

## Agradecimiento por el Premio Martin Diskin, New York City, 29 de mayo de 2016

por MERCEDES OLIVERA BUSTAMANTE | Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas /  
Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica / Universidad de Ciencias y  
Artes de Chiapas | migracionygenero@gmail.com

Saludo afectuosamente a los miembros del presidium y a todos los presentes en esta sesión. Me siento muy honrada por el reconocimiento que Oxfam, LASA y todos sus integrantes, hacen al otorgarme el premio Memorial de Disertaciones Martin Diskin. Agradezco a los miembros del Comité 2016, integrado por él y las doctoras Sonia Álvarez, Charles Hale, Lynn Stephen y Susan Eckstein esta distinción, que recibo no sólo en mi nombre, sino en el de todas las mujeres que han intervenido en mi construcción como antropóloga feminista. Recibirlo me causa una gran emoción, por lo que significa.

Conocí a Martin cuando trabajaba en Oaxaca para su tesis hace poco más de 60 años. Desde entonces me identifiqué con su pensamiento solidario y crítico; radical para muchos, de izquierda para quienes desde entonces soñamos con liberar a nuestros países pobres del dominio del capital.

Con toda humildad confieso que a pesar de mi experiencia de largos 82 años, hacer discursos o disertaciones ante un público de intelectuales me cohibe, por eso, con el permiso de Sra. Vilunya, su esposa y el de todos/as ustedes, leeré una carta que escribí al amigo, antropólogo y político Martín Diskin.

Estimado Martin:

Te saludo, soy Mercedes Olivera antropóloga feminista preocupada, por la justicia social, como tú siempre lo estuviste. ¿Recuerdas Martin que comentamos sobre tu fuerte inquietud por los campesinos de Oaxaca? Coincidimos cuando estudiabas la economía campesina de los Valles Centrales entrevistando a las artesanas, que en Coyotepec moldeaban el barro negro. Recuerdo que también en Atzompa coincidimos, cuando dos

hombres acomodaban cuidadosamente en el interior de un profundo horno excavado en la tierra, las ollas y otras figuras verdes para quemar el vidriado, mientras las mujeres de la familia atizaban el carbón que habían puesto en la parte inferior y la que colocarían por encima antes de tapan el horno con tierra, de donde después de algunos días, sacarían la cerámica para su venta.

Explicabas a tus alumnas/os la causa de que el mucho trabajo invertido, dejara tan pocos ingresos a las familias artesanas. Recuerdo las risas cuando conté que en el náhuatl antiguo con frecuencia la palabra comerciante servía también para designar a los que roban. “Siempre han sido los comerciantes los gananciosos” dijiste. Tampoco faltaron las impertinencias: cuando la familia nos ofreció tortillas calientitas, acabadas de salir del comal, una de tus alumnas con una cara de asco te preguntó: profesor: ¿Estas tortillas de maíz se pueden comer con confianza? Y tú, haciéndole sentir finamente su impudencia respondiste: “Sí, sobre todo cuando tú misma cultivas y desgranas el maíz, cueces el nixtamal, las tortearas con tus manos y las ofreces a tus visitas, no hacen daño.”

Algo que entonces compartíamos contigo los miembros de una generación con estudios marxistas, era la preocupación profesional de dar a la antropología un sentido no sólo práctico sino además liberador. En México los jóvenes antropólogos habíamos lanzado duros discursos contra el indigenismo integracionista. Pero nuestra práctica investigativa no tenía aún una incidencia directa en la realidad social. Tú, para entonces, principios de los 60s, ya lo tenías muy claro y lo buscaste siempre en tu trabajo profesional. Tus alumnos reconocen que les enseñaste teórica y prácticamente que no sólo hay que saber

lo que pasa, sino también encontrar la forma de interesar a los campesinos en cambiarla y acompañarlos en el proceso; era una epistemología participativa y comprometida políticamente coincidente con los aportes del pensamiento latinoamericano en boga: la teología de la liberación, la educación popular y la teoría de la dependencia. Nuestro pensamiento y tu práctica posicionados, ahora se llamarían descoloniales y, aunque entonces no tenían nombre, contrastaban con el culturalismo conservador de la escuela de Harvard, cuyas enseñanzas enfocadas al cambio social y cultural enmascaraban el intervencionismo norteamericano en América Latina, facilitando a través de nuestros gobiernos la primera gran expansión de sus capitales.

