campesinas (CODUC), liderada por Ignacio Iris Salomón y Héctor Sánchez. Tanto Diversa como estos dos partidos han tenido en Patricia Mercado, reconocida feminista, una de sus principales impulsoras, aunque justamente ella ha estado en el ojo del huracán que rompió con el ala “campesina” del PASC y que finalmente, en 2008, terminó en la salida de Patricia Mercado de este instituto político.

mente como sociedad política. En una parodia representada en ese mismo Congreso, Marta Lamas, reconocida líder del *feminismo histórico* y del *civil*, disfrazada de vaca sagrada, delegó su poder a Patricia Mercado, quien presidiría Diversa hasta que ésta se transformó en el Partido México Posible (Riquer, 2005). Además de los símbolos, se reconocen las continuidades, pues Diversa y el PMP expresan aspiraciones autonómicas que, modificadas según las coyunturas y contextos, han acompañado a una parte del feminismo desde su inicio. El PMP no era ya una instancia autónoma feminista (como en los setenta), sino un instituto político donde las feministas se sentían hegemónicas.

En la coyuntura electoral de 2006, cuando una derecha que parecía debilitada por la desastrosa administración panista del “gobierno del cambio” (Vicente Fox, 2000-2006) radicalizó su propuesta autoritaria y conservadora, utilizó recursos públicos en la campaña electoral, trató de impedir con burdas maniobras la candidatura de centro izquierda de Andrés Manuel López Obrador y lanzó la “campaña de lodo” contra éste y su partido, el PRD; el papel del feminismo pasciano deja mucho que desear, no tanto por los argumentos críticos a la izquierda y en particular al PRD, que justificaron su no adhesión a la candidatura de Andrés Manuel, sino porque muy pronto la vida interna del PASC mostró con crudeza la fragilidad de los postulados y convicciones políticas “alternativas”.

Los derechos de las minorías, la equidad de género, la necesidad de dignificar y renovar la política, la reivindicación de la capacidad y los liderazgos de las mujeres en política, han sido puntos nodales del discurso de Diversa, del México Posible y del PASC; sin embargo, el dicho no siempre ha ido de la mano con los hechos: por ejemplo, Diversa no se comprometió públicamente con la minoría indígena en su lucha por el reconocimiento de sus derechos y su cultura (la Ley Cocopa), que en 2001 aglutinó al conjunto del movimiento indígena y al grueso de la izquierda, incluidos los movimientos sociales y una amplia ciudadanía sin partido político ni organización. En cambio, no deja de sorprender que las mismas feministas de Diversa, aglutinadas ahora en el PASC, construyeran este partido en alianza con Ignacio Iris Salomón, líder de la CODUC, lejano y ajeno a la equidad de género y a cualquier reivindicación feminista, cuya postura y trayectoria no coincidían en lo más mínimo con el moderno discurso político de las feministas. El puro interés electoral salió a flote en 2006, cuando Iris Salomón cuestionó la candidatura de Patricia

Mercado a la presidencia y propuso a Víctor González Torres, “aspirante ciudadano” y acaudalado dueño de una cadena de farmacias que aportaría millones de pesos a quien asumiera su candidatura. El escándalo sacó a la luz el pragmatismo de esta alianza política y la incongruencia entre el discurso y las acciones del feminismo pasciano.

Paradójicamente, el registro del PASC logrado en las elecciones del 2 de julio, implicó un voto bipartidista para muchas feministas. Ni más ni menos que Marta Lamas, quien en 1998 delegara su poder a Patricia Mercado, signó un llamado público para votar por Andrés Manuel López Obrador, candidato por la coalición Por el Bien de Todos a la presidencia de la República, argumentando que en esta etapa, “centrar el objetivo de la lucha contra la desigualdad (Por el Bien de Todos Primero los Pobres) es lo procedente”. (Desplegado publicado en *La Jornada*, 27 de junio de 2006). Poco antes, el 17 de mayo de 2006, Lamas había explicado su postura en un foro contra la homofobia celebrado en Querétaro: “Voy a votar por Andrés Manuel López Obrador [...]. Soy muy amiga de Patricia Mercado, quiero que consiga su registro, voy a votar por AMLO para la presidencia porque no quiero que nos gobierne el PAN ni que nos vuelva a gobernar el PRI. Y para que Patricia saque su registro y podamos tener diputados y senadores por la diversidad sexual, voy a votar por los senadores y diputados de Alternativa” [del PASC].

Más allá de la posición de figuras públicas tan reconocidas del feminismo, lo cierto es que en la coyuntura electoral de 2006, una parte del movimiento feminista que estuvo comprometido con Diversa y México Posible, votó por la coalición del PRD. Si bien el PASC obtuvo su registro, se debilitó el consenso y la organización de una parte del feminismo en torno a un proyecto político partidario, pero además, hoy, pese a la amplia resistencia política, es previsible que la agenda feminista enfrentará muchos obstáculos con otro presidente de derecha, más coherente y consistente con su ideología y su proyecto que su antecesor. Es dudoso que el PASC se convierta en muro de contención de la política conservadora que se avizora. Como parte de la sociedad política, las feministas no pueden actuar con ingenuidad o inocencia, pues ni los movimientos feministas ni los sociales enfrentan mejores escenarios con el registro del nuevo partido político y el triunfo de la derecha.

## Los retos de la ciudadanía

Si de “logros” contantes y sonantes se trata, la participación del feminismo en partidos políticos, parlamentos, cargos públicos, leyes y políticas públicas, quizá sean pocos, débiles, inciertos, ambivalentes, frágiles. Pero no sólo hay que ver los resultados sino los procesos. Desde ese ángulo se podría ser menos pesimista, pues la inequidad de género, la violencia, los derechos de las mujeres, los derechos reproductivos, son ya asuntos públicos, legislativos, programáticos y presupuestales; se ha avanzado en diagnósticos, propuestas, experiencias y alianzas. Existe una masa crítica que reacciona con rapidez ante injusticias de género.<sup>12</sup> Es claro que además de los cambios en la vida cotidiana de las mujeres, que ocurren en el plano informal, la política formal también es necesaria para afianzar y promover lo que se busca.

La diversidad de espacios, estrategias y prácticas de las feministas para insertarse o incidir en la política formal y para ejercer y apropiarse derechos preexistentes que fueron letra muerta, o generar nuevos derechos que surgen de la rebelión contra las desigualdades de género, han sido ganancias de la ciudadanía del movimiento; también hay lecciones y retos: la experiencia del PASC, la escasa posibilidad de incidencia del feminismo en la mayoría de los institutos de las mujeres, la posición defensiva del movimiento en el parlamento de mujeres, las alianzas políticas entre algunas feministas e institutos políticos de cuestionable trayectoria, etcétera, muestran los riesgos de diluir las fronteras entre la sociedad política y un movimiento gestado en la sociedad civil que no logra sostener su autonomía o hacer valer su fuerza en otros espacios.

Aun cuando es necesaria una revisión crítica, también se requiere ubicarse como parte de un proceso emergente en México, pues aquí la ciudadanía y los derechos son asignaturas pendientes no sólo para las mujeres sino para la población en su conjunto. En este contexto hacer política obliga a luchar no sólo por derechos sino por el derecho a construir nuevos derechos (Dagnino, 2001:75-77), es ese quizá uno de los principales retos del feminismo en la política formal.

<sup>12</sup> Sin ir muy lejos, la solidaridad con Lidia Cacho, periodista perseguida por denunciar a una red de pederastas; o bien, la indignación y seguimiento por violación y delitos sexuales en la toma de San Salvador Atenco, en 2006.

## Feminismo indígena

—¿Ustedes se consideran feministas?

—Yo no me considero feminista. Yo lucho por la equidad, la igualdad. Aunque comulgo con ideas feministas, a veces hay posiciones muy radicales, ésas, no las comparto (Jenny Sánchez, de la zona nahua de Veracruz).

—Me considero una mujer en proceso de formación, en ningún momento una feminista, aunque las feministas dicen que yo soy feminista ¡Pueden decir misa! no me considero feminista. Conozco a muchas feministas, las admiro y respeto, he tenido oportunidad de aprender de ellas pero son diferentes a mí, me falta mucho camino que recorrer, mucha preparación, es posible que algún día llegue a ser feminista, no digo que no. Nunca hay que decir “de esa agua no beberé”, en lo particular soy nada más una mujer indígena (Tomasa Sandoval, purépecha de Michoacán).

—Hace días tuvimos un taller decían varias expositoras que por qué le tenemos miedo a esa palabra. No se necesita ser muy preparada como tú dices, yo sí me considero feminista, no estamos en la misma situación que otras mujeres, nosotras nos estamos rebelando, que los derechos sociales, que las costumbres, que la cultura, que los derechos reproductivos (Libni Dircio, nahua de la zona centro de Guerrero).

—Yo sí me considero feminista, no tanto así una feminista de hueso colorado, pero yo creo que todas las que estamos aquí somos feministas, estamos peleando por un espacio, por un derecho de igualdad ante los hombres y ante todos los niveles. Yo ahí lo dejo. Gracias. (Felicitas Martínez, tlapaneca de Guerrero).

—Aunque en el movimiento indígena se considera que una feminista no quiere nada con los hombres, que está peleada con los hombres y en plena competencia con ellos, la teoría feminista no dice eso, plantea el equilibrio, la equidad social entre hombres y mujeres. Yo creo que nuestras propuestas sí pueden ser de corte... sí son feministas, no mujeristas, porque no se trata de creer que las mujeres son lo máximo porque sí, porque son mujeres (Érica Poblano, tlapaneca de Guerrero).

—Lo que estamos buscando es participar en la toma de decisiones, en primer lugar el empoderamiento, que asusta mucho a nuestros compañeros, ellos dicen:



“¡Cómo! ¡Eso qué! ¡Ahora que van a hacer las mujeres con el poder?”. Pero a como yo he entendido el empoderamiento, primero es sobre nuestro cuerpo, tomar la decisión sobre nosotras y participar en la decisión de todo lo que nos involucra, de lo que nos afecta, hasta incidir en políticas públicas, que son muy escasas para nosotras las mujeres y que también deben ser equitativas (Brígida Chautla, nahua de la zona centro de Guerrero).

Entrevista colectiva a dirigentes de la  
Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas  
22 de noviembre de 2003

## Lo latente y lo manifiesto

Con el levantamiento zapatista de 1994 toma aliento un proceso organizativo y de acción de mujeres indígenas que, si bien comparten con sus organizaciones mixtas la lucha por la *autonomía* y el reconocimiento de la cultura y de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, también se resisten y oponen a múltiples mecanismos de subordinación, exclusión y discriminación que pesan sobre ellas. Un embrionario feminismo asoma en la revuelta. Como veremos adelante, en la vertiente campesina del *feminismo popular* que surge en los años ochenta latía el germen del *feminismo indígena*; pero será hasta después de 1994, cuando la fuerza con que irrumpe y la legitimidad que logra el movimiento indígena nacional y latinoamericano, hagan posible que muchas mujeres que participaban con ropaje campesino y otras muchas que se suman a la marea incontenible del emergente movimiento, articulen sus identidades étnicas y de género, rurales y de clase. En lenguaje metafórico, *articular* etnia y género con otras dimensiones identitarias no es un ejercicio aritmético sino un proceso químico, es como añadir un reactivo que modifica y reorganiza todos los elementos haciendo que emerjan malestares e imaginarios sociales que poco antes eran invisibles. Implica la construcción de un discurso, un movimiento y un proyecto sociopolítico inéditos.

Conceptos y experiencias de la vertiente campesina del *feminismo popular* son un referente inmediato para las indígenas, pues varias de ellas los vivieron, pero su proceso también tiene una gran influencia del *feminismo civil* que acompaña y apoya sus procesos, y del *feminismo histórico*, no sólo por la interacción que existe entre las dos últimas vertientes, sino porque las ideas del *feminismo histórico* circulan en un espacio y un tiempo que rebasa a sus protagonistas. La vertiente indígena del feminismo se desarrolla a un cuarto de siglo de acción política y debate feministas, luego de tanta historia, inevitablemente conoce y se ha apropiado de núcleos o jirones de un largo y tenso diálogo que, mucho antes de 1994, entablaron las izquierdas y los feminismos.

Además de estas influencias, el incipiente *discurso* del *feminismo indígena* sería incomprendible sin el movimiento que se desarrolla luego del alzamiento zapatista de 1994. Inscrito en una novedosa propuesta de izquierda. A diferencia de la izquierda revolucionaria, centrada en una perspectiva económica y de clase, y de la joven izquierda electoral, centrada en la política formal; el movimiento indígena de fines del siglo XX se posiciona desde la sociedad civil y, pese a la radicalidad de su método de lucha y la indiscutible dimensión política de este movimiento, no intenta la toma del poder, sino que exige un nuevo pacto nacional que reconozca el carácter multiétnico y pluricultural de la sociedad mexicana; reivindicación que comparten mujeres y hombres indígenas y que expresa una crítica profunda al proyecto occidental homogeneizador y excluyente que se impuso en nuestro país sobre los pueblos originales.

Para las indígenas, remontar los rezagos implica ir más lejos. Y es que, si la modernización discriminó a sus pueblos del disfrute de derechos humanos, sociales, laborales, económicos, agrarios y políticos, convirtiéndolos en ciudadanos de segunda, para las mujeres, la brecha es mayor en todos los planos. Su malestar también responde a las “malas costumbres” que las hacen sufrir y que están enraizadas en sus propias culturas. Ni la modernidad ni la tradición han sido justas o equitativas con ellas. El carácter multifacético y multidimensional de sus problemas de género y la diversidad de actores con quienes ahora comparten y enfrentan la desigualdad, o, ahora se conflictúan y enfrentan, obliga a una compleja construcción política.

Así, si bien las mujeres indígenas participan activamente con los varones en la defensa de los *derechos colectivos* de sus pueblos, también exigen el reconocimiento de sus *derechos individuales* y esta demanda no siempre es

bienvenida por los hombres; si bien luchan con ellos por la *autonomía* para decidir sus formas de desarrollo, elegir a sus autoridades y ejercer sus formas de gobierno, también se confrontan con ellos al radicalizar el concepto y llevarlo a un plano individual: la *autonomía* sobre el cuerpo y las decisiones reproductivas. Los encuentros y desencuentros con el *feminismo civil* también muestran la complejidad de su proyecto y la dificultad para definir una política de alianzas.

Desde una mirada crítica de género, las indígenas cuestionan y rescatan por igual elementos modernos y tradicionales, pues ambas matrices civilizatorias naturalizan su posición subordinada, y a la vez, contienen prácticas y normas que apuntan a una convivencia más armónica y justa para ellas. Son estos malestares y críticas los que, en positivo, se proyectan en un *imaginario social* que las obliga a desconstruir las formas en que la categoría *mujer indígena* significa desigualdad, discriminación o subordinación; a cuestionar las relaciones de poder entre varones y mujeres, a proponer relaciones más equitativas y libres. La organización y acción de estas mujeres expresa una de las formas en que se reconstruyen las relaciones de género y representa la emergencia de un nuevo *discurso*: el del *feminismo indígena*. Veamos cómo se construye este proceso.

## Del primer mundo a “La Realidad”

El año 1994, como 1968 y 1988, fue un momento de viraje y replanteamiento para las izquierdas y los movimientos sociales en México. En 1988, habían quedado atrás los regímenes surgidos de la Revolución. Los políticos de la “gran familia revolucionaria” estaban siendo desplazados por los tecnócratas de la “familia feliz”;<sup>1</sup> los “Chicago boys” —como se le llamó al puñado de

<sup>1</sup> Como la prensa nombró al grupo constituido por Carlos y Raúl Salinas de Gortari (que a la postre se convertiría en su hermano incómodo), Emilio Gamboa, Luis Donald Colosio, Ernesto Zedillo, Manuel Camacho Solís, José Ángel Gurría y Jaime Serra Puche. Todos ellos políticos jóvenes con el “futuro por delante”, con formación profesional, casi todos con posgrados en el extranjero, compartían la crítica al Estado interventor y eran decididos partidarios del Estado mínimo y filantrópico que se ajusta a las propuestas neoliberales. Encabezados por Carlos Salinas de Gortari en la Presidencia, todos ocuparon altos cargos en la administración pública, con propuestas modernizadoras que parecían oponerse al sistema político tradicional.

técnicos convencidos de acabar con el Estado interventor y social— habían tomado el poder. Su discurso moderno no significó la supresión de viejas prácticas como el corporativismo y el populismo, sólo que ahora fueron revestidas con nuevos procedimientos y palabras. “Corresponsabilidad”, “selectividad”, “concertación” y “solidaridad”, encubrieron el recorte al gasto social y el uso político de los recursos públicos para premiar lealtades o allegarse bases sociales que al inicio del sexenio se hallaban en la oposición e indignados por el fraude electoral de 1988.

Al comenzar su último año de gobierno, Carlos Salinas de Gortari —que cinco años antes se hallaba en una crisis de legitimidad política y con graves problemas sociales y económicos—, presumía los logros de una política de privatización que, justo en su sexenio, prácticamente liquidó el patrimonio público que los mexicanos habían acumulado durante décadas; se ufanaba de la apertura comercial que con tanto ahínco impulsó, rebasando incluso las exigencias de los “socios” del norte; se enorgullecía de la esbeltez de un Estado que apenas doce años atrás había llegado a sus más altos grados de “gordura”; y también lucía la “estrellita” de su Programa Nacional de Solidaridad, el Pronasol, reconocido por el Banco Mundial como ejemplo exitoso del combate a la pobreza y de la nueva “política social” pues, pese a su carácter selectivo y asistencial, se había convertido en un recurso invaluable para recomponer el control corporativo y la popularidad perdidas en 1988. La habilidad política del presidente para combinar tecnocracia y neoliberalismo con neocorporativismo y populismo, le permitieron utilizar sus indicadores macroeconómicos para empañar los naufragios de la economía familiar y ocultar el malestar social.

Era la cara pública y engañosa de un país donde la movilidad social iba en picada, afectando no sólo a las clases populares (eternas paganas de las crisis) sino a las clases medias, antes beneficiarias moderadas del desarrollo; y donde la pobreza se convertía en una realidad creciente, pues el ajuste estructural orientó los excedentes económicos y parte del “trabajo necesario” al pago de una deuda externa que no había beneficiado a todos los mexicanos. Los nuevos “pactos sociales” promovidos por el Estado cristalizaron en contrarreformas que redujeron derechos constitucionales, ingresos y seguridad social, a cambio de promesas y migajas de gasto asistencial usado selectivamente y con métodos clientelares.

Entre los sectores más afectados se encontraba la población rural. Si el proceso de industrialización polarizó el desarrollo campo-ciudad, colocando

en desventaja a las sociedades rurales, las nuevas doctrinas económicas y las políticas gubernamentales profundizaron la brecha. Los tiempos del ajuste neoliberal significaron un mayor deterioro de las condiciones de vida en el campo. En 1994, la “década perdida” llevaba en realidad doce años y el desastre era evidente, ocho de cada diez pobladores rurales estaban en situación de pobreza; los efectos negativos cayeron sobre los campesinos y los jornaleros, pero también sobre los empresarios agrícolas, El Barzón rural, primera organización de deudores en quiebra que surgió en México, evidenció la bancarrota de los que poco antes eran prósperos rancheros; la creciente e incontenible corriente migratoria y la inviabilidad de las empresas campesinas también mostraban la debacle.

En el campo: crisis de rentabilidad y crisis de subsistencia, reducción de créditos, sevicios y subsidios estatales, aumento de costos de producción simultáneo a la caída de precios agropecuarios; sincronía perversa propiciada por la apertura comercial que obligó a “competir” a millones de minifundistas pobres con el *food power* estadounidense altamente tecnificado y subsidiado. Sólo unos cuantos manchones de la agricultura se salvaron del desastre, pero en un país donde tres cuartas partes de los labriegos cultivan maíz o granos básicos, el éxito de horticultores, fruticultores y floricultores era poco significativo, pues en conjunto representan menos del 10% de las tierras agrícolas y de los pobladores rurales (Espinosa, 2002).

Quizá precisamente porque la lucha por la sobrevivencia consumía todas las energías; tal vez porque el incontenible proceso migratorio dispersaba a la población desarticulando familias, comunidades y organizaciones rurales, quizá porque la respuesta negativa a las demandas campesinas era cada vez más frecuente y desalentadora; posiblemente porque fue muy grande el estupor y la incredulidad ante las nuevas realidades; sería tal vez porque en medio de tantas carencias, el asistencialismo logró restablecer un frágil pero oportuno control corporativo; puede ser que las diferencias políticas que desató el 88 y la lucha partidaria dificultaran las convergencias rurales; probablemente era todo ello combinado, pero a la vez que continuó la racha de políticas anticampesinas, no era muy notoria la voz o los legítimos reclamos de los movimientos rurales. La desmovilización campesina se evidenció por ejemplo en 1989, cuando la eliminación de casi todos los precios de garantía redujo drásticamente los ingresos de los pequeños productores; o en 1992 cuando,

casi sin resistencia y hasta con aval de algunas organizaciones campesinas no oficialistas, el artículo 27 constitucional sufrió una reforma orientada a privatizar la propiedad social de la tierra, símbolo de los logros agrarios de la Revolución de 1917; tampoco hubo oposición significativa ante las políticas de apertura comercial que concluyeron con la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), desventajoso pacto que a todas luces atentaba contra la economía rural.

Al mismo tiempo en que empeoraba la situación del campo y el proyecto salinista parecía desarrollarse sin tropiezos, otra vertiente del movimiento social, discretamente cultivada en áreas recónditas del mundo rural, alojada en el “espinazo de la pobreza” (como llamó Pronasol a las sierras madres del este y del oeste), incubada no sólo en la injusticia de clase sino en la discriminación racial, emergió para iluminar la otra cara de México y para echar por tierra los aires triunfalistas del salinismo.

La población rural indígena sufría, como millones de familias campesinas, la “década perdida”; pero este intenso periodo de cambio estructural sólo había agravado problemas y rezagos que venían de tiempo atrás; en este sentido, las raíces del malestar indígena y del levantamiento zapatista tienen que rastrearse mucho antes, antes de 1982, cuando menos en el Congreso Indígena de 1974, detonador del malestar de los pueblos indígenas y punto de arranque de diversos procesos organizativos y enconadas luchas agrarias, productivas y democráticas que fueron apuntaladas por la labor de la teología de la liberación y el trabajo político que algunas vertientes de la izquierda realizaron en Chiapas (Mestries, 1990; Gilly, 1998:59). Si bien desde 1974 pudo advertirse la carga étnica y cultural de los agravios y rezagos que ahí se manifestaron, los procesos y luchas que suceden a ese momento, pese a tener una amplia base indígena y participación de mujeres,<sup>2</sup> subsumieron durante años las identidades étnicas y de género en las identidades campesinas y de clase, en las productivas e incluso en las religiosas, al poner por delante el carácter explotado y el vínculo con la tierra (el movimiento

<sup>2</sup> Hernández (2001) señala que los estudios sobre el movimiento indígena de los setenta no mencionan la participación de las mujeres, pero hay testimonios de que ellas fueron encargadas de la logística de marchas, plantones y encuentros. El papel de “acompañamiento” –dice Hernández– las excluía de la toma de decisiones, pero les permitió reunirse y compartir experiencias con mujeres indígenas de distintas regiones.

campesino), los problemas y proyectos ligados a la producción y comercialización agrícolas (el movimiento por la apropiación del proceso productivo) y el cristianismo popular (las comunidades eclesiales de base), dejando en segundo plano los problemas, aspiraciones y propuestas derivados de las identidades indígenas y de género del movimiento rural chiapaneco.

Otras desventuras abonaron el terreno de la rebelión zapatista, pues en Chiapas las penurias se tornaron más dramáticas en 1989, cuando el desplome de los precios del café redujo a la mitad los ya precarios ingresos de miles de familias indígenas dedicadas a la producción del aromático (Harvey, 1995). Coyunturas que otros quisieron festejar, como el “Encuentro de dos mundos”, fueron aprovechadas por los indígenas para alzar la voz y transformar el festejo en momento de lucha por reivindicaciones étnicas. En este caso, un movimiento amplio y cada vez más articulado, plasmó en su propio nombre, “500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular”, el sentido que dieron los pueblos indios al “Encuentro” (Bartra, 2000; Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena, 2001).<sup>3</sup>

Cuando en 1994 se levantó en armas el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, el recuento de agravios se remontó a 500 años. La vida sojuzgada y la explotación que la Conquista y la Colonia trajeron para los indígenas no se revirtió con la Independencia ni con la Revolución o con el Cardenismo, ni siquiera en los tiempos del “milagro mexicano” y el Estado benefactor. El neozapatismo no sólo denunció las injusticias de clase, expresadas ya por el movimiento campesino regional y nacional en los años setenta y ochenta, sino la forma en que se recrudecen y amplían las desigualdades cuando la forma de concebir y hablar del cosmos, la naturaleza y lo humano, la salud y la enfermedad, la vida y la muerte... en una palabra, cuando la cultura y el origen étnico es diferente. Reveló la naturalización del trato devaluatorio, la

<sup>3</sup> El 12 de octubre de 1992, en San Cristóbal de las Casas, sede favorita de la oligarquía terrateniente y comercial con marcadas y evidentes prácticas racistas hacia la población indígena, integrantes de la Asamblea Nacional Campesina Indígena Emiliano Zapata, antecedente organizativo del zapatismo, marcharon con machetes y derribaron la estatua de Antonio de Mazariegos, conquistador de Chiapas y símbolo del sometimiento de la población indígena. “Era una especie de ensayo general [...] pues los miles de indígenas que después entraron con los guerrilleros del EZLN eran en buena parte, los mismos que se habían manifestado ese 12 de octubre” (Gilly, 1998:67).

discriminación, marginación, explotación y subordinación de los pueblos indios dentro de la sociedad mexicana.

