



**CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS
SUPERIORES EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

“ESO NOS PASA POR SER MUJERES”
MUJERES VIOLENTADAS EN EL ÁMBITO DOMÉSTICO
EN CUETZALAN, PUEBLA.

T E S I S

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE
MAESTRA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL
P R E S E N T A

LOURDES RAYMUNDO SABINO

DIRECTORA DE TESIS: DRA. MARIANA MORA BAYO

MÉXICO, D. F., FEBRERO DE 2014

La exploración de nuestra propia sexualidad es un factor crucial en la creación de la conciencia revolucionaria de la mujer. Tenemos que redescubrir nuestro yo completo, no simplemente el yo que encaja en el mundo de los hombres, y el modo de empezar es comunicarnos unas con otras, pero también con nosotras mismas.

Rowbotham, 1977: 72.



Foto: Taller con mujeres nahuas en Yohualichan. Cortesía de mujeres en CAMI.

Agradecimientos

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por otorgarme la beca que me permitió cursar la maestría y por dotarme del Apoyo Complementario para Mujeres Indígenas Becarias CONACYT. De la misma manera, agradezco al CIESAS-DF por todo el apoyo brindado, en particular por el apoyo económico concedido para la realización del trabajo de campo, cuyos resultados hoy se reflejan en esta tesis.

Con todo mi cariño, a las mujeres que con aprecio me aceptaron en sus espacios de trabajo y en sus hogares, haciendo posible que a través de la reflexión sobre sus experiencias, hoy podamos hacer visibles las formas en las que las mujeres han sido concebidas en sus contextos y a la vez podamos hablar de un ser mujer libre de condiciones de violencia. Por los conocimientos y experiencias compartidas, doy gracias inmensas a las mujeres que trabajan en CAMI, Refugio y CEDDEM en Cuetzalan, Puebla.

A las Dras. que conforman mi comité asesor: a Mariana Mora y Rachel Sieder por su ayuda, sus lecturas cuidadosas y por acompañarme en todo el proceso de investigación. A Susana Mejía por su compañía y guía desde el trabajo de campo hasta ahora. A Patricia Castañeda por compartir su conocimiento y experiencia. Gracias a ellas por sus palabras, que guardo y que me sirvieron como referencias metodológicas durante la investigación: “hay que poner mucha atención a lo que la gente nos quiere decir” (Rachel Sieder, 2012), “a veces hay que hacer lo que nos dice la tripa” (Mariana Mora, 2012), “a veces sólo tienes que preguntar” (Susana Mejía, 2012) y “no es lo mismo dar cuenta de situaciones que han sido invisibilizadas, a decir cosas de sentido común” (Patricia Castañeda, 2013).

A los y las profesoras de la línea de investigación “Diversidad cultural, etnicidad y poder” en CIESAS, en particular a las Dras. Teresa Sierra y Aída Hernández. A mis compañeras y compañeros de la línea de investigación por sus comentarios propositivos, en especial a Alberto, Yoalli y Dahil. Con cariño agradezco la confianza y la amistad noble y desinteresada de Tania, Laura, Dany, Akemi y Maribel. A Rogelio

Reyes por toda su ayuda y paciencia. A Yadira Lazcano, Graciela y Estela Salgado y Ricardo Mejía por su amabilidad.

A las Dras. Ma. Elena Jarquín, Elsa Guevara, Jahel López y Norma Blazquez por las oportunidades brindadas, por su confianza, sus sugerencias y su apoyo al otorgarme la beca para cursar el Diplomado “Los desafíos del feminismo en América Latina” en el CEIICH-UNAM, cuyo contenido resultó de suma importancia para la escritura de la tesis.

A las profesoras y profesores que me han incentivado a continuar con mi formación académica, en particular Antonia Orozco y Eduardo González. Al señor Alejandro Ramírez Raymundo, Jefe Supremo Tlahuica, por siempre estar en la disposición de ayudarme.

Infinitas gracias a mis queridas amigas: Angeles, Alma, Sandra, Rosa, Mayra, Gaby y Conz; por ayudarme, por su cariño, sus palabras, por confiar en mí y por compartirme sus experiencias, conocimientos y aspiraciones.