Te cuento Martin, que la urgencia de hacer una investigación práctica políticamente comprometida, en mí surgió un poco más tarde, cuando varios de los antropólogos críticos trabajamos en el Proyecto de Investigación Puebla Tlaxcala que, con una fuerte inversión del gobierno alemán, sin saberlo nosotros se aprovechó de nuestro trabajo con los campesinos, para localizar un buen lugar, con mano de obra barata y dócil para las inversiones de su capital (Volswagen, Hilsa, etc.).

No todo fue inútil, publicamos artículos, libros y varios de nosotros hicimos nuestras tesis doctorales (Olivera, Bonfil, Nolasco), trabajos que si los leyéramos ahora nos dejarían ver sentidos rasgos culturalistas, aunque algunos hacíamos esfuerzos por ubicarnos en la corriente del estructuralismo francés. Recuerdo que escribí entonces mi primer artículo feminista: “La opresión femenina, categoría útil para el análisis social”, que no fue fácil publicar, porque como recordarás, entonces la opresión de las mujeres no era

considerada tema de la antropología, y menos de la sociología mexicanas.

Martin, a raíz de mis experiencias académicas fui acumulando un sentimiento de inutilidad antropológica en relación a la crudeza y violencia de la realidad social, sobre todo hacia las mujeres indígenas y campesinas, sentimiento que después de varias búsquedas inútiles me produjo una crisis profesional tan profunda, que me llevó a alejarme de la academia y de mis compañeros críticos para dedicarme a hacer un trabajo como activista con los indígenas y sobre todo con las mujeres; me tocó dar impulso a las luchas por la reforma agraria entre los y las campesinas acasilladas en las fincas del Norte de Chiapas donde trabajaban servilmente para finqueros y rancheros, en una situación que perduró en las zonas cafetaleras de Chiapas hasta mediados de los 80s del siglo pasado. Su vida era especialmente dura, porque además de ser explotadas laboralmente en el corte, lavado y secado del café, por el derecho de pernada heredado de la colonia eran obligadas a dar servicio doméstico y sexual a los patrones. Ese abuso de los cuerpos y del trabajo de las mujeres, que caracterizó varios siglos del feudalismo europeo, naturalizado y legitimado por la dinámica colonial y después refuncionalizado por el capitalismo en las fincas, justificaba la sobre explotación, pues los trabajadores por ser hijos naturales o rituales del patrón recibían un salario simbólico o no recibían nada como fue el caso de las mujeres. Eso lo denuncié en artículo que se publicó en *Cuadernos Agrarios* por 1978. Desde entonces orienté mi antropología y mi vida entera, a luchar, como muchas otras lo han hecho, con el sueño de lograr que las mujeres, todas, podamos salir de nuestras subordinaciones reproducidas socialmente por la dinámica patriarcal del capitalismo, que se expresan en todas en nuestras relaciones, pero

especialmente con los hombres y que culturalmente resignificamos de generación en generación, colaborando, por decirlo en forma simplista, con el Estado capitalista patriarcal y heterosexual en su reproducción.

Creo que estarás de acuerdo Martin, con la idea que ha alimentado mis rebeldías, de que mientras no superemos las subordinaciones de género, la destrucción de la naturaleza, la explotación de clase, las exclusiones y discriminaciones raciales, étnicas, políticas y todas sobre las que se sostiene la reproducción del capital, no se dará el cambio profundo que necesitamos para garantizar la vida de la humanidad.

Ese carácter decolonial e interseccional de las opresiones afortunadamente ha sido retomado y desarrollado por los feminismos. Pero antes de seguir con la riqueza de mis aprendizajes de “histórica feminista” (como nos llaman ahora las jóvenes transfeministas a las que pasamos de los 15, ante quienes afirmo que seguiré siendo antropóloga, feminista y activista política marxista), permíteme Martín, retroceder un poco para contarte con detalle, dos experiencias muy ilustrativas que tuve en el Valle Poblano Tlaxcalteca que también están en el origen de mi posición epistémica de preferir siempre colectivamente, el hacer para conocer y no el teorizar para reconocer. Una de esas experiencias se refiere a una fuerte sacudida epistémica que me dieron los miembros del Altepetl (consejo de ancianos) del pueblo náhuatl de Tlaxcalancingo que, afortunadamente me permitió reconocer para siempre, que los campesinos e indígenas tienen lógicas de vida y pensamiento muy ricas y diferentes a las nuestras, pero sobre todo a guardar siempre una humildad profesional ante las situaciones que quiero conocer y hasta cambiar.