El zapatismo se declaró contra el ilegítimo régimen salinista y su proyecto neoliberal, contra las reformas al artículo 27 y el TLCAN, pero también puso en tela de juicio un añejo concepto de nación homogeneizador y mestizófilo que, desde el siglo XIX, encubrió en un discurso nacionalista la negación de la cultura y el derecho de existencia de la población indígena. También evidenció los límites del proyecto emancipador de la izquierda, pues en la práctica, pese a la búsqueda de justicia económica e igualdad social, presentes en las beligerantes luchas de los años setenta y ochenta, las izquierdas minimizaron la discriminación y las reivindicaciones étnicas y pasaron por alto las alternativas y potencialidades contenidas en las raíces mesoamericanas, al asumir la utopía socialista sin llevar a fondo la crítica a la modernización occidental.

Justamente a fines del siglo XX, las crisis ambientales, sociales y existenciales de Occidente y la desarticulación estrepitosa del bloque socialista, obligaron a mirar con otros ojos las propuestas civilizatorias que con dificultad habían resistido en el mundo indígena y rural, donde, por ejemplo, la colectividad, la ayuda mutua, el comunitarismo persisten pese a tendencias desarticuladoras e individualistas; donde pese a la voracidad de la lógica de la ganancia y a la subsunción general de los procesos de trabajo en el capital, resiste o se recrea una lógica colectiva de bienestar y la valoración del uso de los bienes antes que su ganancia potencial; donde la naturaleza puede concebirse aún como morada de la humanidad y no como “capital natural”; donde la “revolución verde” y hoy, la biotecnología, no han logrado extirpar la cultura agrícola tradicional, antes traba para el progreso, hoy propuesta incipiente de desarrollo sustentable. En 1994 se torna inocultable la discriminación y la injusticia social, pero también empieza a valorarse y debatirse la potencialidad de las culturas indígenas.

Muy pronto, el movimiento zapatista logró atraer simpatía y solidaridad. En torno a él se articuló parte de la resistencia social y se inició un proceso organizativo ascendente, tanto de los pueblos indios como de otros movimientos sociales que no sólo se oponían al proyecto hegemónico neoliberal, sino que buscaban un “norte” luego de la crisis del marxismo y del socialismo real, y cierto desencanto por el pragmatismo que empezó a asomar entre la izquierda electoral. La resistencia encontró en el EZLN un liderazgo político renovado, un discurso



crítico, irónico, fresco y radical, adecuado al radicalismo con que llegaron las ráfagas neoliberales y a la hoquedad de la retórica utilizada por la clase política.

Pese a las necesidades apremiantes de los pueblos indígenas, el neozapatismo venció la inmediatez y ofreció una perspectiva de cambio más profundo, planteando la resistencia no sólo como defensa, sino como vía de construcción autónoma de los movimientos sociales frente al poder. De cara al futuro, nuevos y viejos problemas como el de la democracia y la justicia, la igualdad, la diferencia, la diversidad, la autonomía y el autogobierno, la pluralidad, se colocaron en la mesa del debate político (Anguiano, 2004).

Desde noviembre de 1996 y luego de negociaciones entre la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa) nombrada por el gobierno federal, y la representación del EZLN, estuvo lista la llamada Ley Cocopa,<sup>4</sup> que reconocía a los pueblos indígenas como *sujetos colectivos* de derecho y ratificaba su derecho a la *libre determinación* expresado en un régimen de *autonomía*;<sup>5</sup> también incluía una serie de derechos políticos, económicos, de acceso a la impartición de justicia, culturales y de protección a indígenas migrantes (López Bárcenas, 2002:40).<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Elaborada por la Cocopa con base en los Acuerdos de San Andrés Larráinzar que a su vez se habían logrado luego de discusiones y negociaciones entre gobierno y zapatistas. La Ley de la Cocopa no recogía todo lo pactado en San Andrés Larráinzar, pero, comenta uno de los asesores de los zapatistas, luego de analizarla “se decidió aceptarla para allanar el camino del diálogo” (López Bárcenas, 2002:40).

<sup>5</sup> La *libre determinación* es un principio general que expresa el derecho de todos los pueblos para definir su condición política y proveer su desarrollo económico, social y cultural; haciendo uso de este derecho, los pueblos pueden tomar diversas decisiones: desde la constitución de un Estado nacional propio (lo que implicaría su separación), hasta la conformación de entes autónomos en el marco de un Estado determinado (que exige acuerdo mutuo). La *autonomía* es una forma de ejercer el derecho a la autodeterminación y, en este sentido, es una derivación de este derecho, pero su ejercicio implica procedimientos que incluyen un pacto autonómico entre el Estado y los pueblos, su instrumentación constitucional, legal e institucional; y la conformación y funcionamiento de los órganos de gobierno autónomo (Sánchez, 2004:173).

<sup>6</sup> En materia política se reconocía el derecho de los pueblos indios a elegir sus autoridades y formas de gobierno interno garantizando equidad para las mujeres; el derecho de fortalecer su participación política en distintos órganos del Estado; también se reconocía a las comunidades como sujetos de derecho público, así como su facultad para asociarse, para coordinar acciones; se establecía un compromiso de las autoridades estatales para transferir algunas facultades, funciones

Pese a su legitimidad social y su importancia política, en 2001 la iniciativa de ley aún no llegaba al Congreso de la Unión. Justo en ese año, la “Marcha del Color de la Tierra”, encabezada por los zapatistas y con amplia participación y consenso del movimiento indígena, logró colocar, una vez más en primer plano, la necesidad de reconocer los derechos y la cultura indígenas. Sin embargo, ni la enorme movilización y apoyo social, lograron que la ley Cocopa fuera aprobada por el Congreso de la Unión.

A doce años del levantamiento zapatista (2006), el curso de los movimientos indígenas y sociales que, junto con o al lado de los zapatistas, intentan construir una alternativa distinta al proyecto hegemónico, no ha sido lineal, armónico o simplemente ascendente: la polémica en torno a la ley sobre derechos y cultura indígenas; entre el movimiento de mujeres indígenas, el feminismo y los grupos conservadores; la posición del zapatismo ante los procesos electorales y los partidos políticos; su relación con el resto del movimiento indígena, con intelectuales mexicanos y extranjeros; la instauración de los Caracoles Zapatistas y las Juntas de Buen Gobierno; el anuncio de una nueva política de alianzas para impulsar “otra campaña” (distinta a las electorales que en 2006 ocupan a los partidos políticos) y construir una alternativa junto con la sociedad civil; son apenas algunos de los temas y momentos que han generado amplios debates y posiciones encontradas, no sólo entre neoliberales y altermundistas, sino al interior de las izquierdas, en el seno del movimiento indígena y

---

y recursos económicos a las comunidades y pueblos para que éstos los administraran; se estableció el derecho de los pueblos indígenas a acceder de manera colectiva al uso y disfrute de los recursos naturales, tierras y territorios; se reconoció su derecho a aplicar sus sistemas normativos en la regulación y solución de conflictos al interior de sus comunidades, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, en particular, la dignidad e integridad de las mujeres; se convino en que en todos los juicios que involucraran a indígenas tendrían que tomarse en cuenta sus prácticas jurídicas y especificidades culturales, respetando los preceptos de la Constitución. En materia de cultura, se convino el derecho de los pueblos indios para preservar sus lenguas, conocimientos y todos los elementos de su cultura e identidad; su derecho a adquirir y manejar sus propios medios de comunicación, y su derecho a ser consultados para definir y desarrollar programas educativos regionales. Finalmente, también se estableció la obligación gubernamental de impulsar programas específicos para la protección de migrantes indígenas en territorio nacional y extranjero (López Bárcenas, 2002:40-42).

campesino, en los movimientos feministas, y entre las fuerzas y movimientos sociales que pugnan por un proyecto alternativo.

No es mi intención dar cuenta detallada de todo el proceso. En cambio, me interesa destacar que si bien el reconocimiento constitucional de los derechos y la cultura indígenas es una asignatura pendiente de primer orden, este acto de autoritarismo y discriminación contra los pueblos indios, no debe impedir el reconocimiento de los problemas y reivindicaciones de género, pues en las entrañas del movimiento indígena hay núcleos de mujeres que, si bien comparten aquellas luchas y aspiraciones, cuestionan a la vez su posición subordinada. La emergencia de estos movimientos, que desde mi perspectiva van configurando una nueva vertiente del feminismo, evidencia que no sólo hay asimetrías entre indígenas y no indígenas, sino entre mujeres y varones indígenas; y que es necesario reflexionar sobre los alcances emancipadores del proyecto indígena, asumiendo una posición crítica y autocrítica ante toda construcción cultural, pues en este caso, el ofrecer propuestas embrionarias a la crisis de la modernidad no ha evitado prácticas sexistas en su propia cultura.

## Reconocimiento y negación

Así como en el movimiento *campesino*<sup>7</sup> se subsumieron las identidades étnicas y de género dejando en la sombra formas de opresión que sometían a indígenas y a mujeres; en la veta campesina del *feminismo popular*, bajo lo *popular*, *campesino*, *clasista* y *genérico*, quedó velada la problemática étnica de varios núcleos de mujeres que empezaron a organizarse en los años ochenta o antes, y que luego de 1994 parecen *irrumper*<sup>8</sup> inesperadamente en el escenario político, como si

<sup>7</sup> En los años setenta y ochenta, el movimiento campesino podría definirse, *grasso modo*, por la importancia de su vínculo con la tierra, la lucha por la “apropiación (autogestión) del proceso productivo”, contra la explotación del trabajo campesino en todos los mercados (tierra, trabajo, productos, dinero), contra el corporativismo oficial y por la democratización de las organizaciones gremiales rurales.

<sup>8</sup> Al hablar de “irrupción de las diferencias”, dice Gutiérrez (2002:80), se alude a la ocupación del espacio público, al carácter conflictivo de la ocupación, al cariz reivindicador de los reclamos y a la exigencia de legitimidad para tales diferencias.

sólo fueran producto de la efervescencia indígena de la segunda mitad de los noventa y no de un proceso incubado durante años. El hecho empaña la visión sobre las continuidades entre algunas vertientes del feminismo. Un acercamiento más cuidadoso revela que el alzamiento zapatista de 1994 y el movimiento indígena que le sucede, son indispensables pero insuficientes para explicar el auge de los procesos organizativos, el contenido de los discursos y el carácter de las movilizaciones de las mujeres indígenas.

En el Encuentro Nacional de Mujeres de 1980, detonador de procesos que más adelante desembocarían en el *feminismo popular*, estuvieron presentes —como se dijo— mujeres rurales de Veracruz; de Venustiano Carranza, Chiapas; y de Aquila, Michoacán; tal como se analiza en aquel apartado, en la primera mitad de los ochenta, a un ritmo más lento y silencioso que las trabajadoras y las colonas, las campesinas multiplicaron sus núcleos organizados y constituyeron redes regionales en el norte, centro y sur del país. Las redes nacionales de mujeres campesinas no pudieron sostenerse en el mediano plazo debido a fracturas del movimiento mixto en el que participaba la mayoría, pero a nivel local y regional varios procesos tuvieron continuidad y fueron consolidándose, a la vez que se formaron liderazgos femeninos que luego aparecerían en espacios públicos más amplios. Al cabo de tres lustros (en la segunda mitad de los noventa) algunos de los procesos de mujeres campesinas que surgieron en los ochenta aún tenían vida, pero en la nueva coyuntura expresaron no sólo sus identidades rurales, de género y de clase, sino también las étnicas, y este hecho —como dijimos— operaría como un reactivo que modificó al todo.

Sin ir muy lejos, dos de los tres procesos captados en el encuentro de 1980, reaparecieron con su rostro indígena en los noventa. Las mujeres de Aquila por ejemplo, eran parte de la Unión Campesina Emiliano Zapata (UCEZ), que en los años setenta y ochenta sostuvo una intensa y violenta lucha por la tierra y los derechos de la comunidad contra caciques y gobernantes. Mujeres de la UCEZ no sólo fueron al Encuentro de 1980, asistieron también a reuniones de campesinas de la región centro y al Encuentro de Mujeres de la CNPA de 1986 (Espinosa y Paz Paredes, 1988). Cuando en la segunda mitad de los noventa cobra gran dinamismo el movimiento indígena, tanto la UCEZ como mujeres de esta Unión participaron activamente en los procesos organizativos mixtos y de mujeres.

Las mujeres de Venustiano Carranza también reaparecen más adelante. En su análisis sobre las raíces del neozapatismo, Gilly (1998:60) cuenta que en 1976, luego de un enfrentamiento ocurrido en Venustiano Carranza, murieron dos campesinos y siete soldados, quedaron varios heridos, seis mujeres violadas y trece comuneros presos. También Garza y Toledo (2004:196) se refieren a los hechos al analizar los movimientos de mujeres en Chiapas: en Simojovel y Venustiano Carranza los enfrentamientos por la tierra eran muy violentos –dicen las autoras– y la estrategia popular consistía en que mujeres, ancianos y niños se encargaran de la defensa de los predios tomados, bajo el supuesto de que, por ser débiles serían respetados. Eran mujeres fogueadas en estas contiendas las que llegaron al encuentro de 1980. Años más tarde, integrantes de la Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ), constituida al calor de aquellas luchas, participarían en el movimiento indígena chiapaneco y en las instancias y reuniones de mujeres que empezaron a realizarse luego de 1994.

Dicen Garza y Toledo que los primeros contactos entre mujeres estuvieron muy influidos por el movimiento campesino, que abrió espacios y proporcionó la agenda básica de las primeras reuniones en Chiapas, y que estos procesos organizativos fueron apuntalados también por otros actores, entre ellos la “Pastoral de la mujer”, que buscó “promover a las campesinas en sus familias, comunidades y organizaciones desde una religiosidad comprometida [...] respetando el ‘plan de Dios’ [para incorporarlas] más activamente a las luchas contra las condiciones de explotación” (Garza y Toledo, 2004:197). Las religiosas comenzaron alfabetizando y creando grupos en torno a la salud o para la “reflexión y análisis de la realidad”, pero pronto surgieron “tímidos cuestionamientos a la sumisión de la mujer” y se organizaron encuentros de mujeres campesinas del sur en 1986; así se inició un largo proceso que llevaría, en 1994, a la creación de la Coordinadora Diocesana de Mujeres (Codimuj) (Garza y Toledo, 2004:197).

A diferencia de otras historias de los movimientos de mujeres, Garza y Toledo destacan las influencias de la izquierda, de la iglesia y de la academia en los procesos organizativos de las mujeres rurales de Chiapas, a la vez que critican y rechazan la idea de que los y las campesinas son entes pasivos, manipulados por intereses ajenos. Situándose en un contexto rural indígena, también señalan el rechazo de académicas militantes a la teoría y a la agenda

política de un feminismo gestado en otro ambiente sociocultural,<sup>9</sup> reticencia que, como vimos en el *feminismo popular*, también tuvieron mujeres urbanas de barrios pobres. En este sentido nuestras miradas analíticas son coincidentes, sin embargo, el rechazo a un feminismo ajeno a la realidad rural indígena, no necesariamente evitó la influencia de su pensamiento, cosa a la que parecen resistirse las autoras.

Quizá los antecedentes se pierden o se ignoran: por ejemplo, los encuentros de campesinas del sur —a los que hacen referencia—, no sólo respondían a un impulso regional de religiosas y académicas chiapanecas, sino a un proceso organizativo multirregional que se inició en el Encuentro de 1980,<sup>10</sup> y que en el sector rural arribaría al Primer Encuentro de Mujeres Campesinas de la CNPA, en 1986, al que sucedieron otras reuniones y procesos organizativos.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Dicen Garza y Toledo (2004:206) que la naciente academia chiapaneca tenía una actitud hostil y desconfiada hacia el feminismo. “La percepción más común era que se trataba de un puñado de inconformes radicalizadas que poco podían aportar al conocimiento de las luchas legítimas de los pobres”, porque además la situación del campo prácticamente no había sido abordada por el feminismo.

<sup>10</sup> Pese al cuidado y detalle con que manejan la información empírica, Garza y Toledo hacen referencia al Primer Encuentro Nacional de Mujeres de Sectores Populares *dirigido* (cursivas mías) por Mujeres para el Diálogo en 1980. Es el mismo evento que reseño en este texto y que ubico como punto de partida de múltiples procesos que darían lugar al *feminismo popular*; la participación de Mujeres para el Diálogo fue secundaria, y no tendría la menor importancia aclarar el punto si no es porque entre las promotoras se hallaban varias feministas cuya orientación fue decisiva en el Encuentro (revisar “El primer encuentro” del capítulo “Feminismo popular”). En la organización y conducción del evento estuvieron por ejemplo: Lucero González y Carmen Durand (†), entonces integrantes de CIDHAL y reconocidas feministas, Josefina Aranda (pionera de las reflexiones feministas en el medio rural), Itziar Lozano, Carola Carvajal, Guadalupe Mainero e Isabel González (integrantes de CIDHAL con un discurso feminista muy asumido y con tareas en el área de salud, cooperativismo, sindicalismo, sexualidad y educación popular).

<sup>11</sup> En el Encuentro de 1980 se acordó hacer reuniones sectoriales (de trabajadoras, campesinas y colonas) para preparar un Segundo Encuentro Nacional de Mujeres (que nunca se realizó debido a que, pese a la intensidad y amplitud de los procesos protagonizados por mujeres, en cada sector se construyeron rutas y éstos tuvieron cursos muy diversos y complejos, de modo que antes de llegar a un segundo encuentro, transcurrieron años y se olvidó aquel primer acuerdo); las trabajadoras y las colonas actuaron muy pronto; pero las campesinas decidieron preparar su encuentro sectorial con reuniones regionales en el norte, centro y sur. Antes del encuentro de

Deslindándose del feminismo, las autoras enfatizan sus lazos y empatías con mujeres del MUP y con las promotoras del trabajo en el MUP, como si el feminismo no hubiera tenido ninguna influencia ahí: “No era la producción teórica feminista lo que guió los primeros trabajos sobre mujeres en Chiapas; se dejaron sentir más bien los resultados del trabajo práctico de grupos de promoción popular que impulsaban la concientización de mujeres del movimiento urbano popular” (Garza y Toledo, 2004:208). Y citan las conclusiones del Primer Encuentro de Mujeres del MUP realizado en 1983. Justamente esas conclusiones se escribieron en una larga noche de vigilia, en la que varias dirigentes del MUP, junto con integrantes de CIDHAL México (que participó en la planeación del encuentro desde posiciones feministas), y Mujeres para el Diálogo, redactamos ese texto.<sup>12</sup>

La precisión no va encaminada a atribuir la organización de mujeres del MUP y de las campesinas chiapanecas a las feministas o a los impulsos del “centro”, sino a revelar que desde los primeros años ochenta, el feminismo y las mujeres

---

mujeres de la CNPA de 1986 se habían realizado cinco encuentros preparatorios: uno en Sonora, otro en Jalisco, y tres más en el sur (dos en Morelos y uno en Chiapas). Para entonces, el acuerdo de un Segundo Encuentro Nacional de Mujeres de Sectores Populares se había olvidado, ya que los procesos regionales eran lentos, incorporaron a muchas mujeres que no estuvieron en el Encuentro de 1980, y fueron configurándose lógicas y objetivos propios en cada región. Ya sin el fin de cumplir un acuerdo, algunas integrantes de ONG, por motivación política propia y estimuladas por el proceso mismo de las mujeres rurales, mantuvieron la idea de un encuentro nacional de campesinas y fueron armando redes y promoviendo su preparación. Luego del Encuentro de 1986 se realizaron más reuniones y encuentros regionales, y tanto en el sur como en el norte estos procesos fueron más intensos. En los encuentros regionales y en el único nacional (el de la CNPA de 1986) participaron promotoras y activistas que impulsaban la organización y reflexión de las mujeres campesinas, entre ellas destacaron los grupos cercanos a la teología de la liberación, como Mujeres para el Diálogo y algunas integrantes de CIDHAL con sede en Cuernavaca, como Carola Carvajal, Estela Bello, Julia García, Edna Solís, Guadalupe Mainero, cuyas experiencias con grupos de mujeres en Morelos habían permitido articular una red social con presencia y voz pública: la Coordinadora de Mujeres de Morelos, que agrupaba a campesinas y colonas.

<sup>12</sup> El encuentro se realizó en una colonia popular del Comité de Defensa Popular de Durango; por la noche, cuando se acabaron las actividades, las organizadoras y coordinadoras de las mesas nos reunimos con las notas de la discusión; organizamos el material y nos pusimos a redactar en pequeños equipos compuestos por activistas del MUP e integrantes de CIDHAL y de Mujeres para el Diálogo.

de sectores populares, entablaron un diálogo desordenado y tenso pero medular en la construcción de sus discursos, identidades y acciones. Es verdad que promotoras y mujeres de sectores populares rechazaban al feminismo, es falso que los movimientos de mujeres de sectores populares sean simple resultado del proselitismo feminista, pero también es falso que el *discurso* subversivo de estas mujeres sea ajeno y opuesto al *discurso* feminista. La historia muestra a sujetos sociales en diálogo y construcción, propuestas políticas en pugna, conceptos en debate, más interrogantes que respuestas... nada que ver con discursos acabados, puros, suturados o contruidos en aislamiento, había “contaminación” e influencias mutuas, encuentro y choque político y cultural.

El Encuentro de 1980 y los que sucedieron a éste, entre los que se halla el Encuentro de Mujeres Rurales de 1986, serían inexplicables sin el empuje y los rasgos que imprimieron los procesos locales soportados generalmente por organizaciones mixtas ubicadas a la izquierda, pero los procesos locales o estatales tampoco son comprensibles sin el impacto del discurso y la práctica feministas de más de una década.

A mediados de los ochenta no era fácil eludir una reflexión crítica sobre las relaciones de género en los núcleos organizados de mujeres campesinas, pero asumir esta necesidad, no fue resultado “natural” de los procesos rurales, sino producto de un diálogo con el feminismo; aceptación desde la resistencia, apropiación y reelaboración de temas feministas en el ámbito indígena y campesino. Todo ello abonaría el terreno para que, a mediados de los noventa, el movimiento de mujeres indígenas que emerge con el neozapatismo y el movimiento indígena nacional, expresara desde un inicio, un discurso crítico no sólo ante la explotación de clase y la discriminación étnica, sino también ante las desigualdades de género.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> Mientras en el MUP tuvieron que transcurrir 15 años entre el surgimiento del primer movimiento urbano popular (1968) y el Primer Encuentro de Mujeres del MUP (1983) del que surgieron las primeras declaraciones sobre la “problemática de las mujeres”, el zapatismo publica su “Ley Revolucionaria de Mujeres”, el 1 de enero de 1994, el mismo día en que se publica la *Primera Declaración de la Selva*.



## Las raíces campesinas

El *feminismo indígena* se incubaba en la vertiente campesina del *feminismo popular*. Fueron poco visibles las vicisitudes de las mujeres rurales en su relación con sus organizaciones mixtas, con el feminismo y en última instancia con la sociedad en su conjunto, para abrirse un espacio propio y construir sus proyectos e identidades de género.

En Puebla por ejemplo, pese a la participación activa de mujeres nahuas en la construcción de la Cooperativa Agropecuaria Regional *Tosepan Titataniske* (“Unidos venceremos”),<sup>14</sup> se diluyeron las identidades indígenas y femeninas en la cara campesina-masculina de la cooperativa. Ignorar el papel de las mujeres en el trabajo agrícola y artesanal resaltando las labores de los socios varones no sólo fue una forma de construir la *Tosepan*, sino una forma de mirarla y analizar su historia; algunos importantes estudios sobre ella así lo muestran (Martínez Borrego, 1991). Análisis más recientes evidencian la presencia de mujeres, su papel productivo, sus antecedentes organizativos, así como los conflictos con la *Tosepan* cuando el impulso de sus proyectos artesanales, el manejo de sus recursos económicos y sus propuestas para modificar las desigualdades de género, resultaron inadmisibles para los cooperativistas.

Aunque al comenzar los ochenta algunas instituciones públicas promovieron proyectos para mujeres, fue hasta 1985 que “se inicia un proceso organizativo de artesanas en la comunidad de San Andrés Tzicuilan [...] ya eran socias pero a nivel de cooperativa local, luego de dos intentos fueron aceptadas [en la *Tosepan* y] en 1987 había ya 300 artesanas” (Pérez, 1999:71-72). En Puebla como en Chiapas, el proceso estuvo apuntalado por académicas (en este caso, del Colegio de Postgraduados en Ciencias Agrícolas del Estado de México). Ahí, las posturas de las asesoras fueron abiertamente feministas y familiarizaron a las indígenas con algunos enfoques y conceptos, que pronto generaron reacciones contrarias de los cooperativistas. La capacitación en organización, proyectos productivos,

<sup>14</sup> Esta cooperativa se constituyó a mediados de los setenta y ya en la década de los noventa tenía cerca de 10 mil socios. Los proyectos de producción y comercialización de maíz y café han sido ejes muy importantes de articulación. La *Tosepan* ha tenido un destacado papel en el movimiento de los pequeños productores rurales por la apropiación del proceso productivo (Martínez Borrego, 1991).

calidad artesanal, comercialización y cuestiones de género,<sup>15</sup> fortaleció al colectivo de mujeres nahuas, pero su maduración como organización también trajo problemas con la Cooperativa y propició la ruptura en 1992.<sup>16</sup> La Organización de Artesanas *Maseualsiuamej Mosenyoltchicauanij* (“Mujeres indígenas que trabajan juntas”), es producto de esta ruptura. Su separación no las derrotó, han coquetado proyectos de gran relevancia tanto en el plano artesanal como en el turístico (son dueñas y administradoras de un hotel en Cuetzalan, Puebla). En la segunda mitad de los noventa, este núcleo participaría en reuniones y movilizaciones de mujeres indígenas que constituyen el germen de una nueva vertiente feminista.