Con todo lo que soy, agradezco a mi madre, por su cuidado y su amor, por el cansancio y sacrificio que ha soportado por mí, por mis hermanas y por mis hermanos. Agradezco siempre la compañía y el cariño de mis hermanas: Cira, Ricky, Raquel y Daycy; y de mis hermanos: Marcelino, Angel y Al. Agradezco también los abrazos, las palabras, las complicidades y los juegos compartidos con mis sobrinas: Kenia, Dayan, Ingri, Ambar y Daelyn; así como con mis sobrinos: Jordan, Isain, Dorian e Ivian. Con afecto, agradezco el apoyo y la compañía de Inés Cedillo y de Gustavo Alejandro para conmigo y mi familia.

A la Maestra Ma. Teresa Rodríguez y al Dr. Alberto Escalante por su apoyo, su compañía, sus enseñanzas y por ser un ejemplo de disciplina y trabajo. Finalmente, mi más sincera gratitud a Alberto Escalante por sus duras y constructivas críticas a mi trabajo. Por compartirme y confiarme su creatividad y sus sentimientos, y por

hacer del trabajo de campo y de nuestra vida, experiencias simplemente extraordinarias.

Dedicatorias

A Elpidia Sabino Carlos, mi madre, por mostrarme que nos podemos equivocar pero que no es tarde para decidir y crear aspiraciones propias. Todo mi cariño, esfuerzo y admiración para ella, por ser un ejemplo de vida para mí y por ser un ejemplo de humanidad, nobleza y liberación para otras mujeres que han sido violentadas por sus “parejas”.

A Cira por no dejarme nunca. A Ricky y Kenia, por ser mi ejemplo de fortaleza, decisión y convicción en tantos momentos. A Ra y a Day por sus detalles, sus sonrisas, su energía y su creatividad. A Marce por ser mi guía, compañía y un ejemplo de compromiso y responsabilidad. A Angel por su persistencia y su complicidad. A Al por su nobleza, paciencia y su ímpetu.

A Alberto Escalante por discutir, compartir y vivir conmigo desde la experiencia vivida, desde la teoría y también desde la fantasía.

A Ma. Teresa Rodríguez González, por ser un ejemplo de coraje, constancia y firmeza.

A Adela Saldaña, Amanda Ignacio, Angélica Rodríguez, Angelina de la Cruz, Anita Hernández, Aurelia Mora, Ayde Martínez, Cecilia Payno, Cenovia Solís, Cristina López, Danira Contreras, Esperanza Contreras, Esperanza Ortega, Fernanda Molina, Gabriela Durán, Gloria Martín, Guadalupe Limón, Juana Diego, Lucía Carreón, Lucina López, Martha Ramos, Matilde Martínez, Norma Hernández, Olgaria Saldaña, Oliva Ramiro y a las ex-usuarias de CAMI, Refugio y CEDDEM.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	6
Cuerpo de la tesis	10
CAPÍTULO 1. POSICIONAMIENTO TEÓRICO-METODOLÓGICO	13
1.1 Introducción	13
1.2 Conocimiento situado.....	14
1.3 Categorías centrales.....	18
1.3.1 <i>Género</i> : “es lo que vamos aprendiendo”	18
1.3.2 <i>Cuerpo</i> de las mujeres	20
1.3.3 <i>Experiencias</i> de las mujeres	22
1.4 Conceptos básicos	24
1.4.1 Agencia activa	24
1.4.2 Violencia.....	25
1.5 “Entre todas aprendamos”: Metodología y técnicas de investigación	26
1.6 Conclusiones del capítulo	32
CAPITULO 2: CREACIÓN DE CAMI, REFUGIO Y CEDDEM	34
2.1 Introducción	34
2.2 Presentación inicial de las mujeres de CAMI, Refugio y CEDDEM en la investigación	35
2.3 Creación de las organizaciones: reconocimiento y visibilización de la violencia ejercida contra las mujeres	39
2.4 Enfoques de trabajo: apropiación del <i>empoderamiento</i>, la perspectiva de género y el enfoque intercultural.....	44
2.4.1 Empoderamiento.....	45
2.4.2 Perspectiva de género	47
2.4.3 Enfoque de interculturalidad	50
2.5 Estrategias de atención para las usuarias.....	53
2.5.1 Casa de la Mujer Indígena “Maseualsiuat Kali”.....	54
2.5.2 Refugio Temporal para Mujeres Indígenas “Lic. Griselda T. Tirado Evangelio”	59
2.5.3 CEDDEM (Centro Defensa de los Derechos de las Mujeres).....	62
2.6 Conclusiones del capítulo.....	69
CAPÍTULO 3. MUJERES VIOLENTADAS EN EL ÁMBITO DOMÉSTICO EN CUETZALAN	70
3.1 Introducción	70
3.2 Panorama general de la “violencia contra las mujeres”	70
3.2.1 Mujeres violentadas en Puebla	74
3.2.2 Mujeres violentadas en Cuetzalan	75
3.3 Elementos para el entendimiento de la violencia ejercida contra las mujeres.....	86
3.3.1 Experiencias subjetivas.....	86
3.3.2 Participación de las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM	91
3.3.3 Las condiciones sociales compartidas entre las mujeres	95
3.4 Conclusiones del capítulo.....	101
CAPÍTULO 4: CONSTRUCCIÓN SOCIAL DEL <i>SER MUJER</i> A PARTIR DEL CONTROL SOBRE LOS CUERPOS DE LAS MUJERES	104