Haciendo un trabajo etnográfico en esa comunidad en 1966–67, recibí la orden de acudir con premura a la UNAM. El juez del pueblo, Don Luis Chantes, miembro del Altepetl, decidió ir conmigo para comprobar con sus propios ojos, que yo trabajaba en verdad en la Universidad y sobre todo, que no era comunista, pues por algo sospechaba que San Francisco, Patrón del pueblo podía haberse equivocado al aceptarme en la comunidad. (Para ser aceptada tuve que poner mi retrato con un vidrio en el altar junto al Santo Patrón y como no se tronó el Altepetl aceptó que viviera en el pueblo).

Cuando llegamos a mi casa en Tlatelolco, estaban pasando en la televisión imágenes de la llegada de los astronautas norteamericanos a la luna incluyendo el momento en clavaron su bandera, como símbolo de apropiación. Don Luis con ojos incrédulos y visiblemente asustados me preguntó con insistencia, si eso era cierto o era ficción. Yo, desde mi enfermo intelectualismo, trataba de explicarle una y otra vez cómo la explosión de la fuerza atómica había hecho posible esa hazaña. Sin decir más, tomó su sombrero y regresó al pueblo.

Días después, de regreso en Tlaxcalancingo, los niños tenían la orden de llevarme directamente al curato donde estaban reunidos los cuarenta y tantos *tiachcas*,<sup>1</sup> miembros del Altepetl enfrascados en una fuerte y circular discusión que llevaba varios días y que, por mi poca comprensión del náhuatl y mi pensamiento positivista, no podía comprender. Cuando uno de ellos me preguntó si lo que había visto Don Luis en la TV era real, yo, otra vez desde mi superioridad mestiza, volví a mi absurdo discurso de la fuerza atómica. La discusión se intensificó, y sólo después de varias horas, me atreví a preguntar de qué se trataba; el *tlatoani*<sup>2</sup> me explicó:

“El problema es muy grave niña,” y alzando la voz me preguntó: “¿Tú sabes cómo vamos a sembrar cuando los gringos se llevan la luna a su casa? ¿Cómo vamos a medir el tiempo del firmamento, el tiempo del agua, el tiempo de siembra y de las plantas? ¿De qué vamos a vivir los campesinos? ¿Qué va a comer la gente?”

Martin, aprendí entonces que no podemos conocer realmente la vida indígena, si no nos apartamos de nuestra lógica liberal y de nuestra posición de dominio colonial. Descubrí no sólo la lógica y la gran sabiduría de los campesinos, sino su capacidad de premonición de un problema que ahora es internacional: La expansión del sistema capitalista en el valle poblano tlaxcalteca, entonces industrial y ahora neoextractivista, encabezada por Estados Unidos, Canadá, Alemania y otros países, ha desestructurado la economía campesina de la región, del país y todo el mundo. Sí Martin nos han robado nuestras lunas. Actualmente Tlaxcalancingo como pueblo ya no existe, a pesar de la resistencia de su población, se transformó en una barriada pobre de la Ciudad de Puebla.

La otra experiencia me sucedió en San Francisco Coapa, en la misma región y pobreza indígena. Después de un año de vivir en el pueblo, mi tiachca, cabeza del miniclan que me acogió, me invitó a apadrinar a su hijo Marcelino, que no estaba casado a pesar de tener tres hijos con la María. El casamiento era indispensable para que él pudiera iniciar su carrera de servicios en la comunidad que le permitirían en unos años ocupar el papel de tiachca en el Altepétl.

El ritual matrimonial daba cuenta de la larga historia de colonidades que había vivido el pueblo. La ceremonia católica era pública, mientras que la ceremonia interfamiliar de origen prehispánico-

colonial, era cerrada e íntima, tanto que yo no la había podido conocer. Junto con las otras madrinas, me tocó bañar, peinar y vestir a la novia a noche anterior de la ceremonia. Le informamos lo que significa el matrimonio: se restablecerían las relaciones entre las dos familias rotas desde que el Marcelino, se la “robo” y no la devolvieron porque con su embarazo demostró que “si servía como mujer”. Con el matrimonio su función maternal podría ser reconocida como parte del mecatotl (mecate de corazones) que unía el pasado, el presente y el futuro de su linaje, importantísima y reconocida función de las mujeres.

Las madrinas le informaron detalladamente sobre la aceptación pasiva y condescendiente que debía guardar en las relaciones sexuales, para que su esposo no la repudiara, prácticas que ella seguía dócilmente, pero al oírlas tan vigentes, Martín, a pesar del maravilloso simbolismo con se cubrían las subordinaciones de género y mi identidad se lastimó: yo antropóloga, feminista de izquierda, estaba avalando la costumbre que por siglos ha sometido y enajenando el cuerpo de las mujeres a favor de la reproducción del sistema patriarcal.