En la zona centro de Guerrero ocurrió un proceso similar: mujeres nahuas de la Sociedad de Solidaridad Social *Zanzekan Tinemi* (“Seguimos estando juntos”), organización mixta con sede en Chilapa, iniciaron un proceso organizativo basado en proyectos productivos (molinos de nixtamal, talleres

<sup>15</sup> Se debe destacar que la reflexión sobre género ha abarcado muy variados temas: desigualdad de género en un contexto rural, mujeres en el desarrollo (MED), género en el desarrollo (GED), intereses prácticos y estratégicos, empoderamiento, salud sexual y reproductiva, violencia hacia las mujeres.

<sup>16</sup> Había conflictos entre la Comisión de Artesanas, las asesoras y la directiva de la Tosepan, “ellos no querían que siguieran trabajando las asesoras con nosotras [...] ¿por qué las íbamos a sacar, porque los señores dijeran?” (testimonio citado por Pérez, 1999:77); otro asunto fue que las artesanas recibieron recursos “y no son para ellos y como ellos manejaban todo eso [...] dijimos [...] a lo mejor si nosotras tenemos nuestro propio registro vamos a poder hacer más proyectos” (Pérez, 1999:77). Lily Manzano (2001:53-54) da otra versión de la ruptura: la capacitación que dieron las asesoras del Colegio de Posgraduados incluyó producción y comercialización de artesanías, así como talleres de reflexión para analizar el enfoque de género, sus usos, la subordinación de género; las pautas sociales, culturales e ideológicas que mantienen la opresión, dominación y dependencia de la mujer; se trataba de diferenciar necesidades inmediatas y fortalecer las demandas estratégicas para superar la subordinación, modificar la división sexual del trabajo, compartir el trabajo doméstico, cuestionar la violencia a las mujeres. Llevar a la práctica este planteamiento —dice Manzano— llevó a un punto de conflicto entre dirigentes de la Tosepan (eran varones) y asesoras; las artesanas se encontraron entre ambos y se dividió el grupo: cerca del 40% rompieron con la Tosepan, el resto se quedó en la Cooperativa o se salió de todo. Sugiere Manzano que la ruptura de muchas artesanas obedeció más a su cercanía afectiva y lealtad a las asesoras que a una convicción autonómica o a la idea de que sólo creando su propia organización podrían realizar sus proyectos.

de costura y granjas de pollo), pero la “Zanzekan dificultó [su proceso] al no asignar presupuesto para [sus] proyectos y minimizar la importancia de sus tareas” (Alemán *et al.*, 1999:257). Estos hechos influirían para que las mujeres crearan su propia figura jurídica: la Sociedad de Solidaridad Social *Titekkitoke Tahome Sihuame* (“Las mujeres estamos trabajando”), que llegó a agrupar a más de 300 socias. Sin embargo, la dificultad de la dirigencia de la Zanzekan para aceptar que las mujeres manejaran sus propios recursos y proyectos, y que tuvieran un papel más importante en la organización mixta y la interlocución con agencias financieras, llevó a la ruptura y a la constitución de otra figura jurídica: la *Noche Sihuame Zanze Tajome* (“Todas las mujeres como una sola”). Aquí confluyeron algunos grupos de la Titekkitoki y mujeres que quedaron aisladas luego del conflicto con la Zanzekan (entrevista a Dircio, 2005). Al igual que sus compañeras de Puebla, estos colectivos han tenido momentos y procesos de reflexión sobre los problemas y desigualdades de género, pero en ambos casos, es también su amarga experiencia dentro de la organización mixta, la que orilló a los colectivos femeninos a rebelarse. Justamente estas mujeres nahuas que al inicio de los noventa se reconocían como campesinas, hoy son uno de los pilares del movimiento de mujeres indígenas, tanto en el estado de Guerrero como en el plano nacional.

En Oaxaca, al igual que en Guerrero, donde las luchas agrarias de los años setenta fueron tan álgidas, y luego la contienda por la apropiación del proceso productivo fortaleció a una poderosa vertiente del movimiento campesino, mujeres de muy diversas regiones impulsaron luchas y movilizaciones desde antes del alzamiento zapatista. Acuña (2000:88), cuenta por ejemplo cómo, a fines de los ochenta, la caída de los precios internacionales del café y el retiro del Inmecafé (la paraestatal que apoyaba a los productores del grano), propició el surgimiento de la Coordinadora Estatal de Productores de Café de Oaxaca (CEPCO), que articuló nueve procesos regionales. Ya en 1992 la CEPCO promovió la formación de grupos de mujeres en el seno de sus organizaciones regionales. Los proyectos productivos, de servicios y salud fueron los primeros en desarrollarse, pero poco a poco las mujeres ampliaron sus áreas de trabajo y sus reflexiones, hasta abarcar la crítica a las relaciones de género en ciertos aspectos. No era casual que algunas asesoras tuvieran una clara identidad feminista. En 1998 ya había 277 grupos de mujeres. Acuña revela cómo, en la Mixteca Alta oaxaqueña, estos grupos presionaron y

resistieron al interior de su organización mixta para que sus proyectos tuvieran reconocimiento y recursos, experiencia que las condujo a otras reflexiones y acciones; ya no sólo se proponen impulsar proyectos productivos, de salud o de servicios, sino luchar contra desigualdades de género que impiden desplegar su potencial o ejercer algunas libertades. También algunos de estos grupos han participado en las convergencias de mujeres indígenas.

En Álamos, Sonora, se desarrolló uno de los procesos organizativos de campesinas que luego confluirían en eventos y discursos de mujeres indígenas. En sus inicios, 1979, la salud fue el problema que más interés despertó entre las yaquis de aquel rumbo y se constituyeron cuatro grupos abocados a ello; en 1985 ya había 25 grupos en torno a la salud; pero sería hasta 1986 (después del Encuentro de mujeres de la CNPA), cuando entran en contacto con “diversas experiencias”, buscan apoyo para realizar una reunión y llevan a cabo el Primer Encuentro Regional de Mujeres Campesinas de Álamos (Alonso, *et al.*, 2000:359)<sup>17</sup> donde, a diferencia del periodo anterior que tenía la salud como tema único, se tocaron problemas específicos de la mujer y de sus procesos de organización. De ahí en adelante avanzaron en una reflexión crítica sobre la situación de las mujeres campesinas y las relaciones de género y fueron diversificando sus áreas de acción. En 1988 realizaron su Tercer Encuentro Regional, para entonces cuestionaban no a los varones, sino la prioridad, casi exclusividad que las instituciones les otorgan en programas de crédito y desarrollo rural; en 1989, al concluir su Cuarto Encuentro Regional constituyeron la Organización Regional de Mujeres de Álamos, que luego dio lugar a otras figuras asociativas como Sociedad de Solidaridad Social Susana Sawyer (Alonso, *et al.*, 2000:367-377) y la Red de Mujeres de Unión Nacional de Organizaciones Campesinas Autónomas la (UNORCA) y, finalmente, la Asociación Mexicana de Mujeres Organizadas en Red (AMMOR) con cerca de 16 mil socias que pertenecen a las organizaciones rurales de UNORCA y que ahora tienen una personalidad jurídica propia (Serrano, 2000). Aun cuando la AMMOR no asume una identidad étnica, algunos de los grupos que la integran sí se reconocen indígenas y han participado en eventos y discusiones de mujeres indígenas en los años noventa y en la primera década del nuevo siglo.

<sup>17</sup> Es notable que tanto en el proceso chiapaneco analizado por Garza y Toledo, como en el de Sonora, sea el año de 1986, justo en el que se realizó el Primer Encuentro de Mujeres Campesinas de la CNPA, cuya preparación se acordó desde 1980, un antecedente importante o un momento clave para el desarrollo del proceso organizativo regional.

Es importante reconocer que algunos procesos de reflexión y organización de campesinas-indígenas han sido apoyados e influenciados por académicas, como los referidos por Garza y Toledo en Chiapas y el de Cuetzalan en Puebla; otros, por organismos civiles laicos o cercanos a la teología de la liberación. El deslinde o autoadscripción feminista es variable, lo que sí parece una constante es la postura crítica que unas y otras tienen ante las injusticias y desigualdades de género y, en este sentido, encajan en la propuesta que Mouffe formula –y yo comparto– sobre la naturaleza del *movimiento feminista*, en cuanto a que su lucha, apunta a deconstruir las múltiples formas en que la categoría “mujer” implica subordinación, no sólo en relación con los varones, sino en la red de relaciones sociales que establecen las mujeres.

CIDHAL, fue instancia pionera en el impulso de una perspectiva feminista en el trabajo con mujeres rurales, sobre todo en Morelos; Mujeres Para el Diálogo también tuvo un papel central con campesinas de Veracruz y Oaxaca, pero al paso de los años se sumaron otros organismos civiles. Hernández (2001) amplía el recuento: Comaletzin AC, se constituyó en 1987 y ha trabajado con indígenas y campesinas de Morelos, Puebla, Sonora y Chiapas;<sup>18</sup> el Centro de Investigación y Acción para la Mujer (CIAM) y el Grupo de Mujeres de San Cristóbal de las Casas, ambos constituidos en 1989, trabajaron con mujeres de Los Altos de Chiapas y con refugiadas guatemaltecas; el Equipo de Mujeres en Acción Solidaria (EMAS), que a fines de los ochenta había creado una sede en Michoacán y trabajaba con mujeres purépechas. La Red de Asesoras y Promotoras Rurales, cuyas integrantes trabajan en diversos estados, ha sido una de las instancias con mayor permanencia en el apoyo a procesos de mujeres indígenas y rurales en general.

El recuento de experiencias de mujeres campesinas y el de organismos civiles que las apoyan es incompleto, pero aun así permite formular algunas conclusiones:

<sup>18</sup> Aunque Hernández ubica a Comaletzin como organismo civil pionero entre los que apoyaron la organización de mujeres rurales indígenas, esta ONG se constituyó luego de una primera fase de trabajo que concluyó en el Encuentro de mujeres de la CNPA en 1986. No fue casual que Comaletzin se constituyera en 1987, que una de sus principales impulsoras proviniera de CIDHAL (Carola Carvajal), ni que sus áreas de trabajo se ubicaran en Sonora, Morelos, Puebla y Chiapas; norte, centro y sur, justamente las tres regiones que desde el Encuentro de 1980 se definieron para hacer encuentros preparatorios.

- a) Varias de las voces, organizaciones y movilizaciones de mujeres indígenas que se visibilizan a partir de la segunda mitad de los años noventa, no son expresión natural, espontánea o emotiva del momento sociopolítico que se vive luego del levantamiento zapatista, sino resultado de un largo proceso formativo, de reflexión, organización y acción de mujeres rurales.
- b) Muchos núcleos de mujeres que en los noventa se afirman como indígenas, antes formaron parte de organizaciones rurales mixtas de la izquierda social en las que destacaron sus identidades campesinas, de clase y opositoras al régimen; en múltiples casos, si no es que en todos, fue en el seno de estas agrupaciones mixtas donde, en medio de conflictos con sus compañeros varones, empezaron a asumir sus problemas, proyectos e identidades de género.
- c) Pese al rechazo más o menos generalizado al discurso y la agenda política del feminismo, la mayoría de los grupos de campesinas-indígenas constituidos en los ochenta y los primeros noventa, hizo reflexiones críticas sobre las relaciones de género y protagonizó acciones tendientes a modificarlas. Presionadas por las dificultades o injusticias que sufrían en sus propias experiencias organizativas; apoyadas o inducidas por ONG, académicas y religiosas con influencia o adscripción feminista; los grupos de campesinas-indígenas fueron construyendo un discurso propio y contextualizado sobre las desigualdades de género y las alternativas de cambio. En este sentido, el *feminismo popular* campesino no se desarrolló en aislamiento, sino en interacción, con tensiones y conflictos, pero también con la influencia del pensamiento feminista.
- d) En el mismo sentido, en la segunda mitad de los noventa, el discurso crítico sobre las desigualdades de género y las reivindicaciones de las indígenas tampoco son resultado natural o espontáneo, sino una construcción social incubada durante varios años en el movimiento campesino indígena.
- e) Los procesos previos que confluirán en el “despegue” del *feminismo indígena* no sólo se expresaron en un discurso oral o escrito, sino en prácticas novedosas y espacios de poder y decisión no institucionalizados pero fundamentales para arribar a otras estructuras organizativas y lograr posicionarse con cierta rapidez en el *espacio político* creado por el movimiento indígena.
- f) Aunque se reconozcan algunas raíces comunes y se intersecten procesos y discursos de los feminismos *popular* e *indígena*; el *feminismo indígena* no es

simple continuidad del *feminismo popular* ni en el plano organizativo ni en el del discurso; sino expresión fresca, con nuevos elementos y articulaciones del movimiento de mujeres indígenas. El neozapatismo y la Ley Revolucionaria de Mujeres (LRM) activarán esta nueva expresión del feminismo y lo dotarán de novedosos ingredientes.

## El auge organizativo

La significativa presencia de milicianas en el EZLN (un tercio del ejército) (Millán, 1996), tuvo un fuerte impacto en las mujeres, sobre todo en las indígenas y campesinas. La imagen de Ramona, la comandante tzotzil que participó en el diálogo de la Catedral de San Cristóbal, se convirtió muy pronto en icono de la rebeldía indígena. Conmovía su sencillez, su pequeña estatura, su enfermedad y su entrega total a la lucha. Asombraba una imagen tan poco tradicional de la mujer indígena: miliciana, con jerarquía y voz propia, joven, sin marido y sin hijos. Armas, autoridad y palabra ¿no acaso eran cosas de hombres? Joven y sola ¿es posible que una indígena que ha dejado la infancia se presente públicamente sin el respaldo de un hombre?, ¿no acaso la maternidad simboliza la femineidad indígena?

A pocos días de la insurrección se empezaron a conocer los nombres de batalla de otras combatientes: Susana, la mayor Ana María, la teniente Matilde y las capitanas María Elena, Laura y Elisa. ¿Quiénes eran estas indígenas?, ¿por qué se integraron al ejército zapatista? Muchas se decidieron a esto, afirmaba la mayor Ana María:

Porque ven que no tienen ningún derecho dentro de su propia comunidad, no tienen derecho a la educación ni a prepararse; las tienen así como con una venda en los ojos sin poder conocer nada; las maltratan, son explotadas, o sea, la explotación que sufre el hombre la sufre la mujer mucho más porque está mucho más marginada [...] Y además no tienen ningún derecho, no son tomadas en cuenta, nos tienen así, a un lado (Rovira, 1999:25).

Mujeres indígenas de diversos lugares se sintieron identificadas con los motivos de las milicianas, más aún cuando se conoció la Ley Revolucionaria

de Mujeres (LRM) que había sido aprobada por el Consejo Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI del EZLN) desde el 8 de Marzo de 1993, nueve meses antes del levantamiento zapatista. La LRM propone cambios profundos en las prácticas y normas comunes en la vida de los pueblos indios: las mujeres pueden participar en la lucha revolucionaria en el lugar y grado que corresponda a su voluntad y capacidad (ninguna restricción para las mujeres, pese a hablar de un mundo militar que se ha considerado cosa de hombres); trabajar y recibir un salario justo, tener acceso a los servicios de educación, salud y alimentación (derechos laborales y sociales que supuestamente goza todo mexicano); elegir pareja y no ser obligadas a casarse (revindicación que surge contra formas de sometimiento particulares a sociedades indígenas); decidir el número de hijos (parte básica y sustancial de los modernos derechos reproductivos aunque en la LRM no se haga esta referencia), no ser golpeadas, maltratadas ni violadas por familiares o extraños (un “Ya basta” compartido con mujeres de todos los grupos sociales); participar en los asuntos de la comunidad y ocupar cargos de representación y autoridad (reclamo de derechos políticos que apuntan a modificar sus propios sistemas normativos y a participar en un espacio público dominado por varones) (EZLN, 1993).

La voz de las zapatistas tuvo gran resonancia entre las mujeres indígenas. Si desde los ochenta se habían iniciado formas de coordinación entre grupos de campesinas-indígenas, luego de 1994 estas articulaciones cobraron mayor dinamismo y fuerza, se extendieron más allá de los espacios locales o regionales y alcanzaron, vertiginosamente, una escala nacional, a la vez que las identidades étnicas de las mujeres ocupaban el primer plano como nunca antes se había visto.

En el propio estado de Chiapas, a pocos meses del levantamiento zapatista, el 19 y 20 de mayo 1994, más de 50 mujeres tzotziles, tseltales, tojolabales y mames de distintas comunidades, se reunieron en San Cristóbal de las Casas para participar en el Taller “Los derechos de las mujeres en nuestras costumbres y tradiciones; reflexiones sobre el artículo 4 constitucional”, donde hicieron suya la LRM y las demandas de autonomía zapatista, a la vez que abordaron críticamente el debatido asunto de los usos y costumbres.

“No todas las costumbres son buenas –afirmaron en el documento conclusivo del taller–. Hay unas que son malas [...] las mujeres tienen que decir cuáles costumbres son buenas y deben respetarse y cuáles son malas y deben olvidarse”



(Palomo, Castro y Orci, 1999:74). Estas breves palabras, surgidas desde el corazón del movimiento indígena, tendrían un enorme poder crítico y movilizador. En la ola ascendente del movimiento mixto, la inquietud de las mujeres indígenas creció y sus reuniones se multiplicaron. A la primera Convención Estatal de Mujeres Chiapanecas, celebrada en septiembre de 1994, asistieron representantes de 24 organizaciones de todo el estado, a la segunda llegaron más de 500 mujeres de 100 agrupaciones (Palomo, Castro y Orci, 1999:85). La nutrida asistencia dio cuenta de la capacidad de convocatoria y el interés que despertó la lucha del EZLN y de las zapatistas, pero también capitalizó un largo y silencioso proceso de organización, capacitación y acción colectiva que, en algunos casos tenía más de 20 años. A estas reuniones asistieron, entre otras, la Unión de Alfareras JPas Lumentik, la Organización Independiente de Mujeres Indígenas, la Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas, la Coordinadora Diocesana de Mujeres y mujeres de comunidades eclesiales de base.

Los días 7 y 8 de diciembre de 1995, alrededor de 260 indígenas de doce estados del país se reunieron en San Cristóbal de Las Casas durante el Primer Encuentro Nacional de Mujeres de la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA). En esta reunión participaron chontales, mayas, tojolabales, mixes, zapotecas, purépechas, tzotziles, tseltales, choles, otomíes, nahuas, tlapanecas, chinantecas, ñuu savis y hñahñus. Tres fueron los asuntos fundamentales que debatieron: A) sus derechos, usos y costumbres; B) una propuesta de autonomía con una visión de género, y C) las medidas para crear una red nacional de mujeres indígenas. En sus resolutivos expresaron que la autonomía debía aplicarse en todos los niveles: “comunal, municipal, regional, estatal, nacional y *personal*” (cursivas mías, ANIPA, 1999:363-370).

Durante los trabajos de la Mesa 4: “Situación, derechos y cultura de la Mujer Indígena” del Foro Nacional Indígena, convocado por el EZLN y la Cocopa, y celebrado entre el 1 y el 8 de enero de 1996, en San Cristóbal de las Casas, se acordó nombrar una Comisión Coordinadora Nacional de Mujeres.

Muchas de las participantes en este proceso tenían experiencia en cooperativas y sociedades de artesanas, en tareas de salud, en gestión y manejo de proyectos productivos y en negociación con instancias gubernamentales. Como vimos antes, la acción específica de las campesinas-indígenas había desbordado el marco de sus proyectos productivos y sociales al contener reflexiones críticas sobre las relaciones de género y la cultura rural. Varios de

los núcleos movilizados en la coyuntura habían vivido y sorteado conflictos y tensiones en sus organizaciones mixtas, pero muchos otros empezaron a participar y a vivir la experiencia. En un lapso relativamente corto, las redes de relación se extendieron y fortificaron.

[...] la explosión de foros, asambleas y congresos indígenas [...] contribuyeron a la formación política de las mujeres indígenas. Muchas participan en la Convención Nacional Democrática, se incorporan en la organización de la Convención Nacional Indígena y participan en las dos sesiones de ésta (la primera en la ciudad de Tlapa, Guerrero, donde por primera vez y de manera explícita se ponía en la agenda de discusión el tema de la mujer indígena; la segunda en Juchitán, Oaxaca, en febrero de 1995); intervienen en la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA), en el Diálogo de San Andrés, en el Foro Nacional Indígena y en el Congreso Nacional Indígena (CNI), organizan y promueven la participación de más compañeras en el Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas, en Oaxaca (1997) y en el Segundo Encuentro Continental de las Mujeres Indígenas de las Primeras Naciones de Abya Ayala (Sánchez, 2003:14).

El auge organizativo llevó a que algunos grupos se encontraran en reuniones nacionales antes que en sus propias regiones. Fue el caso de las guerrerenses: algunas integrantes del Consejo Guerrerense 500 Años, otras de la Sociedad de Solidaridad Social Titekítoki Sihame Tahome de Chilapa, y unas más de las Mujeres Indígenas en Lucha de la zona norte de Guerrero, se conocieron en la Convención de Aguascalientes, realizada en Chiapas en 1994, antes de haberse relacionado en su propio estado, pese a que todas tenían años de lucha; de ahí que se propusieran crear una instancia estatal y constituyeran, luego de algunos años, la Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas. Muchas agrupaciones y líderes que habían actuado en el plano local o regional se descubrieron mutuamente en reuniones nacionales, y se identificaron en los problemas, en las demandas, en las propuestas. La LRM actuó como punto de convergencia: piso básico común y punto de partida de nuevas reflexiones y acciones.

En el Tercer Congreso Nacional Indígena logró instalarse una Mesa de Mujeres, que en congresos anteriores no se había considerado. Y en 1997, en la ciudad de Oaxaca, con la participación de más de 700 mujeres de alrededor de 20

pueblos originarios del país, se realizó el Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas *Construyendo Nuestra Historia* que marcó un momento clímax en la construcción de un proyecto. Justamente ahí se constituyó la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (Conami), que integró agrupaciones de catorce estados del país: Chiapas, Michoacán, Morelos, Distrito Federal, Guerrero, Hidalgo, Jalisco, Estado de México, Puebla, Querétaro, San Luis Potosí, Sonora, Veracruz y Oaxaca. Una de sus dirigentes narra: “Vimos la necesidad de crear un espacio propio de las mujeres indígenas que nos sirviera de análisis y reflexión [antes hubo...] una serie de reflexiones acerca de nuestros derechos particulares” (Jiménez, 2003:21). La Conami empezó a desempeñar un papel más beligerante en el movimiento indígena mixto, donde —como veremos más adelante—, no siempre fue bien recibida. La Conami ha promovido el enlace con organizaciones de mujeres indígenas que, desde antes de la conmemoración de los “500 años”, habían abierto un diálogo en la región mesoamericana; y ha jugado un papel relevante en procesos de formación y capacitación. Otra de sus dirigentes hace el recuento: “A través de talleres y cursos aborda temas como violencia intrafamiliar, derechos reproductivos, justicia y derechos humanos, identidad y cultura, propiedad intelectual, instrumentos jurídicos internacionales, legislación nacional; y sistematiza casos de violación de derechos humanos de mujeres indígenas, sean por parte del gobierno o de grupos policíacos” (Sánchez Néstor, 2003:19).

También en 1997, se celebró en México el Segundo Encuentro Continental de las Mujeres Indígenas de Abya Yala (América), que dio lugar a la *Declaración de México Tenochtitlán*, en la que se exigió el reconocimiento y respeto de los derechos fundamentales de los pueblos y de las mujeres indígenas, a la vez que se aprobó la constitución de una Organización de Enlace Continental. En ésta participaron la hña-hñu Margarita Gutiérrez y la amuzga Martha Sánchez, por parte de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas.

El Enlace Continental de Mujeres Indígenas, en coordinación con el Foro Internacional de Mujeres Indígenas y la Iniciativa Indígena por la Paz, con el apoyo de la Unidad de la Mujer en el Desarrollo (del Banco Interamericano de Desarrollo) y la Fundación Rigoberta Menchú, organizaron la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de las Américas, que se celebró en Oaxaca del 30 de noviembre al 4 de diciembre del 2002.

Esta Cumbre reunió a alrededor de 400 delegadas de 24 países americanos, así como a observadoras de Europa, África y Oceanía. Los ejes de la discusión

fueron: Derechos humanos y derechos indígenas; Empoderamiento y fortalecimiento del liderazgo; Espiritualidad, educación y cultura; Desarrollo y globalización; y Género desde la visión de las mujeres indígenas.

A partir de entonces, las mujeres indígenas de México empezaron a llevar sus demandas a foros mundiales:

En 1998 –recuerda Martha Sánchez– fue la primera vez que me comisionan [...] a la sesión del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas en Ginebra, Suiza. Llevamos un informe sobre la situación de las mujeres indígenas de México, y nos quedamos para lograr una resolución contra el gobierno de México, por el diálogo roto con el EZLN [...] Después estuve en Nueva York, en un evento para evaluar los alcances de la plataforma de Beijing, como parte del Enlace Continental de Mujeres Indígenas. He estado en Atlanta, en Berlín, en Hamburgo [...] siempre llevando el sentir de las mujeres indígenas (Madrid y Aurrecoechea, 2003:334).

El pulso participativo de las mujeres indígenas no sólo se palpa en eventos multiestatales, nacionales, continentales o internacionales; su trascendencia sería limitada si no existieran cientos de procesos locales en los que el grupo, la comisión, la cooperativa, la unión, etcétera, de mujeres, construye día a día proyectos de cambio con una perspectiva de mayor equidad de género, y desde ahí se apropia y reelabora las reflexiones, leyes, proyectos y propuestas que surgen en las coordinadoras y espacios amplios. Es en la vida cotidiana donde se reconstruye su presente y su futuro y se diseñan alternativas propias, a veces convergentes, a veces divergentes de las dirigencias generales. En diversos eventos y acciones, las mujeres indígenas han puesto en juego experiencias y reflexiones sedimentadas en diversos espacios, y han dado forma a un discurso crítico sobre las relaciones de género.