4.1	Introducción	104
4.2	El cuerpo en el sexo y el género	107
4.3	El cuerpo de las mujeres: “origen” del ejercicio de violencia contra las mujeres	111
4.4	Comportamiento normado en las mujeres	113
4.5	Formas de control del cuerpo de las mujeres	114
4.5.1	El <i>consejo de cuidado</i>	114
4.5.2	“Ya no voy a jugar con los niños porque me pueden violar”	118
4.5.3	“No puedes tener novio”	122
4.5.4	“Que tienes que ser virgen para llegar a casarte”	122
4.5.5	“Él me empezaba a agarrar mi cuerpo”	125
4.5.6	“Yo soy de las mujeres que no se quería casar”	128
4.5.7	“Dónde me viste, cómo, con quién”	133
4.6	Conclusiones del capítulo	134
CAPÍTULO 5. “PORQUE MI CUERPO ES MÍO”: RE-APROPIACIÓN DEL CUERPO POR LAS MUJERES		
		137
5.1	Introducción	137
5.2	(Des) identificación de los roles de género por las mujeres	138
5.3	El principio de “Autocuidado”	141
5.4	Acerca de la salud sexual y reproductiva	143
5.5	Derechos humanos de las mujeres desde CAMI, Refugio y CEDDEM	153
5.5.1	Derechos sexuales y reproductivos de las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM	157
5.6	Conclusiones del capítulo	162
Epílogo: <i>Ser igualada</i>. Reflexiones preliminares acerca de las experiencias de y con mujeres violentadas		
		164
CONCLUSIONES FINALES		
		171
BIBLIOGRAFÍA		
	Consultas en línea	188
Anexos		
	Formatos de técnicas de investigación	194
	Tabla de datos generales de las mujeres	199

INTRODUCCIÓN

En esta tesis presento los resultados de la investigación realizada durante el trabajo de campo llevado a cabo durante 18 semanas, del sábado 18 de agosto al viernes 21 de diciembre del año 2012 con las mujeres nahuas (en su mayoría y en menor medida no indígenas¹) que conforman los procesos organizativos de: la Casa de la Mujer Indígena “Maseualsiuat Kali” (CAMI), el Centro de Defensa de los Derechos de las Mujeres (CEDDEM) y el Refugio Temporal para Mujeres Indígenas “Griselda T. Tirado Evangelio” en Cuetzalan Puebla.

Los resultados que presento responden a la **pregunta**: ¿Cómo se construye el *ser mujer* para las mujeres que participan en CAMI, Refugio y CEDDEM? Esta interrogante que guía la investigación, pretende indagar la relación entre las mujeres indígenas nahuas que han sido violentadas, sus respuestas ante la violencia y las percepciones de las mujeres sobre su ser mujer. Para contestar esta pregunta he formulado un objetivo general que está relacionado con los temas que trabajan las mujeres en estos distintos espacios organizativos, es decir con la búsqueda de soluciones ante la violencia que se ejerce contra las mujeres sobre todo en el ámbito doméstico en Cuetzalan, en la Sierra Norte de Puebla². Estas soluciones incluyen: la reflexión en torno a esta violencia y la difusión de los derechos humanos de las mujeres indígenas. El **objetivo general** de la tesis se formuló de acuerdo con estos principios, y consiste en visibilizar las violencias que han vivido las mujeres nahuas y no indígenas en diferentes comunidades de Cuetzalan que participan en CAMI,

¹ Señalo “no indígenas” porque así se autoreconocieron las mujeres que no se adscribieron como nahuas.