En la mañana siguiente, después de la bendición eclesial, fuimos en procesión a la casa de la madrina de la María; sólo entramos los padres, los padrinos y las madrinas de los novios, además de ellos y de las autoridades. No sabes Martin cómo me impresionó el discurso del tlatoani, repitiendo casi textualmente los textos recogidos por Sahagún en el siglo XVI, para esas ocasiones.

Las autoridades de pié presidían el acto de espaldas al altar familiar frente al petate (estera) nuevo en donde, de frente a las autoridades estaban hincados los novios,

mientras los demás parados en las orillas del petate, oíamos en silencio el discurso del tlatoani ordenando nuevamente a la María obediencia y cuidado familiar y, al Marcelino su obligación de trabajar el campo dando gracias y amor a la tierra madre del maíz y de todos los alimentos. . . . Nuevamente mi corazón dio un gran salto, pues apenas terminado el discurso, María llorando y dando fuertes gritos se arrastró, angustiosamente besando los pies de cada uno/a de nosotros/as, suplicando perdón por haber tenido hijos sin casarse; en señal de perdón, cada uno/a le poníamos la mano en su cabeza.

¿Te imaginas Martin lo que sentí al tener que perdonar a una mujer por haber tenido hijos, cuando para mí ser madre ha sido una de los maravillosos regalos que me ha dado la vida?

Después con todo el pueblo reunido comimos mole de guajolote, tomamos atol de calabaza y mucho pulque con frutas; bailamos el xochipizahua, los parientes con un arbolito adornado con flores, dulces y conejos de pan (Tochtli) deseaban abundancia y fertilidad a la pareja; otros con los regalos en alto bailaron y entregaron a la novia su metate, molcajete (piedras de moler), escobas, comales, cazuelas . . . y al novio sus machete, azadón, pala y una reja para el arado, como correspondía a la rígida división sexual del trabajo.

El baile, la comida y el trago duraron todo el día. La alegría y el fortalecimiento comunitario se reforzaban con el gran gasto que hicieron ambas familias, en relación a la pobreza extrema que cotidianamente vivían. Como tú lo estudiaste el consumo ritual, conservado y dinamizado por el imaginario tradicional y la ambición mercantil capitalista aumentan el endeudamiento y la pobreza indígenas.

Todo estaba por su crudeza y simbolismo claramente articulado por una dinámica irracional, como diría entonces Mauricio Godelier, a la expansión del capitalismo, y que ahora desde el feminismo, Silvia Federici nos ayuda a entender como parte del proceso de enajenación de nuestra capacidad de controlar socialmente la reproducción de la vida.

Al oscurecer la fiesta se trasladó a la casa de mi tiachca, en donde vivían los novios y sus hijos y yo también. Después del consumo ritual de 13 botellas de ron, con las madres y padres de los novios fuimos a la cocina. En el piso, al centro estaba María hincada y agachada mirando el fogón. El padre de la novia inició la entrega: compadrito, comadrita, aquí vengo a dejarles a su nueva hija, ella es una mujer tonta, no vale nada, no sabe hacer nada, es muy floja por eso les pido, compadritos que ustedes le enseñen. Su madre completó: así es, comadrita si ella no hace bien las tortillas puede quemarle las manos sobre el comal para que aprenda, si ella no costura bien, puede picarle los dedos con la aguja hasta que entienda, si no barre bien bárrale la cara con la escoba y si ella alza la voz, no obedece o sale sola de la casa, usted compadrito puede pegarle y amarrarla hasta que aprenda. Mi tiachca y su esposa murmuraban cada vez: así lo haremos, compadrito . . .

Cuando llegó mi turno, en voz de mi tiachca dije a la novia: mujercita desde ahora esta es tu casa, tienes que cuidar que el fuego, nunca se apague; no te puedes mover de esta cocina porque es tu lugar; no puedes alzar la voz, ni la mirada a tu esposo; tienes que hacer la comida para toda la familia, tienes que lavar la ropa y obedecer siempre a los que ahora nos haremos cargo de ti, tienes que hacer lo que tu esposo y tus nuevos padres te ordenen;

sobre todo tienes que aprender a ser una mujer de verdad . . .