### **El discurso del feminismo indígena**

Un primer rasgo distintivo de esta vertiente feminista, radica en que la voz de las indígenas empieza a escucharse dentro del movimiento mixto, en un periodo de ascenso y lucha por el reconocimiento de los derechos colectivos, las culturas y la autonomía de los pueblos indios. Las mujeres indígenas

comparten estas reivindicaciones y este *campo político*, desde ahí se posicionan ante múltiples actores; pero a la vez, al tocar sus problemas de género, se evidencia la necesidad de reconocerse y ser reconocidas como un sujeto colectivo específico y también en el plano individual; de ser críticas ante instituciones, sujetos y relaciones opresivas, incluidas las normas y prácticas de sus propias culturas. En este sentido, las organizaciones, propuestas y acciones tendientes a una mayor equidad de género no operan de manera aislada, sino en estrecha relación y tensión con el movimiento indígena mixto. Recordemos también que las mujeres indígenas no son ajenas a una historia de lucha feminista, que muchas compartieron las vicisitudes del *feminismo popular* en su vertiente campesina, interactúan con el *feminismo civil* y han recibido la influencia del *feminismo histórico*; todo ello incide en su visión del presente y su horizonte de futuro.

El alzamiento zapatista propició un amplio intercambio de experiencias y la construcción de un movimiento de alcance nacional. El análisis de la LRM y sus añadidos, los temas de diversas reuniones, la acción misma de las indígenas organizadas y su diálogo con diversos actores, son pistas indispensables para reconstruir el discurso del *feminismo indígena*.

Tras la LRM de 1994 se adivinaban quejas y malestares femeninos y la intención de corregir la desigualdad, la exclusión, la discriminación, el sometimiento, la imposición y la violencia, legislando desde otro imaginario social. La democracia liberal no ha cumplido a las indígenas sus promesas en el plano laboral, educativo y de salud; pero tampoco los “usos y costumbres” les han reconocido derechos de los que sí gozan los varones; ni Occidente ni Mesoamérica habían garantizado igualdad, libertad, respeto y reconocimiento de las mujeres en la vida familiar, política y social. Para unos y para otros eran ciudadanas de segunda. El decálogo incluido en la LRM conmovió profundamente las estructuras de dominación que sobre las indígenas pesan en sus comunidades y en la sociedad mestiza.

Pese a la naturaleza subversiva de esta legislación y a que sin duda recoge problemas comunes a muchas indígenas, tampoco es ya *el* discurso acabado o único, entre los pueblos indios hay diversidad cultural. La apropiación de la LRM permite ver sus alcances y límites, por ejemplo, en San Luis Acatlán, Guerrero, las mujeres que participan en la “policía comunitaria” hicieron suya la LRM, pero han tenido que desarrollar un discurso legal más preciso y

amplio que responda a su situación específica. En el mismo sentido, aunque la LRM legitima y da cobertura a otras luchas, la larga experiencia de mujeres rurales y el conjunto de reflexiones surgidas al calor de esta nueva oleada empujaron más lejos el discurso. En los eventos zapatistas que, para celebrar el 8 de Marzo de 1996, se realizaron en “algún lugar de la Selva Lacandona”, se recuperaron elementos sedimentados durante años; y se propuso incluir otros 31 derechos en la Ley Revolucionaria de Mujeres (Suplemento “Doble Jornada”, *La Jornada*, 6 de mayo de 1996), lo que permitió vislumbrar el universo de intereses femeninos surgidos en un contexto rural indígena.

Vistos en su conjunto, los malestares y propuestas que las indígenas han externado en la última década se proyectan en reivindicaciones y reclamos de *igualdad, equidad, libertad, respeto y reconocimiento*.

En cuanto a la *igualdad*, ellas exigen tener los mismos derechos que los varones en *espacios públicos* como la comunidad y el municipio, donde tradicionalmente les han sido negados; piden *igualdad* en el acceso a bienes disponibles en el *espacio privado*: la alimentación, el vestido, el gasto y el fondo monetario de la familia, en el acceso a la tierra y los bienes en caso de separación de la pareja; *igualdad* en la *valoración* de la capacidad y del trabajo de hombres y mujeres; y en la oportunidad para prepararse en cuestiones políticas, económicas, sociales y culturales.<sup>19</sup> Demandas de *igualdad* que no provienen de la concepción de un sujeto universal, homogéneo y desvinculado, sino de mujeres que también reivindican su derecho a la *diferencia* y se consideran parte de la colectividad.

Otros derechos ponen de manifiesto la necesidad de ser *reconocidas y respetadas*, no sólo como parte de la comunidad o el colectivo, sino como personas; exigen el

<sup>19</sup> Es interesante ver que en estos aspectos, las indígenas no hacen referencia a políticas de equidad, ni proponen avanzar gradualmente para alcanzar la igualdad o la justicia algún día, sino exigen igualdad *de facto*, por ejemplo, en la Ampliación de la Ley Revolucionaria de Mujeres Zapatistas se dice: “Las mujeres tienen *los mismos* derechos que los hombres dentro de la comunidad y el municipio” (art. 2), “Las mujeres tendrán *igual* derecho que los hombres en la alimentación, el vestido, el gasto, etcétera, y el manejo del recurso económico de la familia” (art. 9), “La capacidad y el trabajo de la mujer tendrán *el mismo* valor que el trabajo de los hombres” (art. 13), “Cuando se dan separaciones en los matrimonios que se reparta en partes *iguales* la tierra y todos los bienes de la familia entre el marido y la esposa o entre los hijos” (art. 21) (cursivas mías; Rojas, 1996).

reconocimiento para todas, pero especialmente para las mujeres solas, las viudas y las madres solteras, que por ese hecho son más desvalorizadas en sus pueblos. Derecho y condición básica que apunta a respetar a la persona como integrante de la comunidad pero con *derechos individuales*.

Afirman ser las que más sufren las consecuencias del alcoholismo y el consumo de drogas y se atribuyen el *derecho a prohibir y castigar* estos vicios, generalmente masculinos; consignan su *derecho a defenderse* verbal y físicamente si son ofendidas o agredidas; a *exigir el cambio de las malas costumbres* que afectan su salud física o emocional. Todos estos artículos hacen suponer violencia contra las indígenas y una legislación protectora.

Las indígenas reivindicaron *derechos agrarios* de los que han sido marginadas tanto por el agrarismo oficial como por las normas comunitarias. Reivindicación trascendente que busca el acceso a un recurso básico para la subsistencia rural, y que es requisito común para recibir recursos públicos para el desarrollo. Reivindicar su derecho a la tierra también favorecería el ejercicio de la ciudadanía de sus sistemas normativos, pues en las sociedades indígenas y campesinas, es común que la tenencia de la tierra condicione voz y voto. Como dice Bonfil (2003:9), el espacio de representación de la *comunidad* es la *asamblea*, generalmente compuesta por jefes de familia, casados y *con tierra*. De ahí que no ser titulares de la propiedad refuerce la exclusión de las mujeres del espacio público, impida su participación en las decisiones y en cargos de representación política de la comunidad. En este sentido, exigir derechos agrarios no garantiza pero sí posibilita la inclusión de las mujeres indígenas en la vida política; y obliga a resignificar el concepto *comunidad para* que el potencial asociado a su carácter colectivo y consensual, sea de verdad incluyente y democrático desde una perspectiva de género.

Algunos derechos destacan el *papel productivo* que las mujeres desempeñan y consignan su *derecho al crédito* y a manejar proyectos productivos, su *derecho a organizarse*, a manejar planes de desarrollo de la mujer, y a que *el hombre cuide y alimente a los hijos y atienda el hogar cuando* [la mujer] *vaya a reuniones y tareas de la organización*. Estos artículos reconocen hechos, pues las mujeres indígenas no sólo se han ocupado del hogar y la familia, sino que han compartido tareas productivas en la parcela, el traspatio, la actividad artesanal y el jornaleo, algunas de ellas generan recursos monetarios. Se abona el terreno para redefinir la división sexual del trabajo al dar responsabilidad a los varones en las tareas

reproductivas. Al replantear los conceptos cuestionan la rigidez y sexismo compartidos por modernas instituciones y por la población de sus comunidades.

Otras aspiraciones tienen un carácter más lúdico e innovador: el *derecho a descansar*; la *libertad para divertirse y conocer* otros lugares “del estado, del país o del mundo”. Con ello se desmarcan del *feminismo popular*, que sólo pudo salir de casa y tener tiempo y proyectos propios, argumentando el bienestar de la familia, como si las mujeres no tuvieran derecho al descanso ni al tiempo para sí.

Otro derecho que reivindican es el de “ser reconocidas en su manera de ser *diferentes* [...] porque por naturaleza tenemos sentimiento propio y somos más sensibles, es así que merecemos un trato especial”. Por un lado, destaca el hecho de que la lucha por la *igualdad* no es incompatible con la lucha por la *diferencia*, y es indiscutible el derecho a expresar los sentimientos, así como su trascendencia ante la escasa importancia que se les ha dado en los movimientos sociales e indígenas; pero por otro lado, es cuestionable el ubicar la diferencia entre varones y mujeres en el plano sentimental y sensible, como si éste fuera un atributo femenino, posición que no comparto y que puede ir en sentido contrario a otros derechos que reivindican las indígenas.

En diversas reuniones, sin nombrarlos de ese modo, se reivindican *derechos reproductivos* que asomaron desde la Ley de 1994: el derecho a decidir el número de hijos, *a usar métodos de planificación familiar naturales y artificiales* y la exigencia de que los varones respeten su decisión. Aquí es notable que, pese a la importancia que las comunidades eclesiales de base han tenido en los procesos organizativos de las mujeres indígenas, se desmarcan del discurso religioso que prohíbe el uso de anticonceptivos, pero también de los usos y costumbres indígenas manifiestos en la presión comunitaria, en la mayoría de los casos, ejercida por sus propias parejas, para que no regulen la reproducción y tengan los “hijos que Dios dé”. Propuestas más recientes, añaden los derechos de las embarazadas: cuidado y respeto, consideración y ayuda, recibir atención de la comunidad y no ser golpeadas (Centro de Derechos, 2006). También en este caso se evidencia la necesidad de que se reconozcan sus derechos individuales sin por ello renunciar a su lucha por los derechos colectivos que comparten con el movimiento mixto.

Reclaman el *derecho a no ser maltratadas por no tener hijos varones*, denuncia implícita de un sexismo indígena que, desde el nacimiento, valora más a seres con sexo masculino que femenino y que ahora se intenta modificar.



Si la primera versión de la LRM consignaba derechos sociales, políticos, humanos y reproductivos para las mujeres; la ampliación y las declaraciones de diversas reuniones posteriores, sostienen las primeras reivindicaciones y enfatizan nuevos derechos: a la *igualdad*, la *libertad de movimiento y acción*, la *no violencia*, el *respeto y reconocimiento* a las mujeres como personas y sujetos sociales; la *redistribución sexual de los espacios público y privado*, de las tareas *productivas y reproductivas*, y amplía los derechos reproductivos. Los derechos aludidos encierran una idea de *igualdad e individualidad*, compatibles pero no idénticos a una perspectiva occidental y, si de feminismos se trata, convergentes pero no idénticos al *feminismo de la igualdad*: los derechos individuales y la igualdad por la que luchan las indígenas se da simultáneamente a su lucha por el reconocimiento de los derechos colectivos de sus pueblos y a su pertenencia a la comunidad. Se construyen como individuales en comunidad, como sujetas con derechos individuales y de la colectividad.

En voz de las indígenas, el concepto *autonomía* no sólo se asocia a los pueblos, sino se lleva a un plano individual. Sánchez Néstor (2003:14-15), rastrea su contenido en el movimiento indígena mixto y en el discurso de las mujeres que empiezan a articular los derechos autonómicos de los pueblos con sus propios derechos. En ese intento de articular, descolla la necesidad de conciliar lo colectivo con lo individual; las indígenas advierten —dice Sánchez—, que la armonía entre ambos planos requiere reconocer, al interior de las colectividades, la pluralidad y diversidad de identidades y derechos particulares, y exigen que junto a los componentes centrales de la *autonomía* de sus pueblos: base territorial, organización social, uso de recursos, órganos de gobierno y autoridad, etcétera, se precisen los derechos de las mujeres, sobre todo los políticos, por considerar que incluyen su derecho a opinar, decidir, elegir y participar en la toma de decisiones en todos los ámbitos y niveles (Sánchez Néstor 2003:14-15). En el Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas de la ANIPA, se precisó: “ser autónomo no significa dejar de ser parte del país ni separarse [...] lo importante es luchar por la autonomía en todos los ámbitos: comunal, municipal, regional, estatal, nacional y personal, para nosotras como mujeres” (Sánchez Néstor, 2003:15).

Es interesante observar que el derecho a no ser violentadas en ningún sentido y a decidir sobre la maternidad, formulado por las mujeres indígenas en distintos foros, implica un ejercicio *autonómico* y una radicalización del

concepto *autonomía* al llevarlo al cuerpo y al plano reproductivo y sexual, pero las indígenas mencionan poco el nexo entre el concepto que reivindica el movimiento mixto y este plano individual. De todas formas, es evidente que cuando la *autonomía* es vista desde su perspectiva de género alcanza otra dimensión, y llega a contactarse con vertientes del feminismo que luchan, por ejemplo, por derechos reproductivos.

En la Declaración oficial de la Cumbre de Mujeres Indígenas de América se exigió el reconocimiento a los derechos autonómicos de los pueblos indios y se consideró que:

[...] el bienestar de nuestros pueblos es dependiente de la equidad entre mujeres y hombres en la toma de decisiones [...]; las mujeres continuamos viviendo en condiciones marcadas por la discriminación, el racismo, la exclusión, la extrema pobreza, el machismo y la falta de poder [...] una perspectiva de género refiere a las relaciones de poder entre hombres y mujeres, una perspectiva que permite un equilibrio de igualdad entre mujeres y hombres la cual asegura una mirada inclusiva desde la pluralidad y diversidad, desde el ejercicio de los derechos individuales y colectivos de sus pueblos (Primera Cumbre, 2002a).

El Plan de Acción de la Cumbre incluye muchos asuntos de interés para los pueblos indios, pero también puntos específicos en beneficio de las mujeres:

[...]promover las reformas constitucionales y legislativas a fin de incorporar los Derechos Indígenas ya reconocidos en los Instrumentos del Derecho Internacional, con especial énfasis en los Derechos de las Mujeres Indígenas; [...] garantizar el Derecho de los Pueblos Indígenas a la propiedad y demarcación de sus tierras y territorios, y la inclusión de las mujeres indígenas al acceso a la tenencia de la tierra y a su inmediata titulación; [...] terminar con todas las formas de discriminación, racismo y violencia, incluyendo la violencia sexual utilizada como arma de guerra genocida en los conflictos armados, que afecta principalmente a las mujeres, niñas y niños indígenas; [...] garantizar el Derecho de las Mujeres Indígenas a una atención de salud de calidad, incluidas la salud sexual y reproductiva desde la Cosmovisión de las Mujeres Indígenas, y la atención psicológica y mental por daños psicológicos, que sea culturalmente apropiada y respete la identidad y los conocimientos médicos tradicionales de los Pueblos y Comunidades Indígenas; y a eliminar los programas de esterilización forzada implementada por algunos gobiernos (Primera Cumbre, 2002b).

En este mismo foro se rescató y reafirmó la *espiritualidad* indígena:

La espiritualidad es energía, esencia y acción; el espíritu está dentro de la materia [...] íntimamente relacionado con el Cosmos y todos los elementos dentro de él van adquiriendo un valor sagrado, de aquí que todos los seres que habitan en la naturaleza viven en comunidad y se complementan en su existencia, este es el sentido comunitario, se concreta en la actitud de solidaridad entre todos los pueblos indígenas (Memoria Primera Cumbre, 2003:130) [...] Encontramos la espiritualidad en el corazón del fuego sagrado, en los lugares sagrados de los cerros, las montañas, los volcanes, los lagos, los ríos [...], se manifiesta en sonidos, sombras, señas, cantos, llantos, viento, sueños, visiones [...] la Tierra es la que da el sustento a los seres que habitamos este mundo [...] En la espiritualidad se recupera el valor importante de los pueblos indígenas, se recupera el valor importante de la naturaleza y del ser humano (Memoria Primera Cumbre, 2003:133-134).

La espiritualidad implica entonces complementariedad, armonía y respeto a los seres vivos e inanimados, lo cual se expresa en una actitud respetuosa y solidaria entre los seres humanos y entre éstos y la naturaleza. La *espiritualidad* se concibe como la base del conocimiento y de la educación indígena, en consecuencia se afirma que el rescate del conocimiento indígena implica escuchar la voz de las y los ancianos, portadores de sabiduría ancestral: que sean ellos los maestros de las futuras generaciones; que se fortalezcan las prácticas espirituales, eje de su cultura, que los adultos enseñan a los jóvenes y niños mediante la práctica (Hernández, 2004). No cuestiono la idea de que el saber proviene también de la experiencia acumulada, la comparto, pero me pregunto si las y los ancianos aceptan las críticas y propuestas, la actitud insumisa de las mujeres indígenas contra las “malas costumbres” enraizadas en sus culturas. Me pregunto si cuestionar la inequidad que acompaña a la diferencia sexual, como lo están haciendo las indígenas, no erosiona profundamente una concepción que deposita saber y poder en función del sexo o, en este caso, de la edad, sin mediar el razonamiento. ¿No acaso muchas nuevas líderes indígenas son mujeres jóvenes que han tenido que enfrentar las normas ancestrales?

Algunos conceptos utilizados profusamente por el feminismo, como *equidad* y *género* son reformulados por las indígenas. Martha Sánchez Néstor, integrante de la ANIPA y dirigente de la Conami, dice: “buscamos la paridad, la equidad, la igualdad, y, si para muchos hombres y mujeres indígenas son términos que

complican su pensamiento, entonces empecemos a hablar de dualidad. El fin que seguimos es el mismo: el respeto y reconocimiento de nuestros derechos como mujeres indígenas” (Sánchez Néstor, 2003:20). Y suena bien, pero una explicación amplia sugiere otras reflexiones, las miskitas de Nicaragua exponen:

[En] las filosofías, cosmovisiones y conocimientos [de los pueblos indígenas] las relaciones entre hombres y mujeres se conciben desde el principio de la dualidad [...] la dualidad se inscribe en el concepto cosmogónico indígena de interrelación entre todos los seres espirituales y humanos y el equilibrio y espiritualidad como la energía que mueve el Universo. En ese contexto, las relaciones entre hombres y mujeres tradicionalmente han sido asumidas como roles *complementarios* en las diversas esferas de la vida privada y pública comunitaria (Cunningham, 2003:23-25).

Con base en la cosmogonía y espiritualidad indígenas, algunas mujeres mayas proponen un concepto *género* que implique:

Una relación respetuosa, sincera, equitativa, de balance, de equilibrio –lo que en occidente sería equidad–, de respeto y de armonía; en la que tanto el hombre como la mujer tienen la oportunidad, sin que suponga una carga más para la mujer, sino un elemento facilitador. Solamente así se podrá estar bien espiritualmente, con el propio ser humano, con la tierra, el cielo y los elementos de la naturaleza que nos dan oxígeno... Por lo que para nosotras, hablar de enfoque de género supone remitirse al concepto de Dualidad manejado desde la cosmovisión indígena, según el cual, todo en el Universo se rige en términos de Dualidad, el cielo y la tierra, la felicidad y la tristeza, la noche y el día, y se complementan: el uno no puede estar sin el otro (Citado por Hernández, 2004).

Este planteamiento quizá disipe la preocupación de que la organización de las indígenas va contra los varones y dialoga con el feminismo al sugerir conceptos equivalentes; pero también arroja nuevas dudas: por un lado, la *dualidad* no parece dar cabida a la diversidad sexual (alude a pares opuestos) y encierra el riesgo de la exclusión; por otro, contra la idea de algunas feministas que, ante la desigualdad que acompaña la construcción social de los géneros, proponen borrar la diferencia masculino-femenino incluso en el lenguaje (*les* en lugar de *las* y *los*), las indígenas afirman al hombre y la mujer como encarnación de una *dualidad complementaria* y la ubican en el corazón de su cultura. Si Serret (2002) tiene

razón, el dualismo está en la base de las construcciones simbólicas de todas las culturas, pero también en todas ellas implica una relación *jerárquica y subordinada* por cada par complementario; la mujer y el hombre pueden ser complementarios en muchos sentidos y eso no impide la subordinación de las mujeres; en este sentido, se puede ser inequitativo y complementario a la vez; lo cual indica la necesidad de una *complementariedad equitativa* como horizonte de futuro y un ejercicio crítico que descubra la *desigualdad* de la *complementariedad* que se practica. Si las indígenas no advierten este reto, su teorización puede reforzar las asimetrías en lugar de lograr la interrelación armónica y justa de los elementos del cosmos. Como Hernández (2004), creo que la *complementariedad* exige repensar la cultura indígena desde la equidad de los géneros y puede convertirse en herramienta para cuestionar “las actitudes colonizadoras de los hombres indígenas”.

Desde la cultura y la vida cotidiana de las indígenas, las injusticias de género, o bien las desigualdades sociales, políticas, agrarias, laborales, humanas, recrudescidas por el género, emergieron en su voz y su palabra. Y hablar no era cualquier cosa, pues la invisibilidad de las mujeres y su posición subordinada, se apoyan en el silencio, se viven como imposibilidad natural de expresarse y ser escuchadas. El reconocimiento pasa por la palabra: quien no habla y no participa en el diálogo humano, socialmente no existe. Que las indígenas digan su palabra no sólo significa comunicación, sino poder, presencia, visibilización. Al decir su palabra, las indígenas se construyen como sujetos sociales, y sus interlocutores tendrán que escuchar y responder, aceptar, rebatir o negociar los significados.

La posibilidad de diálogo, de nombrar y de defender es la base del ejercicio [de la identidad indígena...], la gente “sin palabra”, de “poca palabra”, “de palabra”, tiene una ubicación distinta en las categorías, representaciones y espacios de decisión indígenas [...], la carga cultural de “la palabra” se fundamenta en las posibilidades que un individuo o un grupo social tienen para expresarla y apoyarla con su autoridad, su posición, su participación o su visibilización (Bonfil, 2003:7).

El discurso de las mujeres indígenas ha empezado a subvertir el orden simbólico y social, tradicional y moderno, a la luz de su mirada crítica:

Todo lo cuestionaron estas indígenas organizadas: sus condiciones de pobreza, la falta de atención a su salud y la de sus hijos, las carencias de agua potable y energía

eléctrica en sus comunidades, la ausencia de escuelas y educación —sobre todo para las niñas—, la falta de apoyos gubernamentales, el trato discriminatorio que recibían en las ciudades, la explotación de su trabajo artesanal, los abusos de los comerciantes... Y tan implacables fueron con los abusos que sufrían por parte de la sociedad mestiza y el gobierno, como con el trato que recibían en sus comunidades: criticaron los matrimonios forzosos a que son sometidas las niñas indígenas, la violencia física que sufren de parte de padres y maridos; exigieron derecho a estudiar, a decidir sobre su matrimonio y el número de hijos, a participar en las reuniones comunitarias y a ocupar cargos, demandaron también derecho a la posesión de la tierra (Lovera, 1999:15-16).

El levantamiento zapatista no sólo dio cobijo, autoridad e impulso a las luchas de género en el medio indígena, sino que:

[...] mostró una cara nueva del feminismo contemporáneo [...] Las voces de las que se levantaron en armas, como único medio de hacerse ver, llamaron poderosamente la atención de nosotras, las otras, ocupadas en la cuarta generación de las computadoras, tejedoras de *lobby* y constructoras de los pliegos de demandas a gobiernos e instancias internacionales, las difusoras de la categoría de género, promotoras de las acciones afirmativas (Lovera, 1999:17).

Quizá las mujeres indígenas no tengan la experiencia de las feministas de la cuarta generación de computadoras, pero no por eso proponen la conservación de su cultura simplemente porque es parte de su historia, ni a deslumbrarse con las quimeras de una modernidad que niega sus raíces; son críticas y propositivas ante la modernidad y la tradición que les tocó vivir. Ambas propuestas civilizatorias, amestizadas y vivas en su cultura actual, fueron cuestionadas, pero también rescatadas en el horizonte de futuro construido por estas mujeres. Por igual se reivindicó el cumplimiento de modernos derechos constitucionales y “buenas costumbres” indígenas, que se rechazaron las “malas costumbres” de sus pueblos y se evidenció la exclusión y las promesas incumplidas de la modernidad. El sexismo que denuncian las indígenas no es privativo de las culturas originarias ni puede achacarse sólo a Occidente, y por lo mismo, las críticas y las alternativas no pueden ubicarse en una sola dirección o espacio cultural.

Tal como señala Hernández (2004), los discursos de las mujeres indígenas ponen en tela de juicio la dicotomía entre tradición y modernidad, y rechazan la falsa disyuntiva de permanecer mediante la tradición o cambiar a través de la modernidad; *se puede permacer cambiando y cambiar permaneciendo*.

## Los debates, las tensiones, los retos

En los años ochenta, la rama campesina del *feminismo popular* fue creciendo y ganando espacios a contracorriente; pese a ello, en los noventa, se reeditan, multiplican y complican las tensiones entre las indígenas organizadas (que en parte provienen de aquellas experiencias) y diversos actores: organizaciones mixtas del movimiento indígena, organismos civiles feministas, partidos políticos, la alta jerarquía católica y grupos conservadores. Desde el principio, la voz de las indígenas generó reacciones encontradas. La crónica del Subcomandante Marcos sobre la discusión de la LRM ilustra el hecho:

A Susana le tocó recorrer decenas de comunidades para hablar con los grupos de mujeres y sacar así, de su pensamiento, la Ley Revolucionaria de Mujeres [...] Cuando se reunió el CCRI a votar las leyes [ella] empezó a leer y, conforme avanzaba en la lectura, la asamblea del CCRI se notaba más y más inquieta [...] En chol, tzeltal, tzolzil, tojolabal, mam, zoque y “castilla”, los comentarios saltaban de un lado a otro. Susana no se arredró y siguió embistiendo contra todo y contra todos: “Queremos que no nos obliguen a casarnos con el que no queremos. Queremos tener los hijos que queramos y podamos cuidar. Queremos derecho a tener cargo en la comunidad. Queremos derecho a decir nuestra palabra y que se respete. Queremos derecho a estudiar y hasta a ser choferes”. [...] Al final dejó un silencio pesado [...] las leyes de mujeres significaban una verdadera revolución [...] Los varones se miraban unos a otros, nerviosos, inquietos [...] las compañeras responsables empezaron a aplaudir y a hablar entre ellas. Ni qué decir que las “leyes de mujeres” fueron aprobadas por unanimidad [...] Esa es la verdad: el primer alzamiento del EZLN fue en marzo de 1993 y lo encabezaron las mujeres zapatistas (Subcomandante Marcos, 1994).

No sería la primera ni la única vez que los varones y las organizaciones mixtas con quienes las indígenas comparten una propuesta política, se sientan

incómodos o se opongan a lo que dicen, piden o hacen las mujeres. La crítica de las mujeres a los malos usos y costumbres de sus pueblos, tiene otro impacto cuando se inserta en el debate nacional, ahí sus argumentos han llegado a utilizarse para descalificar las reivindicaciones del movimiento indígena mixto y para reforzar posturas conservadoras embozadas en argumentos liberales.

En el discurso liberal, la situación de las mujeres indígenas se explica por el “carácter tradicional e inmovilista” de la sociedad indígena y por su “negativa a progresar”, no por una larga historia de discriminación e injusticia que evidencia al “liberalismo real”. Para el liberalismo, la vida y la voz de las mujeres indígenas no expresa la capacidad autocrítica y el potencial de cambio de las culturas indígenas, sino muestra la necia resistencia de los indios a progresar e incorporarse a la sociedad universal de hombres libres, y evidencia la irracionalidad de reconocer la diferencia cultural y la autonomía. El propio movimiento indígena respondería a este argumento en el Congreso de la Unión, el 28 de marzo de 2001, donde culminó la Marcha del Color de la Tierra con la exposición de una comandante cubierta con pasamontañas:

Mi nombre es Esther, pero eso no importa ahora. Soy zapatista, pero eso tampoco importa en este momento. Soy indígena y soy mujer, y eso es lo único que importa ahora. Como somos niñas piensan que nosotros no valemos, no sabemos pensar, ni trabajar, como vivir nuestra vida. Por eso muchas de las mujeres somos analfabetas porque no tuvimos la oportunidad de ir a la escuela. Ya cuando estamos un poco grande nuestros padres nos obligan a casar a la fuerza, no importa si no queremos, no nos toman consentimiento. Abusan de nuestra decisión, nosotras como mujer nos golpea, nos maltrata por nuestros propios esposos o familiares, no podemos decir nada porque nos dicen que no tenemos derecho de defendernos. A nosotras las mujeres indígenas, nos burlan los ladinos y los ricos por nuestra forma de vestir, de hablar nuestra lengua, nuestra forma de rezar y de curar y por nuestro color, que somos el color de la tierra que trabajamos. Siempre en la tierra porque en ella vivimos, también no nos permite nuestra participación en otros trabajos. Nos dicen que somos cochinas, que no nos bañamos por ser indígena. Nosotras las mujeres indígenas no tenemos las mismas oportunidades que los hombres, los que tienen todo el derecho de decidir de todo. Sólo ellos tienen el derecho a la tierra y la mujer no tiene derecho como que no podemos trabajar también la tierra y como que no somos seres humanos, sufrimos la desigualdad. Toda esta situación los malos gobiernos los enseñaron. Las mujeres indígenas no



tenemos buena alimentación, no tenemos vivienda digna, no tenemos ni un servicio de salud, ni estudios. No tenemos proyecto para trabajar, así sobrevivimos la miseria, esta pobreza es por el abandono del gobierno que nunca nos ha hecho caso como indígena y no nos han tomado en cuenta, nos ha tratado como cualquier cosa. Dice que nos manda apoyo como Progresista pero ellos lo hacen con intención para destruirnos y dividirnos. Así es de por sí la vida y la muerte de nosotras las mujeres indígenas. Y nos dicen que la ley Cocopa va a hacer que nos marginen. Es la ley de ahora la que permite que nos marginen y que nos humillen. Por eso nosotras nos decidimos a organizar para luchar como mujer zapatista. Para cambiar la situación porque ya estamos cansadas de tanto sufrimiento sin tener nuestros derechos. No les cuento todo esto para que nos tengan lástima o nos vengan a salvar de esos abusos. Nosotras hemos luchado por cambiar eso y lo seguiremos haciendo. Pero necesitamos que se reconozca nuestra lucha en las leyes porque hasta ahora no está reconocida. Nosotras además de mujeres somos indígenas y así no estamos reconocidas. Nosotras sabemos cuales son buenos y cuales son malos los usos y costumbres. Malas son de pegar y golpear a la mujer, de venta y compra, de casar a la fuerza sin que ella quiere, de que no puede participar en asamblea, de que no puede salir en su casa. Por eso queremos que se apruebe la ley de derechos y cultura indígena, es muy importante para nosotros las mujeres indígenas de todo México. Va a servir para que seamos reconocidas y respetadas como mujer e indígena que somos. Eso quiere decir que queremos que sea reconocida nuestra forma de vestir, de hablar, de gobernar, de organizar, de rezar, de curar, nuestra forma de trabajar en colectivos, de respetar la tierra y de entender la vida, que es la naturaleza que somos parte de ella.<sup>20</sup>

Este rico discurso, no sería apreciado ni atendido por el Congreso de la Unión, pero revela el grado de elaboración y análisis sociopolítico de las mujeres indígenas; no sólo fue un reclamo a la sociedad nacional y al Estado, también fue una respuesta a integrantes del movimiento indígena que han tratado de colocar a las mujeres ante una falsa disyuntiva: o la lucha por los derechos de las mujeres o la lucha por los derechos de los pueblos indios; el discurso de la Comandante Esther deja claro que no son excluyentes estas luchas y que la cultura cambia. El hecho de que precisamente fuera una mujer la portavoz principal

<sup>20</sup> Mensaje Central del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) ante el Congreso de la Unión, leído por la Comandante Esther el miércoles 28 de marzo de 2001.

del EZLN y que, desde su ser mujer indígena, simultáneamente critique y defienda las culturas de sus pueblos, tiene tras de sí una historia de desencuentros y tensiones, pues las reivindicaciones de mujeres no siempre han sido comprendidas por el movimiento indígena mixto. En procesos locales, regionales y nacionales, la lucha de las mujeres indígenas genera resistencia masculina (no sólo pero principalmente) tanto en la base como en las dirigencias, aunque también en ambos niveles halle aliados.

En dos de las convergencias mixtas más importantes, el Congreso Nacional Indígena (CNI)<sup>21</sup> y la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA),<sup>22</sup> “La cosa era difícil –cuenta Martha Sánchez–. En el CNI estaban Margarita Gutiérrez, Sofía Robles...; en ANIPA, al principio sólo estaba yo. Peleábamos por ser voceras del CNI y de la ANIPA, no queríamos ser sólo representantes de las mujeres, pero no se pudo. Los dirigentes nos hacían a un lado” (entrevista a Sánchez, 2003). “Era un poco difícil participar con la misma capacidad, porque de repente en esa comisión sólo estaba yo –dice Cándida Jiménez del CNI– Varones a veces eran diez [...] y mujeres a veces éramos dos o tres” (Ramos, 2002:55).

Estas dificultades las orillaron a buscar un contacto directo en lugar de esperar reconocimiento o aval de sus organizaciones o de sus dirigentes. Pero abrir espacios de reflexión, crear instancias de mujeres, plantear demandas e impulsar acciones propias tampoco fue fácil. En las dos primeras reuniones del Congreso Nacional Indígena no fue aceptada la propuesta de formar mesas de discusión de mujeres. Unos días antes de la memorable presentación de la Comandante Esther ante el Congreso de la Unión, en marzo de 2001 y durante la tercera reunión nacional del CNI celebrada en Nurío, Michoacán, con el fin de defender la Ley de la Cocopa, las indígenas pidieron “una mesa de discusión sólo para mujeres, porque en las mesas mixtas los hombres las cohiben, no les

<sup>21</sup> El CNI se constituyó en octubre de 1996 y se definió como un espacio plural de encuentro, reflexión y reconstitución integral de los pueblos indios, en 1999 integraba a 17 organizaciones nacionales, 115 regionales y estatales de 18 estados del país (Ramos, 2002:41-47).

<sup>22</sup> La ANIPA es una Agrupación Política Nacional (APN) que surgió en 1995 y participa en procesos electorales, a diferencia del CNI que, como el EZLN, plantea procesos de cambio ajenos a los partidos políticos y a las instituciones públicas; integra a organizaciones de diversos estados pero su base social mayoritaria radica en Guerrero (Ramos, 2002:48-49).

permiten hablar libremente” (Melesio, 2001), y prácticamente obligaron a los dirigentes a aceptar la propuesta, ahí y para reuniones posteriores.<sup>23</sup>

Poco después, el 8 de Marzo de 2001, en el evento organizado en Milpa Alta para recibir a la Marcha del Color de la Tierra, hubo acuerdo entre los organizadores para que fueran mujeres indígenas quienes condujeran el acto en el que estarían presentes los zapatistas. Tomasa Sandoval, dirigente purépecha e integrante de la Conami, tomó la palabra y defendió la propuesta de la Cocopa pero también aludió a las “malas costumbres” y planteó la necesidad de un cambio cultural de los pueblos indios. “Detonó el conflicto con los dirigentes, ellos decían que era un mensaje feminista, que ese no era el sentir de las indígenas; otros decían que no era el momento, que debilitaba al EZ y que dábamos argumentos al PAN, para que no se aprobara la Ley de la Cocopa” (entrevista, Sánchez, 2003).

Como en los años ochenta, las organizaciones mixtas han tenido un papel ambivalente y contradictorio para las mujeres: en un inicio, las redes de relación política, los espacios de reunión y el proyecto del movimiento indígena, operaron como soporte y estructura orgánica y discursiva para las mujeres; el envío del movimiento mixto propició el encuentro, la relación y proyección de las mujeres indígenas; pero la misma estructura y proceso que las reúne operó después como freno.

¿Qué hay detrás de la oposición de sus compañeros y de sus organizaciones mixtas? En una entrevista colectiva a integrantes de la Conami<sup>24</sup> surgen

<sup>23</sup> La instalación de una mesa de trabajo de mujeres ha sido una demanda constante en las reuniones indígenas, sin embargo, a lo largo de ocho asambleas y tres congresos nacionales, sólo en tres ocasiones se logró. En la Octava Asamblea Nacional del CNI, Cándida Jiménez argumentó que las indígenas “no queremos estar peleando como dicen, sino que hay más confianza cuando estamos solamente entre mujeres”. Y un hombre le contestó: “se está hablando de unidad, entonces vamos a practicarla de inmediato [...] si se van a un lugar, ahí las separamos, participen como todos” (Ramos, 2002:75); la misma fuente reseña que en Nurío, la mesa de mujeres acordó que ésta fuera un espacio permanente para los siguientes encuentros del CNI, pero a la siguiente reunión no fue abierto el espacio. Prácticamente sin argumentos se suprimió la mesa de mujeres, pero las protestas de muchas indígenas lograron que se integrara de improviso.

<sup>24</sup> Participaron en esta entrevista: Brígida Chautla, Libni Iracema Dircio, Felicitas Martínez y Martha Sánchez de Guerrero, Marilú Téllez, Tomasa Sandoval y Marisol Torres de Michoacán; Jenny Sánchez de Veracruz; y Angelina Domínguez de Querétaro; Deisy Santiago de Valle Nacional, Oaxaca.

respuestas: se dice que dividen y debilitan al movimiento indígena; que su lucha no es importante o no es lo central en ese momento; que si salen de la casa o de la comunidad van a volverse libertinas; que avegüenzan al marido y se desprestigian por andar metidas en “lo que no”; que ellas no entienden de política; que descuidan hijos, maridos y labores domésticas; que la organización de mujeres es “antihombres”, si no ¿por qué reunirse aparte?; que quieren arrebatarse el poder a los hombres; que se vuelven mandonas y respononas; que las ONG les meten ideas feministas ajenas a la cultura indígena.

Ramos (2002:73) rescata la postura de varones dirigentes indígenas, por ejemplo, sobre la Ley Revolucionaria de Mujeres, y descubre que dicen estar de acuerdo, pero le restan legitimidad, subestiman la capacidad de las “indígenas de todo el mundo” para ejercer cargos de representación, y argumentan que en su aplicación se ha tergiversado esa Ley; de modo que al final, interpretan las reivindicaciones de mujeres como un enfrentamiento con los hombres. El prejuicio, la oposición y el miedo al feminismo es grande. El testimonio de un dirigente de ANIPA es ilustrativo:

Yo decía: feminismo es igual a mujeres de la ciudad que quieren irse a emborrachar todas las noches hasta muy tarde sin que el marido les diga nada [...] esta cuestión de género a mí por primera vez me da la idea de que estamos hablando no de una lucha de sexos, sino de una lucha de más parejos [...] esto nos lleva a una nueva perspectiva del movimiento de mujeres. [En Nurío] no faltó un cuate que llegó y dijo: “es que nosotros las queremos apoyar” [y las indígenas respondieron] “fuera, fuera” [...] hay compañeros que quieren colaborar y hay mujeres terriblemente excluyentes. A veces influenciadas por las corrientes de pensamiento de ese feminismo. Decía una amiga [...] “¡Uy! Ya llegaron las pinches viejas estas feministas [de ONG] a contaminar el espacio de mujeres indígenas. Estas viejas se levantan todos los días afilando su machete para ver cuántos hombres castran ese día (Ramos, 2002:59 y 76-77).

No es el único frente de tensiones; también están las feministas que primero se entusiasmaron con el movimiento indígena y luego se desencantaron: “los indios se parecen a las mujeres: son una otredad invisibilizada, silenciada, castigada y oprimida [...] su cultura, su identidad es ‘otra’, la (mal)valorizada por el ‘desarrollo’, el ‘progreso de la razón’ y ‘la ciencia’, más cercana de ‘lo primitivo’, de ‘lo salvaje’, ‘de lo reproductivo’, de ‘la naturaleza’ que de la

‘cultura y la razón’” (*La correa feminista*, 1994); esas mismas feministas cuestionaron las armas y la participación de las mujeres, porque el zapatismo: “revaloriza el sistema de la muerte y el exterminio al reconocer la ‘necesidad y validez’ de [...] la guerra [...] la incorporación de las mujeres a los aparatos bélicos regulares e irregulares no nos parece logro alguno [...] implica incorporarse a instituciones vertebrales del dominio, la fuerza y la muerte” [...] “el feminismo es fundamentalmente pacifista y antibélico” [y] “la guerra siempre ha sido ‘cosa de hombres’” (*La correa feminista*, 1994).<sup>25</sup>

No comparto el esencialismo en la categorización de la *mujer* y el *hombre*, no creo que las mujeres sean más cercanas a lo primitivo, salvaje, etcétera; tampoco creo que en el zapatismo la vía armada se haya impuesto por vocación guerrera masculina. La Capitana Elisa explica algunas motivaciones de las mujeres para incorporarse al EZ: “Cuando yo vivía en mi casa con mi familia, yo no sabía nada. No sabía leer, no fui a la escuela, pero cuando me integré al EZLN, aprendí a leer, todo lo que sé hablar español...” (Morquecho, 1999:35). Lo cual indica que las condiciones sociales y las expectativas de desarrollo o realización en la comunidad es suficientemente estrecho y poco alentador como para que varias milicianas prefirieran evadir su destino incorporándose al EZLN.

Muchas mujeres, muchas, querían entrar a la lucha pero no pudieron porque estaban casadas y con hijos y no los podían dejar —afirmaban Ramona y Ana María. “Pero aquí no sólo es con el arma que se lucha: las mujeres en los pueblos se organizan con grupos de mujeres; hacen trabajos colectivos, montan sus reuniones para estudiar (Rovira, 1999: 24).

Este fue sólo uno de los temas que al inicio tensaron la relación entre indígenas y feministas. Hernández (2001), ubica otros momentos de conflicto: Las asesoras invitadas por el EZLN en 1995, a la mesa sobre “Cultura y derechos indígenas” que a su vez tuvo una mesa sobre derechos de la mujer, excluyeron de las relatorías las descripciones de las indígenas sobre sus problemas; luego de esa experiencia, en el Primer Congreso Nacional de Mujeres Indígenas de 1997, éstas decidieron que las asesoras mestizas sólo podían ser observadoras, lo que fue calificado como “separatista” y “racista” por algunas feministas.

<sup>25</sup> Las integrantes del Centro de Investigación y Capacitación de la Mujer (CICAM) que convocó a reflexionar sobre feminismo, pacifismo, violencia y rebelión.

En torno a la sexualidad y las decisiones reproductivas se han dado algunos de los encuentros y desencuentros más álgidos entre mujeres indígenas y algunos núcleos feministas. Aunque la discusión de estos temas no es tan amplia y abierta como quisieran algunas feministas, los discursos de las indígenas dejan ver que las convergencias en derechos reproductivos son numerosas; en cambio, la despenalización del aborto por la que tanto han luchado algunos grupos feministas, sólo se toca discretamente, y esta reticencia pesa en la relación política. La Mayor Ana María revela que “el aborto es un tema que no discutimos ni se menciona para nada. Hay una creencia de que no debe haber aborto. Sería tocar una tradición” (Rovira, 1999:29). La misma dirigente zapatista aclara:

Tener una tradición o una creencia no quiere decir seguir siempre en lo mismo. Pero ahora [el aborto] no se permite por tradición; en las comunidades se sanciona, le aplican un castigo a la que lo hace. Porque muchas veces pasa eso, que la misma muchacha va con una partera o curandera y pide que se le practique un aborto por miedo a su familia y a que la vayan a maltratar. En las comunidades que yo conozco se les cobra una multa a los que lo hacen o agarran al hombre, el que embarazó a la muchacha, y lo encarcelan por unos días y le cobran o le dicen que pague la atención médica a la mujer (Rovira, 1999:29).

Martha Sánchez (entrevista, 2006) narra que en un taller sobre derechos sexuales y reproductivos impartido por el grupo Católicas por el Derecho a Decidir, pese a las dudas de las dirigentes indígenas, se planeó tocar el tema con mucho cuidado, respetando los valores religiosos: “no funcionó, para comenzar no todas las indígenas son católicas, hay muchas religiones, y algunas de las iglesias son más cerradas al tema. Varias compañeras se callaron, algunas se salieron y otras se molestaron. No llegamos a ningún lado”.

Pese a estar yo de acuerdo con la despenalización del aborto, creo que es un ejercicio de *autonomía* el abrir la discusión del tema en el momento y la forma en que las indígenas decidan; y también se ejerce *autonomía* al negarse a asumir, sin procesamiento interno, una demanda sobre la que no hay claridad ni consenso. Asumir la reivindicación no sólo implica apropiarse individualmente del cuerpo y de las decisiones reproductivas, sino *autonomía política* del movimiento de mujeres indígenas frente a otras vertientes feministas:

Las feministas [...] cuestionan mucho el hecho de que tienes que cuestionar tu cultura. Lo que no nos gusta es la imposición, que te digan lo que tienes que hacer, cuando tú tienes el poder de decidir sobre ti. [...] por ser feminista [...] me puede ayudar [...] puede caminar conmigo [...] me puede decir esta estrategia te sirve, pero que no me imponga. Eso es lo que tal vez muchas mujeres feministas han hecho, imponer (María Elena Jocón, Asociación Política de Mujeres Mayas, Moloj Mayib Ixoquib, de Guatemala).

Algunas feministas de ONG revisan autocríticamente su experiencia. Es necesario, dicen, “preguntarnos hasta dónde [nuestro trabajo] reproduce las estructuras de dominación contra las que luchamos” (López, 2005:1). Las indígenas “tienen propuestas que no han sido escuchadas ni al interior de sus comunidades ni por las y los asesores externos. Es fundamental reconocer esta exclusión en todos los ámbitos” (López, 2005:147). En relación a las tensiones de las indígenas con las feministas y con el movimiento mixto del que forman parte, Aída Hernández (2001), plantea que las luchas de las mujeres de los pueblos indios son un “puente entre un movimiento indígena que se niega a reconocer su sexismo y un movimiento feminista que se rehusa a reconocer su etnocentrismo” y que estas luchas ofrecen una crítica tanto al sexismo de las organizaciones indígenas como al etnocentrismo del feminismo urbano hegemónico.<sup>26</sup> Con base en esta crítica propone pensar un feminismo de la diversidad, pero este horizonte apenas empieza a vislumbrarse. Mientras tanto, la historia de esta relación sigue marcada por las tensiones, como se ve en seguida.

<sup>26</sup> Aunque coincido con el análisis de Aída Hernández, me parece discutible llamarle *hegemónico* al feminismo urbano. El feminismo urbano no es homogéneo y no todas sus expresiones tienen la misma posición de poder; pero además, aun cuando sólo se refiera al feminismo que concentra recursos materiales y simbólicos, interlocución y reconocimiento públicos, la construcción de hegemonía requiere “el logro de una unidad ‘cultural y social’ a través de la cual, una multiplicidad de voluntades dispersas y con metas heterogéneas se funde en un único propósito, sobre la base de una concepción del mundo igual y común” (Gramsci, 1971:349, citado por Dagnino, 2001:63). Proceso de articulación necesario para construir una “voluntad colectiva” y alcanzar el “consentimiento activo” (Gramsci, 1971:349, citado por Dagnino, 2001:63). Justamente eso es lo que no ha logrado el feminismo urbano entre las clases subalternas. Creo que la *hegemonía* dentro del movimiento feminista es apenas un proceso en construcción; ciertamente, no todos los grupos y vertientes tienen los mismos recursos y posibilidades para hegemonizar, pero al momento, no hay un “consentimiento activo” ni “voluntad colectiva” en torno a un solo proyecto feminista.

Algunos derechos establecidos en la ampliación de la Ley Revolucionaria de Mujeres de 1996 despertaron una respuesta crítica del feminismo. La periodista Rosa Rojas, como feminista y militante, asumió pública y personalmente la crítica al artículo 17, que establecía:

que está prohibido y es indebido que algún miembro de la sociedad tenga relaciones amorosas fuera del reglamento de la comunidad o del pueblo. Es decir, que no se permite que los hombres y las mujeres tengan relaciones si no son esposos porque esto trae como consecuencia la destrucción de la familia y mal ejemplo a la sociedad (Rojas, 1996).

Este artículo, afirma Rosa Rojas:

[...]dejará en ceros [...] el brevísimo camino recorrido en la construcción de la libertad, que desde mi perspectiva empieza justamente en lo personal, en la libertad sexual y en la libre opción sexual, en la posibilidad de que cada ser humano pueda vivir en forma responsable, legítima y madura, sus deseos (Rojas, 1996).

Rojas admite que la LRM “refleja el deseo y el pensamiento de las mujeres indígenas que la elaboraron”; sin embargo, no admite que éste sea argumento para “quedarse callada [...] Para mí –asegura– la única posición aceptable en esta materia es la intransigencia” (Rojas, 1996).

Otra vez Hernández (2001) hace un llamado a comprender la demanda en su contexto, en una realidad en la que la infidelidad masculina y la bigamia se justifican en nombre de la tradición y se vinculan a la violencia doméstica. Por mi parte reflexiono: en un contexto indígena, una mujer sola y abandonada, con o sin hijos o quizá embarazada, está marcada, carece de respeto y se dificulta su subsistencia; puede inferirse que la norma se orienta a evitar el abandono, el engaño y la “deshonra”; es comprensible que las mujeres quieran evitar estas vivencias y suponemos que la prohibición va dirigida a los varones, pero ¿la prohibición será la única manera de evitar el estigma y la irresponsabilidad de los varones?, ¿podrán impedirse estas prácticas mediante el veto?, ¿se corre el riesgo de que la norma refuerce el control sobre el cuerpo y la vida sexual de las mujeres?, ¿qué tipo de vida les espera cuando hay coerción para que la sexualidad se circunscriba a la pareja reconocida socialmente?, ¿quién asumirá la voz de “el pueblo” o “la comunidad”?



Pese a estas limitaciones, a los ojos de otros actores es evidente la hibridez del discurso de las indígenas y el feminismo: el Plan de Acción de la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de las Américas realizada en 2002 (a la que se hizo referencia antes), se orientó a “garantizar el derecho de las mujeres indígenas a una atención de salud de calidad, incluidas la salud sexual y reproductiva desde la Cosmovisión de las Mujeres Indígenas; y a eliminar los programas de esterilización forzada implementada por algunos gobiernos” (Primera Cumbre, 2002b).