Ya te imaginarás Martin, todo lo que movieron en mi ser feminista las palabras que simbólicamente dije a la María, me sentí cómplice del imaginario masculino lleno de opresiones históricamente acumuladas, que ritualmente machacaban a la mujer su condición de objeto pasando de unas manos a otras, legitimando cultural y comunalmente, de generación en generación la opresión, y la sobre carga de trabajo para ella como sucedía con todas las mujeres de su comunidad, que además no tenían la menor posibilidad de tener recursos propios y menos de determinar su existencia, ni decidir sobre sus cuerpos, como sucede todavía en muchas comunidades de Chiapas. ¿De qué sirven nuestros análisis antropológicos a estas mujeres para emanciparse? me pregunté.

Esta experiencia afortunadamente eliminó radicalmente de mis concepciones, el mito de las comunidades ideales, internamente igualitarias justas y solidarias. Aprendí como se han impuesto históricamente las subordinaciones de género y clase encubiertas en las tradiciones. Pero desde entonces también me invadieron preguntas ontológicas y epistemológicas que como antropóloga feminista te aseguro Martin, aún ahora me siguen acompañando:

¿Cómo podemos compaginar los derechos humanos de las mujeres de individuación y autoafirmación personal, con los sistemas normativos comunitarios, cuyo carácter sigue siendo patriarcal? ¿Qué procesos de profunda deconstrucción epistemológica, ideológica y política tenemos que realizar para eliminar los rasgos de poder/ subordinación que, como dice Bourdieu, tenemos fuertemente incorporados hombres y mujeres y los reproducimos como parte del sistema? ¿Hasta dónde

podremos eliminar los parámetros patriarcales y violentos del poder y su funcionamiento autoritario, verticalista, excluyente y subordinador luchando con las mismas armas del sistema? ¿Por qué la antropología neoculturalista y muchos feminismos siguen planteando la promoción de cambios en las estrategias de desarrollo, de justicia, de participación social, pero sin cuestionar al sistema? ¿Podemos realmente colocarnos en la otra esquina para erradicar las subordinaciones como proponía Margarita Pisano que lo hiciéramos?

¿Cómo evitar ahora que las indígenas y campesinas que forman parte de los sectores marginados del desarrollo, que han sufrido la desestructuración de sus familias y comunidades por la migración y abandono de los hombres, que no tienen recursos y tampoco suficientes conocimientos e información, se vean forzadas a integrarse al mercado informal en condiciones de gran vulnerabilidad con bajos salarios, larguísimas jornadas de trabajo, acosadas sexualmente, explotadas por los préstamos, la inseguridad y la violencia, o tengan que someterse a la dependencia de los proyectos asistencialistas de la contrainsurgencia o a los requerimientos del narcotráfico para sobrevivir?

No creas Martin que tengo respuestas. Muchas veces la situación me ha rebasado. Cuando dejé la academia no me integré de inmediato al activismo. Mi primera opción fue la huida, me refugié en la Historia. Continué trabajando con tiachacas, tlatoanis y campesinos, pero de los siglos XVI y XVIII. El trabajo en los archivos, como lo sabes nos da satisfacciones profesionales sin cuestionar mucho nuestras conciencias. Con la asesoría de Paul Kirchhoff y Pedro Carrasco y Luis

Reyes salí del compromiso doctoral y regresé a Chiapas.

La lucha agraria se extendió por todo el estado, y el gobierno desató una muy violenta la represión al campesinado, que no amainó hasta mediados de los ochentas, década que, como recordarás, fue de luchas y represión militar en toda América Latina. Recuerdo que en Guatemala se inició en Panzós en el 78 con el asesinato de Adelina Caal (conocida como Mamá Maquín) valiente dirigente indígena que murió junto con otros campesinos que luchaban por la tierra. Siguió con la quema de la Embajada de España y se generalizó con el genocidio de Ríos Montt a principios de los 80s. En ese lapso de esperanzas y desesperanzas de guerras de baja intensidad con la ayuda de EU, los ejércitos de Guatemala, El Salvador, Honduras y la contra en Nicaragua cobraron altísimos costos a los pueblos.

Entonces Martin, nuestros posicionamientos políticos hicieron que volviéramos a coincidir. No, no voy a entrar en detalles, sólo quiero decirte ahora, porque no lo pude hacer entonces, que en Nicaragua, alguna vez en el Salvador y creo que otra en Guatemala (no lo recuerdo bien), coincidimos en reuniones de la solidaridad, tú como consultor de OXFAM América, yo oculta en el anonimato de mis labores logísticas, pero pude escuchar tus sólidos argumentos en defensa de nuestros pueblos, así como tu posición crítica al intervencionismo norteamericano y a las guerras que convirtieron a los campesinos y, especialmente a las mujeres “por reproducir guerrilleros”, en objetos y objetivo de muerte. Gracias por tu solidaridad Martin.