Temas, conceptos y propósitos que escandalizaron a la iglesia católica, cuyas críticas se hicieron públicas en un documento firmado por cuatro obispos del Consejo Permanente de la Conferencia Episcopal Mexicana, quienes dividieron su mensaje en tres partes. Entre los “aspectos positivos” señalaron:

[...]es laudable su preocupación y su dedicación por la desigualdad, la discriminación y la violencia que afectan a los indígenas en general y a la mujer indígena en particular. [...] Coincidimos en criticar la globalización que no da importancia a lo indígena y a la espiritualidad y convierte a los seres humanos en consumistas, sin valores y sin respeto a la naturaleza [...] Hablando de empoderamiento, bien que proponen a la mujer como protagonista dentro de su cultura con un lugar propio como el varón; bien cuando mencionan aspectos donde la mujer debe participar en la vida cívica, social o cultural, rechazando cualquier tipo de racismo (Arzobispado, 2002).

Pero los obispos también criticaron a las indígenas por promover una globalización ideológica al llevar conceptos ajenos a las culturas de los pueblos indios, como el de derechos sexuales y reproductivos, que atentan contra valores fundamentales como el de la maternidad y la vida:

Sobre la libre determinación y la autonomía de los pueblos indígenas, la Cumbre plantea alcanzar sus fines por medio de una serie de sugerencias que incitan a la violencia [...] La cumbre ataca la globalización económica pero difunde e impone la globalización ideológica por medio de la cual se busca introducir en los pueblos indígenas ideas y conceptos ajenos a sus propios valores, tradiciones y cultura [...] Lamentamos que la Cumbre pretenda imponer el concepto de derechos sexuales y reproductivos que implican programas de control poblacional que atentan contra el valor de la maternidad y de la vida, conceptos fundamentales en las culturas indígenas (Arzobispado, 2002).

Y recomendaron:

[...]promover una cultura nueva, respetuosa y acogedora de la feminidad, que armonice el misterio femenino con el masculino, conforme al plan original de Dios. Una cultura en que la mujer pueda desarrollar y aportar toda la riqueza de sus dones a la familia y a la sociedad, y tenga el mayor espacio posible para participar en todos los ámbitos de la cultura, la educación, la economía, el trabajo, la política, la paz. Una cultura que no contraponga la mujer al hombre ni lesione su papel dentro de la familia (Arzobispado, 2002).

La respuesta de las indígenas a la carta del Arzobispado fue contundente. No sólo destacan sus puntos de convergencia con otras vertientes feministas, sino la defensa de su *autonomía*, su derecho a decidir conforme a su proceso y convicciones, condición básica, creo yo, para ser persona:

[...]nos corresponde a nosotras discutir, reflexionar sobre lo que se llama usos y costumbres que atentan contra la dignidad y los derechos humanos, y sobre todo aquellas cargadas de violencia, como golpes a mujeres [...] No se preocupen, los estamos analizando, porque también creemos que nos ilumina la luz de la razón y la justicia y que estas cosas no deben permitirse, y consideramos que aún hoy en día, la sociedad nacional, incluida la Iglesia, desconoce el fondo de la justicia de los pueblos indígenas y actúan con prejuicios [...] Como mujeres indígenas estamos conscientes y muy orgullosas del don que tenemos de ser madres, pero también respetamos la decisión de cada mujer y cada pareja de decidir el número de hijos que pueda traer al mundo y decidir sobre sus cuerpos [...] vemos con recelo las costumbres, normas y reglas que nos impone la educación, la Iglesia y la sociedad, que nos quieren todo tiempo puras y santas. Mujeres obedientes sin criticar, opinar ni protestar, sobre las decisiones que los hombres toman. Ejercemos nuestro derecho a expresar nuestro punto de vista para complemento y equilibrio de las decisiones, pero no somos niñas para estar dependiendo y esperando las decisiones sobre nosotras (Rojas, 2002b).

Los debates sobre la reproducción y la maternidad, que inevitablemente involucran a la sexualidad, han estado presentes desde la aparición de la LRM en 1994, y han sido alimentados por declaraciones y conclusiones de diversos eventos de mujeres indígenas. Así, maternidad y sexualidad indígenas se han

colocado en el centro de una discusión pública que abarca ya más de una década y que muestra un conflictivo *campo político* que confronta a hombres y mujeres indígenas, a indígenas y feministas, a liberales y conservadores. Muchos actores se disputan las mentes, los cuerpos y hasta las almas de las y los indígenas.

Si bien el significado de la maternidad debe comprenderse en su contexto, se debe considerar que las indígenas no viven aisladas sino en constante interacción con otros grupos e instituciones cuyo discurso las influencia. Esta hibridación discursiva sólo en algunos puntos resulta armónica o compatible, con frecuencia se contrapuntea y tensa. De ahí que, sin restar importancia a las costumbres en materia sexual y reproductiva, e incluso reconociendo que son el referente central para las mujeres de los pueblos indígenas, también es necesario reconocer el dinámico, difícil y conflictivo proceso de cambio y las dificultades que enfrentan en la lucha por sus derechos sexuales y reproductivos, así como la influencia de discursos y prácticas gestadas en otros contextos culturales e institucionales: los promovidos por el *feminismo civil* que actúa en el medio rural e indígena y los programas oficiales de planificación familiar y salud materna que llegan a sus comunidades.

Este debate muestra la complejidad del *campo político* en el que construyen su *discurso* las mujeres indígenas. Lo que a las feministas les parece tibio y quisieran radicalizarlo; a los obispos, les parece radical y proponen volver a la tradición; mientras a sus compañeros de vida y de lucha, sus propuestas les resultan amenazantes y las quieren aplacar. ¿Cómo posicionarse ante esta trama?, ¿cómo tratar a actores y actrices sociales que desempeñan un papel ambivalente de aliados y adversarios?, ¿dónde se halla la decisión y deseo de las mujeres indígenas?, ¿cómo construir su *autonomía personal* en medio de tantas presiones y disputas? Las mujeres indígenas están haciéndolo mediante un ejercicio de reflexión propio que les permite aceptar, apropiarse o rechazar críticamente conceptos, enfoques y propuestas.

Ninguna propuesta, aislada, rígida o pura resolverá sus problemas y aspiraciones: no puede colocarse al *feminismo indígena* ante falsas disyuntivas: la tradición o la modernidad, los derechos colectivos o los individuales, el movimiento indígena o el feminismo, el cuerpo o la política. Es todo y a la vez, pero a su ritmo, en su tiempo, en su propio contexto y en un proceso reflexivo y de construcción, que si bien puede ser apoyarse y alimentarse con discursos diversos, sólo ellas pueden protagonizar. El diálogo entre las distintas vertientes

feministas exige una lógica equivalencial en la relación política, respeto y reconocimiento mutuos, *autonomía* de unas frente a otras y viceversa, sólo desde ahí se puede establecer un diálogo entre iguales que realmente respetan su diferencia y, sobre esa base, construirse convergencias políticas y solidaridades.

Pensar de esta manera exige reconocer que en contextos multiculturales el feminismo encuentra nuevos retos para su construcción. Los retos apenas empiezan a asumirse. Y es que si bien la multiculturalidad existe desde tiempos precolombinos, ninguno de los proyectos políticos del feminismo mexicano que precedieron al proceso del *feminismo indígena* tomó en sus manos este reto. Hoy es impostergable pensar en el proyecto social, jurídico y político, reconociendo no sólo la diversidad de identidades, sino la diversidad de raíces y perspectivas culturales que coexisten en la sociedad mexicana.



## Nosotras, las otras. A manera de conclusión

Existe una idea muy persistente, pero unilateral y por lo mismo incorrecta, acerca de que para una mejor comprensión de la cultura ajena es necesario trasladarse a su interior y [...] ver el mundo a través de los ojos de esta cultura ajena [...] desde luego, cierta empatía con la cultura ajena, la posibilidad de ver el mundo con sus ojos, es el momento necesario en el proceso de su comprensión. Pero si la comprensión se agotara en ese momento sería un simple doblaje y no aportaría nada nuevo ni enriquecedor. Una *comprensión creativa* no se niega a sí misma [...] Para la comprensión, la *exotopía*, el “hallarse fuera” [...] en el tiempo, en el espacio, en la cultura, es una gran ventaja [...] porque nadie] puede ver ni comprender en su totalidad, ni siquiera su propia apariencia [...] La verdadera apariencia de uno puede ser vista sólo por otras personas, gracias a su exotopía y gracias a que son *otros* [...] Una cultura ajena se descubre más plena y profundamente sólo a los ojos de *otra* cultura [...] Un sentido descubre sus honduras al encontrarse y toparse con otro sentido ajeno: entre ellos se establece una especie de *diálogo* que supera el carácter cerrado y unilateral de ambos sentidos, de ambas culturas. [Es indispensable plantear] preguntas nuevas a una cultura ajena, que ella misma no se había planteado [...] Sin las preguntas *propias* no puede ser creativamente comprendido lo otro [...] en un semejante encuentro dialógico de dos culturas, ellas dos no se funden [...] sino que cada una conserva su unidad y su integridad *abierta*, pero las dos se enriquecen mutuamente.

MIJAÍL M. BAJTÍN

*Yo también soy (fragmentos sobre el otro)*

ENTRE LAS MUJERES que impulsaron las luchas del *feminismo histórico* en los años setenta, las que construyeron un *feminismo popular* en los ochenta, las que desde las ONG constituyen un *feminismo civil*, y las que con raíces en los pueblos originarios han ido construyendo un *feminismo indígena*, no sólo median lustros o décadas —entre los primeros y los últimos colectivos y reivindicaciones han

transcurrido 35 años—, sino diferencias sociales, culturales, políticas, económicas y étnicas. En este sentido, reconocer los contextos específicos en que se incubó cada vertiente feminista apunta a la construcción de un *conocimiento situado*.

Las feministas de la nueva ola —como las llamó Lau (1987)— adoptaron propuestas del feminismo occidental para abordar problemas y construir sus propuestas sociales; pero esta adopción no fue, ni en sus inicios, una copia simple y fiel de aquellas teorías o acciones. Quizá algunos rasgos de las feministas primermundistas y las mexicanas eran parecidos: jóvenes, urbanas, universitarias y de clase media, pero los contextos sociales y culturales eran muy distintos, y algunos de los ejes de movilización del feminismo desarrollado en Estados Unidos y Europa nunca lograron serlo en nuestro país, como el relativo a compartir con los varones el trabajo doméstico y la crianza de los hijos. La movilización del *feminismo histórico* logró su *identidad* en torno a demandas relativas al cuerpo, la libertad y autodeterminación sobre éste, la maternidad voluntaria, la despenalización del aborto y la lucha contra la violencia hacia las mujeres. Esta vertiente feminista intentó llevar sus reivindicaciones al plano legal con el fin de convertirlas en derechos, así, las luchas del *feminismo histórico* tuvieron un contenido ciudadano que no pudo concretarse en su momento. Legalizar el aborto, su demanda central, implicaba no sólo reformas jurídicas, sino un profundo cambio cultural para modificar la percepción social del tema y del problema, así como una enorme fuerza social para doblegar al conservadurismo de derecha y de izquierda, pues, como se ha visto en capítulos anteriores, la nueva y creativa izquierda que surge luego del 68 mexicano fue radical ante las injusticias socioeconómicas y el autoritarismo político, pero ofreció resistencia a aceptar las desigualdades de género, la sexualidad y las libertades para las mujeres. En el fondo, el *feminismo histórico* tuvo que iniciar la confrontación con el poder y la cultura patriarcal.

Si bien aquellas feministas tenían una ideología de izquierda, sus vínculos con los movimientos sociales fueron débiles y no pudieron extender su organización ni sus demandas al movimiento popular de los años setenta y ochenta. Pese a todo, la acción del *feminismo histórico* no quedó encerrada en el pequeño grupo ni en el análisis de sus experiencias personales, logró llevar a otros espacios el debate sobre las desigualdades de género, propiciando con ello un cuestionamiento cultural, lento pero profundo que sería básico para

desatar otros procesos, aunque éstos no se expresaran en una ampliación de la Coalición Feminista y el Fnalidm, sino en la construcción de otras vertientes del movimiento. En este sentido, sobresalen los aportes culturales y políticos del *feminismo histórico*.

El *feminismo popular* surgió en un contexto muy diferente, no sólo porque las mujeres que construyeron esta vertiente sufrieron en carne propia las precarias condiciones socioeconómicas de las “clases populares” durante el ajuste estructural, o porque la mayoría de ellas participara en movimientos sociales mixtos con fuertes *identidades de clase* y con *identidades políticas* radicales, sino porque en los años ochenta, al mundo popular habían llegado ya, ideas, debates y propuestas feministas que cuestionaron la ceguera de los proyectos políticos ante las inequidades de género. En este sentido, el *feminismo popular* no habría sido posible sin el *feminismo histórico*, sin embargo frente al *feminismo histórico*, los “movimientos de mujeres” parecían simplemente como un conglomerado indiferenciado e inserto en el movimiento amplio de mujeres, como los ubicaron todas las analistas e historiadoras. Nada más errado, las mujeres que participaron en el *feminismo popular* compartían identidades y proyectos políticos en organizaciones mixtas, pero también estaban incorporando una dimensión de género a sus reivindicaciones de clase. Además eran diversas entre sí: había rurales y urbanas, de distintas regiones, mestizas e indígenas, amas de casa y asalariadas; relativamente organizadas y dispersas. De esta diversidad surgió una amplia gama de experiencias, proyectos y estrategias políticas en las que se articuló la lucha de clases y la lucha contra la subordinación de género.

La multidimensionalidad de sus procesos y la diversidad interna de los núcleos que conformaron esta vertiente del feminismo, fue una de sus características. El universo de reivindicaciones, ejes organizativos y formas de articulación con una multiplicidad de actores sociales y políticos, torna complejo el análisis del *feminismo popular*. Decir que las mujeres que han protagonizado estos movimientos son parte del MAM y sólo luchan por “demandas prácticas de género”, es una simplificación que impide comprender los profundos cambios culturales y políticos que propició su movimiento, así como la imbricación de las dimensiones política y cultural contenida en sus procesos y en sus luchas socioeconómicas. Aun cuando dejaron de existir las organizaciones más importantes del *feminismo popular* de los ochenta, en años



subsecuentes surgen procesos en los que, mujeres de organizaciones sociales mixtas, se organizan como tales y articulan problemas y alternativas socioeconómicas y de género.

El *feminismo civil* surge a la par y en diálogo con el *feminismo popular* y al igual que éste, se nutre del discurso del *feminismo histórico*. Las integrantes de esta vertiente no comparten las difíciles condiciones de vida de las mujeres de sectores populares y, pese a compartir una ideología de izquierda, las ONG, como tales, no participan de manera directa en los movimientos populares ni en organizaciones políticas mixtas. En una primera fase que arranca con la década de los ochenta y concluye en los primeros años noventa, los organismos civiles integran a mujeres profesionales, comprometidas con mujeres de las clases populares, que promueven o apoyan sus procesos organizativos y de formación y, en este sentido apuntalan la construcción del *feminismo popular* a la vez que van construyendo su propia *identidad* y su *discurso feminista*, sus herramientas metodológicas y una perspectiva que articula género y clase en torno a diversos temas.

Pese a la multiplicidad de agentes que conforman esta vertiente feminista: la asesora, la promotora, la médica, la maestra, la abogada, la psicóloga, la periodista; ante las mujeres de sectores populares todos los rostros aparecen como un conglomerado relativamente homogéneo: son feministas encubiertas en “grupos de apoyo”; mientras, a los ojos de las *feministas históricas*, son las “populáricas”, las que han restado radicalidad al discurso feminista para aliarse con los movimientos de mujeres. El *feminismo civil* representa una “puente” entre unas y otras, pero justo por eso, en los años ochenta, esta vertiente nace y se desarrolla “entre la espada y la pared”, en alianza y confrontada con unas y con otras. Tampoco al interior del *feminismo civil* encontramos homogeneidad, no sólo por la especialidad temática de cada ONG, sino por las posturas que se asumen ante las mujeres de otras clases sociales, ante el feminismo, la izquierda, las agencias financieras, las coyunturas y los partidos políticos.

Primero las elecciones federales de 1988 y los procesos ciudadanos que se desatan desde entonces, luego la preparación de las reuniones de El Cairo y Beijing y el seguimiento de sus agendas, vendrán a modificar el perfil y el discurso del *feminismo civil*: aunque persisten las tareas de asesoría, promoción, apoyo, etcétera, para mujeres de sectores populares, ya no sólo se trata de incidir en movimientos sociales, sino de ser una fuerza con personalidad y objetivos propios, con *identidad* y *proyecto feminista*. Ahora también se trata de incidir en

políticas públicas, presupuestos y en leyes que favorezcan la equidad de género o la justicia y libertad de las mujeres. La construcción de redes temáticas que rebasan el plano nacional, conduce a una internacionalización del *feminismo civil*, y convierte a esta vertiente en la cara más reconocida del feminismo en México, la que tiene mayor presencia, recursos materiales y simbólicos para expresar sus posturas y proponer agendas. Es evidente que también sus procesos conjugan varias dimensiones: la cultural, la política y la ciudadana.

El *feminismo indígena*, está construyéndose con mujeres que, como las que dieron vida al *feminismo popular*, padecen muchas carencias materiales, y al igual que aquellas, en su mayoría participan en movimientos sociales mixtos cuyos proyectos de cambio abarcan derechos culturales, sociales, económicos y políticos; los movimientos mixtos tienen una perspectiva política amplia y profunda, pero a la vez estrechas miras en lo tocante a reivindicaciones de género, pues en este terreno se asumen con dificultad y conflicto las propuestas que las mujeres han ido formulando.

El *feminismo indígena* guarda semejanzas con el *feminismo popular*, sobre todo en su vertiente campesina, sólo que en este caso se trata de un movimiento que pone por delante su identidad y sus reivindicaciones étnicas y culturales, y que no sólo denuncia la injusticia de clase sino el racismo y la discriminación de que han sido objeto los pueblos indígenas durante más de cinco siglos y que hoy, con formas renovadas, sigue vigente. En este contexto, las mujeres construyen un movimiento complejo contra las desigualdades de género, pues comparten con los varones y el movimiento indígena la lucha por sus derechos y su cultura, pero a la vez objetan las costumbres y formas de pensar, las representaciones y prácticas culturales que las someten. Frente a las otras vertientes feministas, las indígenas en movimiento aparecen como un conjunto diferenciado por rasgos culturales y socioeconómicos, pero tampoco logra reconocerse el carácter feminista de sus luchas ni la diversidad de problemas, posiciones y alternativas que enfrentan y construyen. Al igual que en los otros casos, hay una gran heterogeneidad interna, referida no sólo a las formas en que se han construido las categorías mujer y hombre en cada cultura, sino a la maduración de los procesos organizativos y de reflexión, a las pertenencias y lealtades políticas con las organizaciones indígenas mixtas, a la posición que adoptan frente al feminismo, y a los imaginarios políticos de género.

Tampoco en este caso puede comprenderse la naturaleza y multidimensionalidad de sus procesos ubicándolas simplemente en el movimiento amplio de mujeres y en torno a “demandas prácticas de género”. Siendo un movimiento vivo y en construcción vale la pena analizar de otro modo sus procesos.

Aceptar la diversidad de contextos culturales y rutas que ha seguido la construcción del feminismo, evidencia la imposibilidad de encerrar al movimiento en una sola estrategia o agenda política. Si la diversidad es la constante, ¿tendrá sentido tratar de articular tan diversos proyectos? En México, como lo dejan ver precisamente las vertientes feministas que aborda este texto, vivir en el campo o la ciudad; pertenecer al mundo popular, al indígena o a la clase media; ser más cercanas a Occidente o a Mesoamérica, a las aulas universitarias o a la tierra; no salva a las mujeres de la injusticia y la inequidad, de la subordinación y discriminación, del control y la violencia, algo habrá que hacer para potenciar la rebeldía y las acciones.

Dice Haraway (2005) que “no hay otro momento en la historia en que hubiese más necesidad de unidad política para afrontar con eficacia las denominaciones de raza, género, sexo y clase [y que] la dolorosa fragmentación existente entre las feministas en todos los aspectos posibles, ha convertido el concepto de mujer en algo esquivo, en una excusa para la matriz de dominación de las mujeres entre ellas mismas”. El feminismo mexicano no ha escapado a ello, y resulta absurdo desdeñar las coincidencias y desperdiciar el potencial de la energía común, convirtiendo la diferencia en motivo de exclusión, de distancia y de jerarquización. Lograr prácticas unitarias, construir alianzas y relaciones de solidaridad entre los distintos feminismos, requiere construir lo común en medio de lo diverso, reconocer y aceptar la diferencia, no para constatarla simplemente, sino para buscar en lo específico los puntos de contacto y los elementos que, sin ser idénticos al proyecto propio, sean sin embargo legítimos, justos y emancipadores para otras mujeres.

Tres décadas y media de experiencia muestran que todas las vertientes feministas encuentran en lo *masculino* al “Otro”, a la alteridad frente a la que se construyen, “Otro” ante el que ocupan un lugar subordinado que es motivo de rebeldía y lucha; pero las tensiones de género llegan a borrarse ante la dificultad de las feministas para procesar sus propias diferencias. La historia muestra una actitud hostil cuando aparecen “otras”; a las que se vive como advenedizas, extranjeras, extrañas, menores de edad, pupilas negadas o

excluidas del movimiento. Porque quizá, como dice Martínez de la Escalera (2002:78), “lo extraño es diferente de lo que usualmente se considera la manera correcta de hacer las cosas. [El] extraño será entonces, la suma de significados que indican lo negativo para quien lo enuncia”.

¿Quién enuncia?, ¿quién, al interior del feminismo mexicano tiene la facultad de sancionar al extraño y decir por ejemplo, que es o no es feminista? Resulta más o menos evidente que no todas las vertientes disponen de los mismos recursos intelectuales, simbólicos y materiales para posicionar *su discurso* particular como si fuera *el discurso feminista*. Hasta ahora, analistas y políticas del movimiento feminista, coinciden en excluir del feminismo a las mujeres de sectores populares, urbanas, rurales e indígenas. Y es que así como el aquí y el allí trastocan su sentido dependiendo del lugar del que habla; lo familiar y lo extraño intercambian sus valores en función de las instituciones que se encargan de conducir, desde una perspectiva civilizatoria, el comportamiento de los seres humanos. Y es así como, en un universo feminista donde cada nuevo espacio sociocultural obliga a crear un discurso específico contra la desigualdad de género, es decir, en un universo donde no existe *el discurso* único o esencial, hay quienes reconocen su propio feminismo como fundamento o deber ser para todas y sostienen pretensiones hegemónicas.

No se trata de negar procesos identificatorios particulares ni de borrar diferencias realmente existentes, sino de poner en cuestión que el proceso de diferenciación derive necesariamente en la pareja *jerárquica yo/otro*. Pensar desde lo excluido, desde el “otro”, es condición para que el proceso de identificación no implique un egocentrismo descalificador y excluyente. Sin “el otro”, el discurso se encierra, vive la ilusión de la completud. “La lengua del extranjero, del otro, es la oportunidad de la autocrítica, nuestra única salvación de nosotros mismos [...] el otro es quien habrá de ayudarnos a acabar con las pesadillas, la xenofobia y la falsificada filantropía” (Martínez de la Escalera 2002:85-86).

A estas alturas, no es válido reconocer la diferencia para tratar de homogeneizar al movimiento encubriendo una postura autoritaria y etnocéntrica; pero tampoco se vale encubrir la indiferencia en el relativismo cultural, dejando que cada núcleo de mujeres resuelva como pueda sus problemas y enfrente sin apoyo toda clase de oposiciones, en aras de “respetar la diferencia”.

Otra forma de relación, obliga a radicalizar la democracia, a reconocer el derecho a la diferencia y a la vez luchar por un criterio de igualdad. Lo cual

exige repensar las relaciones jerárquicas y de poder al interior del movimiento, pues en una relación donde unas y otras se consideran “iguales” la interacción y el apoyo a los procesos se da en un marco de respeto y reconocimiento a las personas, a las formas, los lenguajes, los ritmos, las rutas, la diversidad de reivindicaciones, las articulaciones con otros proyectos emancipadores y con otros actores sociales. No se trata de que unas lleven la teoría o la conciencia a otras, ni de que unas empoderen a otras, se trata de una creación conjunta. El reto es enorme pues, como dice Hernández (2004), construir alianzas entre mujeres con distintas experiencias y necesidades es más difícil que asumir que todas compartimos la misma opresión y por tanto coincidimos con una agenda política establecida por unas pocas en un espacio de poder.

La resistencia a adoptar una vía o agenda política únicas ha sido constante en la relación entre las vertientes feministas, pero eso no significa que la creación de estrategias específicas se haya hecho en aislamiento. La resistencia es inherente a la constitución del sujeto, del *yo*, del *nosotros*. Si las diferencias se interpretan como inmadurez de un movimiento que debe ser “concientizado” para asumir los “intereses estratégicos de las mujeres”, se avivará el rechazo a la imposición, discreta o beligerante, de quienes no logran abrir su *discurso* a la construcción de un “nosotras”. Pues el sujeto se construye:

[...]contra ese cúmulo de acciones que son dirigidas [con el fin de adecuar] su conducta, sus acciones, su “forma de ser”, a las conductas deseadas y esperadas por los otros [...] que se arrojan el derecho de guiarlos y conducirlos, basándose en la posesión de un saber que les permite asegurar cómo y de qué manera, los sujetos “deben” conducirse (García: 2005:35).

Los conflictos entre las feministas históricas, las populares, las civiles; la resistencia de las populares frente a las civiles; los conflictos entre el *feminismo civil* y el *feminismo indígena*, las tensiones entre “las autónomas” y “las institucionalizadas”, muestran la diversidad, la resistencia, el conflicto y las jerarquías que han acompañado la construcción del movimiento.

La dinámica de las identidades, la permeabilidad que, pese a la resistencia y negación de unas y otras, ha caracterizado la construcción de todos los *discursos feministas*, siguen siendo claves para adoptar una posición incluyente y democrática. A tres y media décadas de esta historia, hay procesos distantes,

hay rupturas, virajes y discontinuidad en y entre las experiencias aquí aludidas; pero también hay ejes que las unen o atraviesan, tiempos y espacios de convergencia, coincidencias, hilos de un tejido inacabado que responde a la dinámica de *articulación* del movimiento, al diálogo inconcluso que se da en medio de la contingencia, la incertidumbre y el conflicto.