No puedo extenderme mucho más pero quiero decirte Martin, que nuestro feminismo heredó la visión antiimperialista de la guerra popular revolucionaria que

tuvieron en su inicio las organizaciones político militares en Centroamérica y que después, según mi punto de vista, ha desarrollado seriamente el Ejército Zapatista de Liberación Nacional en sus municipios autónomos.

Durante mis andares en Centroamérica pude organizar y participar con grupos de mujeres. En Nicaragua di mi apoyo crítico al trabajo institucional de AMLAE (Asociación de Mujeres Nicaragüenses “Luisa Amanda Espinoza”), trabajé en el INIM Instituto Nicaragüense de la Mujer, estuve cerca de la ATC (Asociación de Trabajadoras del Campo), de la CNT (Central Nicaragüense de Trabajadores) y de las organizaciones no gubernamentales que en los 90s empezaban a trabajar con financiamiento de la solidaridad internacional. Recordarás Martin cómo nos movían los discursos feministas de sus dirigentas, como Olga Ma. Espinosa, Teresa Blandón, Morena Herrera y otras muchas mujeres fuertes; pero también has de recordar cómo nos afectó la pérdida electoral de FSLN (Frente Sandinista de Liberación Nacional) y las traiciones de que ha sido objeto. ¡Ay Nicaragua, Nicaragua!

En el Salvador en plena guerra, después del asesinato de Monseñor Romero me tocó conocer a organizaciones populares como CRIPDES (Comité Cristiano Pro Desplazados de El Salvador) y estar cerca de las organizaciones de mujeres feministas que se fueron conformando al interior de los grupos guerrilleros y que después se independizaron como Las Dignas. Trabajé con grupos de desplazadas por la guerra en Costa Rica, Nicaragua, Belice y en la misma Guatemala nos solidarizamos con grupos de mujeres como CONAVIGUA (Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala): recuerdo a Rosalinda, Lucía, Carmen, y otras muchas que en medio de la

represión en las aldeas de Chimaltenango y Sololá sacaron a sus compañeras de los cuarteles en donde vivían prisioneras y bajo torturas eran obligadas a realizar trabajo doméstico y entregar sus cuerpos a los soldados. Nos platicaron cómo muchas de ellas murieron de tristeza o con infecciones de transmisión sexual sin poder salir de su encierro.

No puedo dejar de mencionar que esos feminismos centroamericanos dentro y fuera de sus países impulsaron la liberación feminista, como parte de las revoluciones o como alternativas de cambio, en momentos en que los “acuerdos de paz” nos dejaban claro, que acceder a las democracias neoliberales, no es lo mismo que hacer la revolución.

De esa experiencia, hicimos una propuesta al ACNUR (Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados) para que el Estatuto de Refugio incorporara la violencia de género como causa del refugio y para que en los proyectos de desarrollo el género fuera un elemento que aportara a su autodeterminación. Desafortunadamente Martin, el enfoque que desde entonces todas las instituciones multilaterales adoptaron fue integrar a las mujeres a las corrientes de desarrollo existentes, es decir al neoliberalismo. Así, la política de integrar el género al desarrollo (GED) por el que tanto luchamos las feministas de América Latina en los 80s fue convertida por las multilaterales y los gobiernos, en lo que he llamado MES, Mujeres Empantanadas en el Sistema.

El análisis y deconstrucción de las relaciones de poder que nos subordinan en la familia, en la pareja, en la comunidad y en el país; la reapropiación de nuestros cuerpos; el considerar que lo personal es político; que las mujeres tenemos derechos humanos; y por lo tanto derecho a acceder

a los recursos, a los servicios, a la no violencia, a la opción sexual, a la seguridad y la protección social, fueron demandas que enmarcadas en la lucha antiimperialista, constituyeron los ejes centrales de nuestras luchas feministas en Centroamérica que requirieron de la construcción de nuevos conceptos y categorías adecuadas a la realidad de nuestros pueblos y a las situaciones específicas de las pobres, indígenas y campesinas marginales, y nos permitieron visibilizar la intersección de opresiones, combatirlas, trabajar desde las bases, construir organizaciones y realizar investigaciones participativas para la revisión autocrítica de las estrategias y la sistematización de la memoria colectiva. Es decir, construimos un feminismo popular con un sentido combativo y crítico que nos llenó de esperanzas toda una época. Muy diferente al transfeminismo personalista y despolitizado que ahora está de moda.