Potenciar el proyecto feminista requiere voluntad para construir políticamente los puentes de relación en un marco de posibilidades reales, y se necesita entablar un amplio diálogo que parta de las propuestas construidas por las distintas vertientes del movimiento; pues por más amplias y justas que sean las plataformas o agendas políticas que una parte del feminismo ha logrado consensuar, los buenos propósitos de unas no podrán sustituir jamás la palabra o la participación activa y propositiva de otras, cuya voz, seguramente enriquecerá las agendas y el marco de la lucha.

Comprender la importancia del *diálogo* y el carácter dialógico de la construcción del movimiento feminista es relevante, pues vivir es participar en un diálogo constante: escuchar y decir, preguntar, dudar, responder, debatir, consensuar y disentir (Bajtín, 2000:165). Abrir la posibilidad de que la razón, el deseo, la queja, la propuesta, el *discurso* del otro, entre o modifique nuestro propio *discurso*, nuestras *identidades*, nuestros *proyectos*. No se trata de negar convicciones, disensos o conflictos, ni de suponer la existencia de un método que garantice la armonía; se trata de reconocer que en el campo de la política, la diferencia y el conflicto son consustanciales, y que en lugar de acallarlos convirtiendo una sola voz en portavoz del movimiento, o de excluirlos bajo un supuesto acuerdo, hay que procesarlos mediante el diálogo y el debate.

Al conocer las diferencias y particularidades podemos ver mejor las conexiones y elementos comunes, porque no existe frontera o límite que sea total o que nos determine de forma rígida. El obstáculo a superar es ver cómo las diferencias nos permiten explicar las conexiones y los cruces de frontera mejor y con más precisión [...] especificar la diferencia nos permite teorizar los problemas universales más integralmente. Es esta jugada intelectual la que da lugar a mi interés porque las mujeres de distintas comunidades e identidades construyan coaliciones y solidaridades más allá de las fronteras (Mohanty, en prensa).

El reto es construir los consensos, reconocer los desencuentros y crear, crear las convergencias en medio de la discrepancia y la crítica (Peña, 2003:42), pues:

La creación presupone [...] la capacidad de darse lo que no es [...] lo que no es dado en los encadenamientos simbólicos del pensamiento racional ya constituido. Lo central de la creación no es el descubrimiento, sino la constitución de lo nuevo [...] en el plano social, la emergencia de nuevas instituciones y maneras de vivir, tampoco es descubrimiento, sino constitución activa (Castoriadis, 2001:18-19).

Imaginar un movimiento de otro tipo también pasa por la revisión crítica y autocrítica del proyecto y la práctica feminista en México, darse la oportunidad de imaginar lo que no es, lo que nunca ha sido. Todas sus vertientes han enfrentado un mundo simbólico y social instituido e injusto para las mujeres, la lucha contra las culturas sexistas se ha librado desde una posición subordinada y subalterna, contra el “sentido común”; y todos los feminismos han sufrido el rechazo y la negación de quienes imponen su visión del mundo; la lucha de todas las feministas por ser escuchadas y reconocidas ha sido ardua. El pensamiento y la práctica política del feminismo disputan los significados de la democracia, la ciudadanía, el género, la raza (Escobar, Álvarez y Dagnino, 2001:25); por eso resulta paradójico que al cabo de unos lustros, dentro del propio movimiento se excluyan nuevas voces; que tienda a instituirse un *discurso* en todos los contextos, como si la tarea de las recién llegadas pudiera reducirse a asumir las ideas preexistentes sin que cuenten sus propios puntos de vista, sus aspiraciones, sus problemas. ¿No acaso el feminismo ha criticado la pretensión de borrar a las mujeres en un supuesto *sujeto universal* que tiene identidad masculina? Reconocer el carácter subversivo de los movimientos feministas construidos en sectores populares, urbanos y rurales o indígenas, puede redimensionar al movimiento.

Los procesos protagonizados por mujeres de clases subalternas articulan distintos problemas a la reflexión y acción transformadora de las relaciones de género, lo cual implica una acción política integrada en un espacio social amplio y complejo; comprender el hecho permitiría sopesar la trascendencia de sus movimientos en los procesos de democratización política y social de México, y obligaría a dejar atrás la idea de que el movimiento feminista es sólo cosa de mujeres y para mujeres, para asumir el reto de “atravesar” los

proyectos de cambio social con una perspectiva feminista. Una nueva política de solidaridad y alianzas tendría que descubrir las formas en que va colándose y construyéndose un nuevo imaginario de lo que pueden ser las relaciones entre hombres y mujeres, entre las propias mujeres y, en el fondo, de lo que significa ser humano, hombre o mujer, en diversos espacios sociales; en lugar de que un “nosotras”, *las feministas*, marque una línea divisoria que coloca fuera y desvaloriza a las “otras”, cuyas aspiraciones se reducen, supuestamente, al inframundo de las “demandas prácticas de género”, y cuya rebeldía se diluye en el espacio laxo e indiferenciado del “movimiento amplio de mujeres”.

La experiencia de cada vertiente feminista y la influencia mutua que, pese a la negación y las resistencias, han ejercido unas sobre otras, modifica el escenario: quienes enfatizaron los asuntos del cuerpo han ido construyendo una perspectiva sociopolítica cada vez más amplia; quienes privilegian su compromiso con movimientos sociales, políticos, de clase y/o étnicos, han ido politizando los asuntos personales, la sexualidad, los malestares relacionados con las prohibiciones y sujeciones del cuerpo. Estos acercamientos permiten que hoy, diversos feminismos debatan en campos políticos comunes, a diferencia de los años setenta y ochenta, cuando se tendía a la apropiación excluyente de reivindicaciones y de espacios.

Los campos se construyen mediante la interacción compleja y conflictiva de las vertientes feministas y a veces se configuran a pesar del desencuentro discursivo y práctico. Los procesos han contribuido a redefinir la política, sea porque la politización del cuerpo, y del ámbito privado y personal desborda las pretensiones de reducir la política al espacio público o institucional; sea porque ya no sólo son mujeres universitarias las que intentan llevar lo personal-privado al plano público-político, redefiniendo lo privado y lo público y sus articulaciones; o bien porque la política formal está siendo duramente cuestionada desde la dificultad que las mujeres tienen para ejercer su ciudadanía. Esta redefinición práctica y conceptual de la política, inacabada aún, permite acortar, que no eliminar, la polarización entre algunas vertientes feministas.

En más de 25 años de movimientos feministas, el abanico de reivindicaciones que, en un extremo, giran en torno al cuerpo, y en el otro a la participación en el espacio público político, se contraponen y reencuentran, transitan de la demanda social a la exigencia de derechos; del sujeto social al ciudadano. En esa perspectiva, la lucha por la *autonomía*, los derechos políticos, sociales,



económicos, humanos, sexuales, reproductivos, colectivos, individuales, es hoy un espacio político común a todos los feminismos. En ese sentido, la construcción de *ciudadanía* es propósito compartido aun cuando no todas las vertientes del movimiento enfatizan los mismos derechos, o den un mismo significado a los conceptos, y aun cuando el proyecto político del feminismo no pueda restringirse a los marcos institucionales, los significados instituidos, ni los derechos y las leyes existentes.

Posicionarse como ciudadanas supone la construcción de colectivos y personas que deciden sobre distintos territorios: el cuerpo y la vida propios; los asuntos públicos y la vida de la colectividad. La mujer que ahora participa en el espacio público, que alza su voz y da su voto para que los problemas se resuelvan de tal o cual manera; es la misma que podría callar y aceptar que otros decidan por ella y por la colectividad, sobre su reproducción, su sexualidad y su cuerpo. “Los límites de la democratización, están profundamente anclados en concepciones populares del cuerpo, el castigo y los derechos individuales” (Escobar, Álvarez y Dagnino, 2001:33).

Las luchas ciudadanas de las mujeres no sólo han implicado la *apropiación* de derechos, sino la *generación* de asociados con problemas y desigualdades de género; o el cuestionamiento de formas excluyentes de ciudadanía. A esta complejidad y retos se enfrentan los feminismos para desconstruir las formas en que la categoría mujer significa subordinación, el movimiento feminista en México rebasa con mucho las fronteras de una clase y de una sola vertiente feminista.

Es vital comprender que la lucha por derechos sociales y económicos no va sola, que la construcción de ciudadanía social va de la mano con la construcción de *autonomía*; que las aspiraciones libertarias se trenzan con la lucha por los recursos materiales; que la lucha por reivindicaciones socioeconómicas tiene una dimensión cultural y política; que las mujeres indígenas y de las clases populares no están a la vera de un feminismo asistencial ni son pasivas. Hay que analizar el alcance de las experiencias y propuestas, la *diversidad* de sujetos y de voces; reconstruir el *discurso feminista* rescatando la polifonía y diversidad del movimiento.

Dice Hernández (2001:206) que hace falta una crítica profunda a las formas en que se construye el movimiento: “se requiere un llamado de atención al movimiento feminista urbano sobre la necesidad de construir un feminismo multicultural que reconozca las distintas maneras en que las mujeres mexicanas imaginan sus identidades de género y conciben sus estrategias de lucha”. Si así fuera, habría que cuestionar el criterios de inclusión en el movimiento a partir

de la adhesión a los “intereses estratégicos de las mujeres”, cuyo núcleo duro ha sido la lucha por despenalizar el aborto.<sup>1</sup> Transitar por otra ruta, iniciar en otro punto el camino, no haber procesado o resistirse a esta demanda, ha significado exclusión. Quienes llegaron por otra vía, quienes articulan sus demandas de género a la defensa de derechos sociales, económicos y culturales, las que comparten luchas y establecen alianzas con organizaciones mixtas, quedan fuera.

¿Será que el feminismo sólo florece donde los derechos sociales son una realidad asequible?, ¿pierde su radicalidad un feminismo que se articula a otras dimensiones de la desigualdad social? Dar una respuesta afirmativa es encerrar al feminismo en un gueto. Y algo de eso ha ocurrido: en múltiples reuniones y escritos las feministas se preocupan: “somos las mismas”, “no hay relevo generacional”. Si sólo algunas definen el santo y seña, o si siguen invisibilizadas las novedosas formas de luchar contra las injusticias de género, sí, tienen razón, son las mismas. Otra mirada indica que las feministas se han multiplicado por miles; la articulación de una perspectiva de género a los movimientos sociales ofrece otro saldo. Como Gutiérrez, creemos que la lucha por la ciudadanía de las mujeres y de muchos sectores marginados podría considerarse la matriz de nuestro presente político y, ante el fracaso de otras opciones, se ha convertido en el marco para orientar proyectos y luchas reivindicadoras; cuestiona formas de concebir y ejercer la política, abre la posibilidad de nuevas formas organizativas y nuevas formas de ejercicio de la ciudadanía (Gutiérrez, 2002).

Desde esta perspectiva, más que un obstáculo, es un mérito el conjugar luchas de género con la construcción de derechos y ciudadanía.

La nueva ciudadanía no es estrategia de clases dominantes, requiere la constitución de sujetos sociales activos que definan sus derechos y luchen por reconocerlos. No sólo se trata de ser incluidos en el sistema político, sino de tener el derecho a definir aquello de lo que queremos ser miembros (Escobar, Álvarez y Dagnino, 2001:76-77).

A tres décadas y media de acción feminista, la polarización entre quienes enfatizaron la lucha por la libertad y autonomía sobre el propio cuerpo y aquellas

<sup>1</sup> Refiriéndose al presente, Riquer (2005) señala que las corrientes feministas no reconocen una sola agenda, no obstante—dice la autora— es claro el acuerdo en torno a las tres reivindicaciones que aglutinaron al feminismo mexicano contemporáneo desde sus primeros días: maternidad libre y voluntaria, despenalización del aborto, oposición a la violencia de género.

que desde los movimientos sociales mixtos adoptaron una perspectiva feminista, pero se resisten a asumir la lucha por la libertad y autonomía sobre sus cuerpos; a tres décadas y media, se reedita constantemente la polarización política y las falsas disyuntivas: el cuerpo o la política, el feminismo o el movimiento social, lo individual o lo colectivo, el género o la clase, el género o la etnia, los derechos sociales y políticos o los derechos reproductivos. Falsas disyuntivas porque aun cuando se asuman como reales, la acción concreta de todas las vertientes feministas no se ha quedado acorralada en los extremos, persisten dificultades y distancias, pero hay más puentes teóricos y políticos dentro del movimiento: la lucha por justicia socioeconómica que enfatizan algunos feminismos tiene una dimensión de género, cultural y política que rebasa la simple aspiración de mejoras materiales, ya de suyo legítimas; la pugna por liberar al cuerpo y asumir con autonomía las decisiones personales, también contiene una dimensión sociopolítica y cultural que rebasa el plano individual.

Un feminismo democrático exige la construcción de consensos desde abajo y la reflexión a muchas voces, la participación de sujetos sociales diversos y el despliegue de imaginarios colectivos imbricados en muchas realidades. Habría que repensar los términos de un fructífero y tenso diálogo político que se inició hace varios lustros, entre los feminismos e izquierdas. Hacer política supone siempre un diálogo con otros que “[...] funcionan como constructores de una visión de la realidad con la que se contrasta la propia. Nadie comprende por sí mismo lo que es objetivo por su plena realidad sin el concurso de los otros [...]. Sólo junto con los otros, habitando un mundo que los une y separa, e intercambiando mediante palabras, sus perspectivas particulares, se puede construir la libertad” (Ávalos, 2006).

Construir un *nosotras* no es cuestión, como dice Bajtín, de negarse a sí mismas para fundirse en la cultura ajena, exige conservar el *yo*, afirmar las identidades propias, a la vez que se buscan puntos de contacto en el discurso de otras. No se trata de exigir identidad política total a toda costa. Hay que reconocer los límites y las diferencias, pero también intentar un marco de referencia, de solidaridad y de valores compartidos. Esto es quizá lo que poco ha ocurrido entre las diversas vertientes feministas, y es el resultado de esa búsqueda lo que podría apuntar a una *democracia radical* y a un *movimiento feminista* que reconozca la igualdad en la *diversidad*.

## Siglas

ACASAC: Asesoría, Capacitación y Asistencia en Salud, AC.  
ACNUR: Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados  
AMMOR Asociación de Mujeres Mexicanas Organizadas en Red  
ANIPA: Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía  
APIS: Acción Popular de Integración Social A.C.  
CAC: Comité de Amas de Casa  
CAMIA: Centro de Apoyo a la Mujer IXIM Antzetik  
CAMPO: Centro de Apoyo al Movimiento Popular de Oaxaca, AC.  
CAMVAC: Centro de Apoyo a Mujeres Violadas AC.  
CASED: Colectivo de Acción Solidaria con la Empleada Doméstica AC.  
CEB: Comunidades Eclesiales de Base  
Cedim: Centro de Desarrollo Integral de la Mujer  
CEMyF: Centro de Estudios de la Mujer y la Familia AC.  
Cencos: Centro Nacional de Comunicación Social AC.  
CEPCO: Coordinadora Estatal de Productores de Café de Oaxaca  
CG-CCRI del EZLN: Comandancia General del Comité Clandestino  
Revolucionario Indígena del Ejército Zapatista de Liberación Nacional  
CIAM: Centro de Investigación y Acción para Mujeres  
CIDHAL: Comunicación, Intercambio y Desarrollo Humano en América Latina, AC.  
CM: Colectivo de Mujeres  
CNI: Congreso Nacional Indígena  
CNPA: Coordinadora Nacional Plan de Ayala  
CNTE: Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación  
Colem: Colectivo de Encuentro  
Conami: Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas  
Conamup: Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular  
Conasupo: Compañía Nacional de Subsistencias Populares  
COVAC: Colectivo de Lucha contra la Violencia Hacia las Mujeres AC.  
CPAC: Centro Popular de Abasto Comunitario  
CRI: Colectivo Revolución Integral

CUA: Consejo Urbano de Abasto  
CUD: Coordinadora Única de Damnificados  
DIF: Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia  
EMAS: Equipo de Mujeres en Acción Solidaria AC.  
EZ: Ejército Zapatista  
EZLN: Ejército Zapatista de Liberación Nacional  
FDN: Frente Democrático Nacional  
FHAR: Frente Homosexual de Acción Revolucionaria  
Fnalidm: Frente Nacional por la Liberación y los Derechos de la Mujer  
FNCR: Frente Nacional Contra la Represión  
FNMPP: Foro Nacional de Mujeres y Políticas de Población  
FPTyL: Frente Popular Tierra y Libertad  
GAMU: Grupo Autónomo de Mujeres Universitarias  
GEM: Grupo de Educación Popular con Mujeres AC.  
GMSC: Grupo de Mujeres de San Cristóbal  
IMDEC: Instituto Mexicano para el Desarrollo Educativo y Comunitario AC.  
ITESO: Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente  
LEA: Luis Echeverría Álvarez  
LP: Línea Proletaria  
MAM: Movimiento Amplio de Mujeres  
MAS: Mujeres en Acción Sindical  
MLM: Movimiento de Liberación de la Mujer  
MNM: Movimiento Nacional de Mujeres  
MPD: Mujeres para el Diálogo  
MRP: Movimiento Revolucionario del Pueblo  
MUP: Movimiento Urbano Popular  
“O”: Organización  
OCEZ: Organización de Comuneros Emiliano Zapata  
OIR-LM: Organización de Izquierda Revolucionaria Línea de Masas  
OMIECH: Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas  
ONG: Organismos No Gubernamentales  
PAN: Partido Acción Nacional  
PASC: Partido Alternativa Socialdemócrata y Campesina  
PCM: Partido Comunista Mexicano  
PICSA: Producciones Infantiles y Confecciones, SA.

## SIGLAS

PMP: Partido del México Posible  
PP: Política Popular  
PRD: Partido de la Revolución Democrática  
PRI: Partido Revolucionario Institucional  
PRT: Partido Revolucionario de los Trabajadores  
PT: Partido del Trabajo  
Repem: Red de Educación Popular con Mujeres  
Sadec: Salud y Desarrollo Comunitario AC.  
Secofi: Secretaría de Comercio y Fomento Industrial  
SEPAC: Servicios de Educación Popular, AC.  
SITUAM: Sindicato Independiente de Trabajadores de la Universidad Autónoma Metropolitana  
SNTE: Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación  
Ssa: Secretaría de Salud  
STUNAM: Sindicato de Trabajadores de la Universidad Nacional Autónoma de México  
TLCAN: Tratado de Libre Comercio de América del Norte  
UAIM: Unidad Agrícola Industrial de la Mujer  
UCEZ: Unión Campesina Emiliano Zapata  
UAM: Universidad Autónoma Metropolitana  
UNAM: Universidad Nacional Autónoma de México  
UNORCA: Unión Nacional de Organizaciones Regionales Campesinas Autónomas  
UPNT: Unión Popular Nueva Tenochtitlan  
UPREZ: Unión Popular Revolucionaria Emiliano Zapata  
UVyD: Unión de Vecinos y Damnificados



## Bibliografía

- Acevedo, Marta *et al.* (1977), “Piezas de un rompecabezas”, *Fem*, vol. II, núm. 5, oct-dic, México.
- Acuña Rodarte, Blanca Olivia (2000), “Caminando con la luna. Mujeres cafetaleras de la Mixteca Alta”, tesis, maestría en Desarrollo Rural, UAM-Xochimilco, México.
- Alemán Mundo, Silvia, Emma Zapata Martelo, Pilar Alberti Manzanares y Marta Mercado (1999), “La participación de las mujeres indígenas en pequeñas empresas de Chilapa de Álvarez, Guerrero”, en Verónica Vázquez García (coord.), *Género, sustentabilidad y cambio social en el México rural*, Colegio de Posgraduados en Ciencias Agrícolas, Instituto de Socioeconomía, Estadística e Informática, Especialidad en Estudios del Desarrollo Rural, Área de Género: Mujer Rural, México.
- Alforja (1984), *Técnicas participativas para la educación popular*; Centro de Estudios y Publicaciones Alforja, San José, Costa Rica.
- Alonso, Patricia, Carlota Botey, Marcos Luzanilla y J. Ignacio Mancilla (2000), “Alamos y sus mujeres. Historia de un proceso organizativo”, en Aranda, Josefina, Carlota Botey y Rosario Robles, *Tiempo de crisis, tiempo de mujeres*, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, México.
- Amorós, Celia (1994), *Feminismo, igualdad y diferencia*, Colección libros del PUEG, Coordinación de Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Amuchástegui Herrera, Ana y Marta Rivas Zivy, (2004). “Los procesos de apropiación subjetiva de los derechos sexuales. Notas para la discusión”, *Estudios sociológicos y urbanos*, núm. 057 septiembre-diciembre, El Colegio de México, México.
- Anguiano, Arturo (1997), *Entre el pasado y el futuro. La izquierda en México, 1969-1995*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, México.
- Anguiano, Arturo (2004), “EZLN: una estrategia de resistencia libertaria”, ponencia en el Congreso sobre Marx y la IV Internacional, Université de Paris-X Nanterre-Sorbonne.
- ANIPA (1999), “Resolutivos del Encuentro Nacional de Mujeres de la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía”, en Lovera Sara y Nellys Palomo (coord.), *Las Alzadas*, Comunicación e Información de la Mujer, Convergencia Socialista, México.
- Ávalos Ténorio, Gerardo (2002), “Introducción”, en Gerardo Ávalos Ténorio (Coord.), *Redefinir lo político*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, México.
- Ávalos Ténorio, Gerardo (2006), *El monarca, el ciudadano y el excluido. Hacia una reconstrucción crítica del concepto de “lo excluido”*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, México.



- Bajtín, Mijaíl M. (2000), *Yo también soy (fragmentos sobre el otro)*, Taurus, La huella del otro, México.
- Bartra, Armando (1980), “Crisis agraria y movimiento campesino en los setentas”, en *Cuadernos Agrarios*, núm. 10-11, México.
- Bartra, Armando (1992), “La ardua construcción del ciudadano. Notas sobre el movimiento cívico y la lucha gremial”, en Julio Moguel *et al.* (coord.), *Autonomía y nuevos sujetos sociales en el desarrollo rural*, Siglo XXI-CEHAM, México.
- (2000), “Sur profundo”, en Armando Bartra (comp.), *Crónicas del sur: Utopías campesinas en Guerrero*, Ediciones ERA, México.
- Bartra, Eli (2002), “Tres décadas de neofeminismo en México”, en Bartra *et al.*, *Feminismo en México, ayer y hoy*, Universidad Autónoma Metropolitana, México.
- Bonfil Sánchez, Paloma (2003), “¿Obedecer callando o mandar obedeciendo?”, en *México Indígena*, Nueva época, vol. 2, núm. 5, septiembre, México.
- Bourdieu, Pierre (1991), *El sentido práctico*, Taurus Ediciones, Madrid.
- Cardaci, Dora (2002), “Visibilidad y protagonismo de las redes y ONG en el campo de la salud”, en Griselda Gutiérrez Castañeda (coord.), *Feminismo en México: revisión histórico crítica del siglo que termina*, Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, México.
- (2004), *Salud, género y programas de estudios de la mujer en México*, PUEG-UNAM, UAM, OMS, México.
- Castoriadis, Cornelius (1983), *La institución imaginaria de la sociedad*, Tusquets Editores, Barcelona.
- (2001), “Conversación inédita con Cornelius Castoriadis”, en *Metapolítica* 18, vol. 5, abril-junio.
- Conde Rodríguez, Elsa y Lucrecia Infante Vargas (2002), “Identidad política y ciudadanía: los puentes de una democracia por realizar”, en Griselda Gutiérrez Castañeda (coord.), *Democracia y luchas de género: la construcción de un nuevo campo teórico y político*, Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM, México.
- Consejo Consultivo del Programa Nacional de Solidaridad (1990), *El combate a la pobreza*, El Nacional, México.
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, 1994, Trillas, México.
- Cooper, Jennifer A. (2002), “Feminismo y sindicalismo en México”, en Griselda Gutiérrez Castañeda (coord.), *Feminismo en México: revisión histórico crítica del siglo que termina*, Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, México.
- Cunningham Kain, Myrna (2003), “Las mujeres indígenas en el derecho internacional”, en *Memoria*, 174, México.
- Dagnino, Evelina (2002), “Cultura, ciudadanía y democracia: los discursos y prácticas cambiantes de la izquierda latinoamericana”, en Escobar, Arturo, Sonia Álvarez y

- Evelina Dagnino (coords.), *Política cultural y cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*, Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, Colombia.
- De Barbieri, Teresita (1986), *Movimientos feministas*, Colección Grandes Tendencias Contemporáneas, UNAM, Coordinación de Humanidades, México.
- De la Garza Toledo, Enrique (1994), “Los sujetos sociales en el debate teórico”, en Enrique de la Garza (coord.), *Crisis y sujetos sociales en México*, Volumen primero, Centro de Investigaciones interdisciplinarias en Humanidades, UNAM, México.
- De Teresa. Ana Paula (s/f), “La descripción etnográfica en la construcción del conocimiento antropológico”, UAM-Iztapalapa, México.
- Del Valle, Sonia (1999), “Representantes de 26 pueblos indios conformaron la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas”, en Lovera, Sara y Nellys Palomo (coords.), *Las Alzadas*, Comunicación e Información de la Mujer, Convergencia Socialista, México.
- Díaz Muñoz, Guillermo (2001), “Visiones sobre el México finisecular. Conversación inédita con Cornelius Castoriadis”, en *Metapolítica*, núm. 18, vol. 5, abril/junio.
- Escobar, Arturo, Sonia Álvarez y Evelina Dagnino (coords.) (2002), *Política cultural y cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*, Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, Colombia.
- Espinosa, Gisela (1993), “Feminismo y movimientos de mujeres: encuentros y desencuentros”, revista *El Cotidiano*, núm. 53, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, México.
- (2002a), “Ciudadanía y feminismo popular”, en Gutiérrez Castañeda, Griselda, *Democracia y luchas de género: la construcción de un nuevo campo teórico y político*, Colección libros del PUEG, Coordinación de Humanidades, UNAM, México.
- (2002b), “los rezagos y los retos para el feminismo y los movimientos de mujeres”, en Gutiérrez Castañeda, Griselda (coord.), *Feminismo en México. Revisión histórico-crítica del siglo que termina*, Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM, México.
- (2002c), “Continuidad y cambio en el medio rural”, en Federico Novelo (comp.), *La política económica y social de la alternancia. Revisión crítica*, UAM-Xochimilco, Miguel Ángel Porrúa, México.
- y Juan Manuel Aurrecochea, (1991), “Concertando con el hambre: modernización y abasto popular”, en *Cuadernos Agrarios Nueva Época*, núm. 1, enero-abril.
- Foucault, Michel (2002), *El orden del discurso*, Tusquets Editores, Barcelona.
- (2003), “Volver a la historia”, en *Veredas. Revista del pensamiento sociológico*, año 4, núm. 7, UAM-Xochimilco, México.
- Franco, Jean (2001), “Deponer al Vaticano: el proyecto secular del feminismo”, en Escobar, Arturo, Sonia Álvarez y Evelina Dagnino, *Política cultural y cultura política*.

- Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*, Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá.
- Fraser, Nancy (1993), “Repensar el ámbito público: una contribución a la crítica de la democracia realmente existente”, *Debate feminista*, núm. 7, marzo, México.
- Freire, Paulo (1973), *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*, Siglo XXI Editores, México.
- García Canal, María Inés (2005), *Foucault y el poder*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, México.
- García, Amalia (2002), “La causa de las mujeres de izquierda”, en Griselda Gutiérrez Castañeda (coord.), *Feminismo en México. Revisión histórico crítica del siglo que termina*, Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, México.
- Garza Caligaris, Anna María (2002), *Género, interlegalidad y conflicto en San Pedro Chenalhó*, Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste, UNAM, Instituto de Estudios Indígenas de la UNACH, México.
- Garza Caligaris, Anna María y Sonia Toledo (2004), “Mujeres, agrarismo y militancia. Chiapas en la década de los ochenta”, en Maya Lorena Pérez Ruiz, *Tejiendo historias. Tierra, género y poder en Chiapas*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- Gilly, Adolfo (1998), *Chiapas, la razón ardiente*, ERA, México.
- Jiménez, Gilberto (2002), “Identidades sociales, identidades étnicas”, Aclaman, Eugenio, et al., *Interculturalidad, sociedad multicultural y educación intercultural*, Castellanos Editores, CEAAL, México.
- Goetz, P. y Le Compte, M. (1988), *Etnografía y diseño cualitativo en investigación educativa*, Morata Colección Pedagogía, Manuales, Madrid.
- González Phillips, Graciela (2003), “Mujeres que participan en el Partido de la Revolución Democrática: diversidad y confluencias”, *Cuicuilco*, Nueva época, vol. 10, núm. 27, enero-abril, México.
- González, Cristina (2001), *Autonomía y alianzas. El movimiento feminista en la ciudad de México, 1976-1986*, Colección Libros del PUEG, Coordinación de Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Gutiérrez, Castañeda, Griselda (2002), *Perspectiva de género: cruce de caminos y nuevas claves interpretativas. Ensayos sobre feminismo, política y filosofía*, PUEG, UNAM y Miguel Ángel Porrúa, Grupo Editorial, México.
- Haraway, Donna (2005), “Manifiesto Cyborg”, *Ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX*, tecnoliberación.blogspot.com, University of California, Santa Cruz.
- Harvey, Neyl (1995), “Modernización rural y rebelión zapatista: Chiapas 1988-1994”, Hubert Cartón de Grammont (coord.), *Globalización, deterioro ambiental y reorganización social en el campo*, UNAM-Juan Pablos Editor, México.

- Hernández Castillo, R. Aída (2001), “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género”, en *Debate feminista*, año 12, vol. 24, México.
- Hernández Castillo, R. Aída (2004a), “Posmodernismos y feminismos: diálogos, coincidencias y resistencias”, en *Desacatos*, enero-febrero, México.
- Hernández Castillo, R. Aída (2004b), “Descentrandando el feminismo: lecciones aprendidas de las luchas de las mujeres indígenas de América Latina”, Ponencia presentada en el panel “Mujeres indígenas, organizaciones políticas y relaciones de género”, *Congreso Anual de la Asociación Latinoamericana de Ciencias Sociales*, Alacip, México.
- (1997), “Construyendo la utopía. Esperanzas y desafíos de las chiapanecas ante el Siglo XXI”, *Doble Jornada*, núm. 121, 3 de marzo.
- INEGI (2001), *Mujeres y hombres en México*, Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, México.
- (2006), *Mujeres y hombres en México 2006*, Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática-Instituto Nacional de las Mujeres, México.
- Inmujer (2000), *Agenda mujeres año 2000*, Instituto de la Mujer del Distrito Federal, México.
- Jiménez Flores, Patria (2002), “Una mirada feminista de los partidos políticos”, Griselda Gutiérrez Castañeda (coord.), *Feminismo en México. Revisión histórico crítica del siglo que termina*, Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, México.
- Jiménez Pérez, Cándida (2003), “Participación de las mujeres en el Congreso Nacional Indígena”, en *Memoria*, 174, México.
- Jodelet, Denise y Alfredo Guerrero (coords.) (2000), *Develando la cultura. Estudios en representaciones sociales*, UNAM, Facultad de Psicología, México.
- Laclau, Ernesto (1996), *Emancipación y diferencia*, Ariel, Argentina.
- y Chantal Mouffe (1987), *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Siglo XXI Editores, Madrid.
- Lamas, Marta (1986), “La antropología feminista y la categoría ‘género’”, *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales*, vol. VIII, núm. 30, México.
- (1992), “El movimiento feminista en la década de los ochenta”, en Enrique de la Garza Toledo (coord.), *Crisis y sujetos sociales en México*, volumen segundo, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, UNAM y Miguel Ángel Porrúa Grupo Editorial, México.
- (1994), “Algunas características del movimiento feminista en Ciudad de México”, en Magdalena León (comp.), *Mujeres y participación política. Avances y desafíos en América Latina*, TM Editores, Colombia.
- (2002), *Cuerpo: diferencia sexual y género*, Taurus, México.

- Lamas, Marta, Alicia Martínez, María Luisa Tarrés y Esperanza Tuñón (1994), *Encuentros y desencuentros: el movimiento amplio de mujeres en México (1970-1993)*, Fundación Ford, oficina para México y Centroamérica, México.
- Laplantine, Fracois (1996), *La description ethnographique*, Editions Nathan/Sciences sociales 128, París.
- Lau Jaivén, Ana (1987), *La nueva ola del feminismo en México*, Grupo Editorial Planeta, México.
- (2002), “El nuevo movimiento feminista mexicano a fines del milenio”, en Bartra *et al.*, *Feminismo en México, ayer y hoy*, Universidad Autónoma Metropolitana, México.
- López Bárcenas, Francisco (1998), *Entre lo propio y lo ajeno. El sistema electoral consuetudinario en el estado de Oaxaca*, Ce-Ácatl, México.
- (2002), *Legislación y derechos indígenas en México*, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas, Ediciones Casa Vieja/La Guillotina, Redes y Ce-Ácatl, México.
- López Garza, Martha Patricia, *et al.* (2001), *Etnografía*, UAM-Azcapotzalco, DCSH, México.
- López Silva, María Concepción (2005), “Trabajo organizativo de mujeres. Alcances y limitaciones. Experiencia de la casa de la mujer Ixim Antsetik”, tesis de Maestría en Desarrollo Rural, UAM-Xochimilco, México.
- Lovera, Sara (1999), en Lovera, Sara y Nellys Palomo (coords.), *Las Alzadas*, Comunicación e Información de la Mujer, Convergencia Socialista, México.
- Madrid, Esther y Juan Manuel Aurrecochea (2003), “Vida de gitana”, en Juan Manuel Aurrecochea (coord.), *Voces de mujeres*, Instituto Nacional de las Mujeres, México.
- Manzano Cortés, Lily Magdalena (2001), “Las artesanas de Yohualichan, Cuetzalan, una experiencia organizativa”, tesis de Maestría en Desarrollo Rural, UAM-Xochimilco, México.
- Martínez Borrego, Estela (1991), *Organización de productores y movimiento campesino*, Siglo XXI/UNAM, México.
- Martínez de la Escalera (2002), “El extraño: metáfora de la situación humana”, Esther Cohen y Ana María Martínez de la Escalera (coords.), *Lecciones de extranjería. Una mirada a la diferencia*, Siglo XXI Editores/UNAM, México.
- Massolo, Alejandra (1994), “Introducción. Política y mujeres: una peculiar relación”, en Alejandra Massolo (comp.), *Los medios y los modos. Participación política y acción colectiva de las mujeres*, El Colegio de México, México.
- Melesio Nolasco, Marisol (2001), Ponencia presentada en el ciclo “La Mujer Indígena y la Libertad Religiosa”. Facultad de Derecho-UNAM-Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 8 de marzo, México.
- Melucci, Alberto, 1986, “Las teorías de los movimientos sociales”, *Estudios Sociológicos*, vols. 4 5, núms. 4 1, octubre de 1985 marzo de 1986, Centro de Estudios Políticos y Sociales, FCPyS, UNAM, México.

- Mercado, Patricia (1990), “Lucha sindical y antidemocracia feminista”, en *Debate Feminista*, año 1, vol. I, México.
- Mestries, Francis (1990), “Testimonios del Congreso Indígena de San Cristóbal de las Casas, octubre de 1974”, Julio Moguel, *Historia de la Cuestión Agraria mexicana. Los tiempos de la crisis, 1970-1982 (segunda parte)*, Siglo XXI-CEHAM, México.
- Millán, Mágina (1996), “Mujeres indígenas y zapatismo. Nuevos horizontes de visibilidad”, *Cuadernos Agrarios*, nueva época, año 6, número 13, enero-junio-junio, México.
- Moctezuma Barragán, Pedro (1999), *Despertares. Comunidad y organización urbano popular en México 1970-1994*, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Iberoamericana, México.
- Mogrovejo, Norma (1990), “Análisis del surgimiento, desarrollo y conflictos en la relación entre la tendencia feminista y la Regional de Mujeres de la Conamup”, tesis de Maestría, Flacso, México.
- Moguel, Julio (1987), *Los caminos de la izquierda*. Juan Pablos Editor, México.
- Mohanty, Chandra (2008), “De vuelta a Bajo los ojos de Occidente: la solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas”, en Liliana Suárez Navaz y Aída Hernández Castillo (eds.), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Colección Feminismos, Cátedra, Valencia, España.
- Moliner, María (2001), *Diccionario de uso del español*, Gredos, Madrid.
- Molyneux, Maxine (1985), “Mobilization without emancipation: Women’s interest”, en *State and revolution in Nicaragua*, Feminist Studies.
- Morquecho Gaspar (1999), “Elisa y Laura”, en Lovera, Sara y Nellys Palomo (coords.), *Las Alzadas*, Comunicación e Información de la Mujer, Convergencia Socialista, México.
- Mouffe, Chantal (1993), “Feminismo, ciudadanía y política democrática radical”, en *Debate Feminista*, núm. 7, marzo, México.
- (1999), “La democracia radical ¿Moderna o posmoderna?”, en *El retorno de lo político*, Paidós, Barcelona.
- Muñiz, Elsa (1994), *El enigma de ser. La búsqueda de las mujeres*, UAM-Azcapotzalco, México.
- Núñez, Óscar, 1990, “Innovaciones democráticas y culturales del movimiento urbano popular”. UAM-Xochimilco, México.
- Olivera B., Mercedes (2004), “Sobre las profundidades del mandar obedeciendo”, en Maya Lorena Pérez Ruiz, *Tejiendo historias. Tierra, género y poder en Chiapas*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- Palomo, Nellys, Yolanda Castro y Cristina Orci (1999), “Mujeres indígenas de Chiapas. Nuestros derechos, costumbres y tradiciones”, en Lovera, Sara y Nellys Palomo (coords.), *Las Alzadas*, Comunicación e Información de la Mujer, Convergencia Socialista, México.

- Peña Molina, Blanca Olivia (2003), *¿Igualdad o diferencia? Derechos políticos de la mujer y cuota de género en México: estudio de caso en Baja California Sur*, Congreso del Estado de Baja California Sur, Gobierno del Estado de Baja California Sur, Universidad Autónoma de Baja California Sur, Plaza y Valdés, México.
- Pérez Nasser, Elia (1999), “El proceso de empoderamiento de mujeres indígenas organizadas desde una perspectiva de género”, tesis de Maestría en Desarrollo Rural, UAM-Xochimilco, México.
- Quijano, Aníbal (1998), “Modernidad, identidad y utopía en América Latina”, en *Imágenes desconocidas: la modernidad en la encrucijada posmoderna*, Clacso, Buenos Aires.
- Ramos Gil, Ángela (2002), “Mujeres indígenas y relaciones de género en el Congreso Nacional Indígena”, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, tesis de Licenciatura en Sociología, México.
- Ravelo Blancas, Patricia (2001), *Trabajo, enfermedad y resistencia entre costureras de la Ciudad de México. Un estudio acerca de sus representaciones, experiencias y subjetividad*, Secretaría del Trabajo y Previsión Social, México.
- Riquer Fernández, Florinda (2005), *Del movimiento feminista a la institución: ¿una historia que aún no puede contarse?*, Cuadernos de la Sociedad Civil, núm. 10.
- Rosales Ayala, Héctor (1990), *Cultura política e investigación urbana*. UNAM/CRIM, Cuernavaca, Morelos.
- Rovira Sancho, Guiomar (1999), “Mujeres: la lucha dentro de la lucha”, Lovera, Sara y Nellys Palomo (coords.), *Las Alzadas*, Comunicación e Información de la Mujer, Convergencia Socialista, México.
- Sader, Eder (1990), “La emergencia de nuevos sujetos sociales”, en la revista *Acta Sociológica*, vol. III, núm. 2, FCPyS UNAM, mayo agosto, México.
- Sánchez Néstor, Martha (2003), “derechos de la mujer indígena”, en *Memoria*, 174, México.
- Sánchez Olvera, Alma Rosa (2002), *El feminismo mexicano ante el movimiento urbano popular. Dos expresiones de lucha de género (1970-1985)*, UNAM, Campus Acatlán, Plaza y Valdés Editores, México.
- Sánchez, Consuelo (2003), “Identidad, género y autonomía: las mujeres indígenas en el debate”, en *Memoria*, 174, México.
- (2004), “Autonomía y heteronomía: la reforma conservadora”, en Rosalva Aída Hernández, Sarela Paz y María Teresa Sierra (coords.), *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad*, Cámara de Diputados, CIESAS, Miguel Ángel Porrúa Editores, México.
- Saporta Sternbach, Nancy *et al.* (1994), “Feminismo en América Latina: de Bogotá a San Bernardino”, en Magdalena León (comp.), *Mujeres y participación política. Avances y desafíos en América Latina*, TM Editores, Colombia.

- Scott, Joan (1992), “Igualdad *versus* diferencia: los usos de la teoría postestructuralista”, en *Debate feminista*, año 3, vol. 5, marzo.
- Serrano, Rosa Isela (2000), “El ahorro y el préstamo ¿una alternativa para la organización de las mujeres de la AMMOR-UNORCA?”, tesis de la Maestría en Desarrollo Rural, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, México.
- Serret, Estela (2002), *Identidad femenina y proyecto ético*, Miguel Ángel Porrúa Grupo Editorial, Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM, Universidad Autónoma Metropolitana, Azcapotzalco, México.
- Tarrés, María Luisa (1997), *Las organizaciones de mujeres en la reforma política*, El Colegio de México, México.
- Tovar, Yolanda (1997), “La invisibilidad de las mujeres del movimiento urbano popular”, en *El Cotidiano*, núm. 84, UAM-Azcapotzalco, Fundación Friedrich Ebert, julio-agosto, México.
- Tuñón Pablos, Esperanza (1992), *Mujeres que se organizan. El Frente Único Pro Derechos de la Mujer: 1935-1938*, Coordinación de Humanidades, UNAM, Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, México.
- Tuñón, Esperanza (1994), “Redes de mujeres de los sectores populares: Entre la crisis y la posibilidad democrática”, en Alejandra Massolo (comp.), *Los medios y los modos. Participación política y acción colectiva de las mujeres*, El Colegio de México, México.
- (1997), *Mujeres en escena: de la tramoya al protagonismo (1982-1994)*, Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, PUEG-UNAM, Ecosur, México.
- Vargas, Virginia (1994), “El movimiento feminista latinoamericano: entre la esperanza y el desencanto”, en Magdalena León (comp.), *Mujeres y participación política. Avances y desafíos en América Latina*, TM Editores, Colombia.
- Vázquez, Norma (1989), “Esfuerzos por consolidar una franja compartida”, *Doblejornada* núm. 34, 6 de noviembre.
- Velázquez Gutiérrez, Margarita (2002), “Ambiente, sustentabilidad y equidad”, Griselda Gutiérrez Castañeda (coord.), *Feminismo en México. Revisión histórico crítica del siglo que termina*, Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, México.
- Villoro, Luis (1992), *El pensamiento moderno. Filosofía del Renacimiento*, FCE, México.
- Zemelman, Hugo y Guadalupe Valencia (1990), “Los sujetos sociales, una propuesta de análisis”, en *Acta Sociológica*, vol. III, núm. 2, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México.



## Hemerografía, folletos y documentos inéditos

- Arzobispado de Oaxaca (2002), *Mensaje a la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de las Américas*, Oaxaca, México, 1 de diciembre.
- Barrera Bassols, Dalia e Irma Guadalupe Aguirre Pérez (2003), “Participación política de las mujeres. La experiencia de México”, Informe presentado al Instituto Interamericano de Derechos Humanos, Conaculta/INAH, México.
- Centro de Derechos Humanos Fray Pedro Lorenzo de la Nada, AC (2006), *primer conjunto de recomendaciones sobre derechos y obligaciones de género*, Ocosingo, Chiapas, México.
- Centro de Estudios sobre la Mujer, Mujeres en Acción Sindical, Equipo de Educación Popular con Mujeres, Centro para Mujeres CIDHAL, Grupo de Educación Popular con Mujeres y Colectivo de Lucha Contra la Violencia (1987), “Feminismo y movimiento popular en México”, en EMAS, CIDHAL, GEM, MAS, CEM, COVAC, APIS, *Jornadas Feministas. Feminismo y sectores populares en América Latina*, México.
- Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena (s/f), Inédito.
- Diversa, s/f, *Puntos básicos de acuerdo*, Tríptico publicado por Diversa. Asociación Política Feminista.
- Equipo Pueblo, s/f, *La Conamup, 1985*.
- Espinosa Damián, Gisela (1989), “Cronología de la historia de la Regional de Mujeres de la Conamup”, Inédito, México.
- y Alma Sánchez (1992), *También somos protagonistas de la historia de México*, Cuadernos para la mujer, Serie Pensamiento y Luchas, núm 7, Equipo de Mujeres en Acción Solidaria, Centro Michoacano de Investigación y Formación “Vasco de Quiroga”, México.
- Espinosa, Gisela y Lorena Paz Paredes (1988), “Pioneras del feminismo en los sectores populares. La experiencia de CIDHAL 1977-1985”, documento inédito, México.
- EZLN (1993), *El Despertador Mexicano*, órgano informativo del EZLN, México, 1 de diciembre de 1993.
- Fondo para la Justicia Social del Sindicato de Trabajadores Automovilísticos de Canadá (CAW) (1998), *La Red de las Mujeres Sindicalistas de México. Un estudio de caso*, México.
- González, Inés, Sara Román, Rosa María Hernández, Emma Leal, Rosario Ortiz y Jennifer Cooper (1995), *Memoria del Segundo Encuentro Nacional de Mujeres Trabajadoras: proyección y desafíos en el mundo laboral*, Sindicato Canadiense de Trabajadores de la Industria Automotriz, México.
- La Correa Feminista* (1994), núm., 8, enero-marzo, CICAM, México.
- Memoria Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de América* (2003), México, Fundación Rigoberta Menchu Tum.
- Monsiváis, Carlos (s/f), *¡No queremos 10 de mayo, queremos revolución!*, folleto.

- Mujeres de la UPREZ (s/f), *Al Congreso de la UPREZ, las mujeres informan*, folleto, México. Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de las Américas (2002a), *Declaración de Oaxaca*, Oaxaca, México, 4 de diciembre.
- Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de las Américas (2002b), *Plan de Acción*, Oaxaca, México, 4 de diciembre.
- Regional de Mujeres de la Conamup (s/f), *Vida y milagros de la Regional de Mujeres de la Conamup*, folleto, México.
- Rojas, Rosa (1996), *Del dicho al hecho... Reflexiones sobre la ampliación de la Ley Revolucionaria de Mujeres del EZLN*, Ediciones del Taller Editorial La Correa Feminista, Centro de Investigación y Capacitación de la Mujer, AC, México.
- (2002a), “Comenzó en Oaxaca la Primera Cumbre de las Mujeres Indígenas de las Américas”, *La Jornada*, México, 30 de noviembre.
- (2002b), “Racista, negarnos derechos, replican indígenas a obispos”, *La Jornada*, México, 5 de diciembre.
- Rubio, Blanca y Gisela Espinosa (1985), “Del norte del sur y del centro venimos a este Encuentro. Crónica del Segundo Encuentro Nacional de Mujeres de la Conamup”, en *Que sí, que no...* núm. 8, agosto.
- Subcomadante Marcos (1994), “Comunicado”, *La Jornada*, México, 26 de enero.
- Vargas, Virginia, 1987, “El aporte de la rebeldía de las mujeres”, en *Jornadas Feministas*, EMAS, CIDHAL, GEM, CEM, COVAG, APIS, México.

## Entrevistas

- Aguilar, Martha Patricia (2006), integrante de la Comisión Coordinadora de la red de organismos civiles Por un Milenio Feminista.
- Angulo Salazar, Lourdes (2006), Coordinadora del Centro de Apoyo al Movimiento Popular de Occidente (CAMPO), de Jalisco, e integrante de la comisión Coordinadora de la red de organismos civiles Por un Milenio feminista.
- Cadenas, Bárbara (2006), médica y exintegrante de OMIECH (Organización de Médicos Indígenas del estado de Chiapas).
- Colectiva a Brígida Chautla, Libni Iracema Dircio, Felicitas Martínez, Erika Poblano y Martha Sánchez de Guerrero, Marilú Téllez, Tomasa Sandoval y Marisol Torres de Michoacán; Jenny Sánchez de Veracruz; Angelina Domínguez de Querétaro; Deisy Santiago de Oaxaca (2003), dirigentes de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas.
- Castañeda, Martha (2006), integrante del centro para los Derechos de la Mujer *Nāāxwiim* de Oaxaca, Oaxaca.

- Colectiva a Cruz, Felicitas, Juana Vera, María Elena González, Patricia Cruz, y Clara Brugada, Integrantes de la Unión de Colonos de San Miguel Teotongo.
- Cooper, Jenny (2004), académica de la UNAM e integrante de la Red de Mujeres Sindicalistas.
- Crespy, Chantal (1996), integrante de Cananea, proyecto habitacional de autoconstrucción.
- Dircio Chautla, Libni (2005), coordinadora de la Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas.
- González, Gerardo (2006), integrante de diversos organismos civiles de Chiapas.
- Hernández, Amelia (2004), exintegrante de Acción Popular de Integración Social.
- Jasís, Mónica (2006), directora de Casa Mujeres de La Paz, BCS, y de la Comisión Coordinadora de la red de organismos civiles Por un Milenio Feminista.
- Lau, Ana (2006), historiadora y analista del movimiento feminista.
- Romero, María Eugenia (2005), integrante del Foro Nacional de Mujeres y Políticas de Población.
- Salazar, Hilda (2004), integrante de la Red Género y Medio Ambiente.
- Sánchez Néstor, Martha (2003), dirigente de la Coordinadora nacional de Mujeres Indígenas, de la Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas y de la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía, 4 de septiembre.
- Sánchez Néstor, Martha (2006), dirigente de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas, de la Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas y de la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (entrevista realizada por Karina Ochoa y Gisela Espinosa).
- Sayavedra Herrerías, Gloria (2006), exintegrante del Foro Nacional de Mujeres y Políticas de Población, médica que trabajó en diversos organismos civiles de Chiapas.
- Talamante, Cecilia (2004), integrante del Grupo de Educación para Mujeres, GEM.
- Vilchis, Laura (2004), integrante del Equipo de Mujeres en Acción Solidaria.
- Villanueva, Virginia (1991), integrante de la Unión de Vecinos de San Miguel Teotongo (entrevista fue realizada por Alma Sánchez en el marco de una investigación con Gisela Espinosa).

*Cuatro vertientes del feminismo en México. Diversidad de rutas y cruce de caminos*, número 3 de la Colección Teoría y análisis, se terminó de imprimir en marzo de dos mil nueve. La edición consta de mil ejemplares; en su formación se utilizaron tipos de la familia CaslonOldFace BT, 12.5/14.

**Váksu.** Entrepalabras, editores  
Tél. 5594 9341 Cel. 04455 4177 2459  
vaksu\_entrepalabras@yahoo.com.mx  
Tenorios 222 24-2002  
Ex Hacienda Coapa  
Tlalpan 14300,  
Ciudad de México







Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD XOCHIMILCO División de Ciencias Sociales y Humanidades