Armada con ese bagaje, después de 10 años de exilio, regresé a Chiapas en los 90s, en donde, con financiamiento del ACNUR trabajé con las mujeres guatemaltecas refugiadas que 10 años antes habían huido de las masacres de Ríos Montt. Lo señalo Martín, porque no puedo dejar de reconocer que con MMQ (Organización de Mujeres Mamá Maquín) mi feminismo alcanzó sus mejores logros. Las refugiadas guatemaltecas eran mujeres con una experiencia organizativa y política, que desdijo siempre la idea de que su participación revolucionaria fue forzada por la guerrilla. Muy pronto, logramos que 12 mil mujeres se integraran a la naciente organización y que asumieran la lucha contra las desigualdades de género. Además se logró, que varias de sus dirigentas las representaran en las CPR (Comisiones Permanentes para el Retorno), antes sólo de varones, con ello fueron actrices en las negociaciones con el Gobierno para los retornos seguros y lograron que se

incorporara el derecho de cotitularidad de la tierra en los retornos. Una muestra del grado de autodeterminación que alcanzaron como organización, se dio cuando las dirigentas de MMQ nos contrataron, porque habían logrado que el ACNUR les permitiera administrar directamente, es decir sin nosotras, los fondos que destinaba al trabajo con ellas. Recuerdo muy bien la sonrisa de Ma. Guadalupe García diciéndome con ironía: “Ahora nosotras, indígenas, somos patronas de las ladinas”.

Quiero preguntarte Martín, si tú consideras como yo, que un aspecto fundamental de la investigación-acción social y/o feminista, comprometida políticamente con la “gente de abajo”, es la promoción de los procesos organizativos en torno a una utopía (Wallerstein) de resistencia o cambio integral. La organización en torno a proyectos de producción o para la solución de otros problemas concretos, pueden ser sólo en el mejor de los casos camino para construir la fuerza organizada que necesitan los cambios profundos.

En este siglo XXI, este planteamiento heredado de Freire, puede parecer trasnochado, porque están de moda las expresiones de protesta masivas y momentáneas como las enormes marchas que se dieron en varias ciudades de México ante el genocidio en Ayotzinapa; por todas partes resonaron las impactantes consignas de los jóvenes: “Por qué, por qué nos asesinan, si somos la esperanza de América Latina”. Pero al poco tiempo esas protestas alimentadas por una gran emoción solidaria se fueron diluyendo, ahora los padres de los desaparecidos se enfrentan casi solos a las gestiones en las instancias de justicia internacionales.

Un reto básico para las feministas y para todas las organizaciones que buscan

transformaciones políticas es, no solamente que se planteen una proyección política antisistémica, sino lograr que se reconozcan y perduren sin fragmentarse, como sucede con mucha frecuencia.

Construir y mantener la vida de las organizaciones, en espacios tradicionalmente racistas y machistas como sucede en Chiapas, es un acto de resistencia, porque una de las estrategias institucionalizadas del sistema de mercado es destruir, todo lo que sea colectivo. Tanto en Centroamérica como en Chiapas me ha tocado participar en la construcción de organizaciones de mujeres, que en su mayor parte han desaparecido o onegeneizadas o cooptadas por el gobierno. Afortunadamente otras resisten como la CODIMUJ (Coordinadora Diocesana de Mujeres) con ocho mil mujeres, que tiene más de 20 años de luchar para hacer oír la voz de las mujeres indígenas y urbanas pobres a favor de la justicia. A nivel estatal y nacional menciono nuestra Red de Promotoras y Asesoras rurales con muchas integrantes activas de todo el país y hace dos años cumplió 25 de militar a favor de las mujeres.

Nuestro Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas, en donde, te cuento Martín, ahora milito junto con un comprometido equipo de compañeras indígenas y no indígenas, ha promovido en las regiones indígenas el ejercicio de los derechos humanos de las mujeres a través de colectivos comunitarios, que además de denunciar la violencia y defender los derechos localmente, están impulsando el Movimiento en Defensa de la Tierra, el Territorio y por Derecho de las Mujeres a Decidir, para combatir los despojos que la salvaje invasión extractivista que las empresas transnacionales de los países ricos, en connivencia con los gobiernos,

realizan en el país y por toda América Latina.

Las nuevas formas de apropiación de la riqueza han requerido que busquemos nuevas estrategias para lograr que las mujeres tengan información verídica y oportuna y puedan defender sus derechos desde sus propias culturas. La defensa participativa que estamos experimentando permite que en el proceso, que es largo, las mujeres tomen conciencia de los orígenes de su problema y vayan transformando sus dependencias, pero sólo nos ha funcionado ante las autoridades zapatistas y comunitarias, y no en las instancias oficiales de Procuración de Justicia porque la misoginia racializada de los funcionarios lo ha impedido.

En esta fase de guerra contra la humanidad por la vía del despojo, las mujeres indígenas y campesinas marginalizadas del desarrollo se han convertido en especiales objetivos de represión estructural por su papel como productoras y reproductoras de la vida y cultura marginales, pero también por sus luchas y resistencias. Sin embargo Martín, no podemos olvidar que por sus funciones y su débil articulación al mercado encierran un gran potencial de rebeldía. Las mujeres indígenas y campesinas, aún sin el pleno reconocimiento de sus derechos, constituyen un sujeto revolucionario emergente. Hago mención especial a las mujeres que en nuestros países latinoamericanos están luchando contra las minas, las represas, los centros turísticos que amenazan con despojar y destruir sus tierras y bienes comunes . . . defensa que plantean desde sus propios cuerpos-territorios. Pero también a las antropólogas, sociólogas, psicólogas, maestras indígenas que desde sus profesiones van logrando trascender múltiples discriminaciones están aportando desde sus investigaciones situadas, en la

construcción de nuevos paradigmas y epistemologías feministas, mostrándonos y defendiendo las diferencias y múltiples riquezas materiales y espirituales de sus culturas, planteando entre otras reivindicaciones la recuperación del buen vivir comunitario.

Martín, esta carta se ha vuelto larga y pesada, ya no te puedo comentar con detalle de la rabia que sentimos en LASA, ante la difícil situación en Sudamérica: de lo mal que lo han pasado los chavistas con la derecha ensoberbecida a punto de sacar a Maduro de la presidencia, ni de la dureza que viven los argentinos con el nuevo presidente amigo de Obama; pero lo que más nos preocupa es el infame legalismo del juicio que inventaron los parlamentarios reaccionarios para sacar a Dilma de la presidencia de Brasil y para poner una barrera a Lula ante las elecciones del 18. Este atentado, no sólo es un problema del pueblo brasileño, sino que da cuenta de la aguda crisis de las democracias liberales en todo el continente y anuncia quizás un difícil parto de otra etapa en la historia de la humanidad. El gobierno de tu país Martín desde su profunda crisis de poder, quiere recuperar el control total sobre América Latina que se le había escapado con el Alba y Mercomún . . . pero los pueblos, especialmente las nuevas generaciones, siguen siendo la esperanza. En relación a esta situación desconcertante te pregunto si pudiste leer la bellísima carta que Pablo Gentili escribió a su hijo. A mí me conmovió muchísimo su dolor, sin embargo me llenó de esperanza saber que los jóvenes han vuelto a la lucha radical. ¿Qué posición debemos tomar los investigadores de LASA ante la situación?

Bueno Martín ya ves que no todo es negro, los y las indígenas, los campesinos, los sin tierra también se mueven con esperanza hacia otro futuro. En Chiapas

el movimiento zapatista es un haz de posibilidades concretas del que hombres y mujeres podríamos aprendemos todos los días; sobre todo porque al resistir-construyendo, van inventando desde abajo y a la izquierda —las mujeres también desde dentro del corazón— ese otro mundo que necesitamos, sin explotación, y sin desigualdades. La creciente participación política de las mujeres, individual y colectiva en todas las instancias de sus gobiernos autónomos, ha exigido que los hombres también vayan dejando su superioridad machista y las reconozcan como importantes sujetas de su proyecto y a veces mejores que ellos. Su epistemología, no sólo de conocimiento, sino de vida autónoma, al construir luchando contra la hidra capitalista, como ellos le llaman al sistema neoextractivista, tal vez pueda servir de inspiración a los pueblos de más al sur. Pero de eso seguramente otros asistentes a este importante congreso te van a informar. Yo sólo quería decirte que con los y las luchadoras de nuestros pueblos, la lucha sigue y sigue.

No me despidió Martín, porque seguramente muy pronto te haré compañía. Gracias.

#### Notas

<sup>1</sup> *Tlachca*: en náhuatl se dice al jefe de una familia extensa que forma parte del Altepetl (viejos del Consejo de Ancianos).

<sup>2</sup> Literalmente en náhuatl quiere decir “el que habla,” autoridad máxima del Consejo de Ancianos. ■