² La Sierra Norte de Puebla se conforma por 65 municipios: Metlatoyuca (francisco Z. Mena), Pantepec, Venustiano Carranza, Atlyztic, Jalpan, Tlaxco, Tlacuilotepec, Pahiatlán, Honey Chila, Naupan, Xicotepec, Zihuateutla, Jopala, Tlaola, Juan Galindo-Yancuitalpan-Nuevo Necaxa, Huauchinango, Ahuazotepec, Zacatlán, Chiconcuautla, Tlapacoya, San Felipe Tepetlan, Hermeregildo Galeana, Olintla, Huehuetla, Caxhuacan, Tuzamapan de Galeana, Jonotla, Tenampulco, Hueytamalco, Acateno, Ayotoxco de Guerrero, Cuetzalan del Progreso, Atlequizayán, Zapotitlán de Méndez, Ixtepec, Hueytlalpan, Coatepec, Camocuautla, Amixtlan, Tepango de Rodríguez, Ahuacatlan, Tepetzintla, Zongozotla, Huitzilán de Serdán, Cuautempan, Xochitlan de Vicente Suárez, Zoquiapan, Nauzontla, Zacapoaxtla, Xoxhiapulco (Cinco de Mayo), Tetela de Ocampo, Aquixtla, Chignahuapan, Ixtacamaxtitlán, Zautla, Zaragoza, Tlatlauquitepec, Atempan, Teteles de Ávila Castillo, Yaonahuac, Hueyapan, Teziutlan, Chignautla, Xiutetelco (San Juan Xiutetelco), Cuyoaco y Ocotepc (Observatorio de violencia social y de género de la Sierra Norte de Puebla, 2013).

Refugio y CEDDEM.

De la reflexión sobre las condiciones de trabajo de las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM surgió uno de los argumentos centrales en la investigación, que consiste en que estas mujeres a partir de identificar necesidades y problemáticas que las afectan, se han organizado para crear desde sus experiencias y contextos, posibilidades de solución; es decir, se han estado y se están constituyendo como agentes activas que transforman sus propias vidas, siendo la organización una experiencia que es parte importante en estos procesos de reflexión y *concienciación* (De Lauretis, 1992) para re-significar³ (Guntín, 1994) la experiencia de la violencia y desde luego re-significar su *ser mujer*, a partir de que han encontrado la manera de nombrar (Guntín, 1994: 101) las experiencias que han vivido.

Así, en estas páginas me interesa dar cuenta de que la construcción del *ser mujer* en estos contextos en los términos que las mujeres que participan en CAMI, Refugio y CEDDEM lo refirieron, atraviesa por dos momentos en sus experiencias que se entrecruzan: ser víctimas y ser agentes. En primer lugar, las mujeres han sido víctimas en el sentido de que han vivido y han sido “construidas” socialmente como *seres esperables*⁴ (Velázquez, 2004) o *seres para otros* (Basaglia, 1983), donde el control de su cuerpo⁵ y su sexualidad resultó definitorio en cuanto a su *ser mujer*. Las

³ Retomo la idea de re-significar de Monserrat Guntín (1994). La autora señala que frecuentemente se ha dicho que las mujeres carecemos de identidad y que en este sentido hemos sido consideradas “otras” frente a los varones. La autora propone que para “recuperar” o crear una identidad es necesario rastrear la memoria en las experiencias de la vida de las personas, experiencias sobre las cuales las personas deciden su propio significado, recuperando su vida para sí y su consciencia histórica. “Re-significar implica encontrar lenguaje para conceptuar lo propio que, hasta ahora, estaba nominado o, mejor in-nominado por el Otro. Si las cosas o los actos no tienen nombre, no existen” (Guntín, 1994: 101). Por esto es necesario nombrar a la violencia y así dar cuenta de su existencia en cuanto tal.

⁴ Aquí retomo la categoría de “esperable” usado por Susana Velázquez (2004), quien aborda la problemática de la violencia contra las mujeres y en particular la violencia sexual contra las mujeres. La autora aborda el tema desde los mitos que se construyen en torno al ser mujer, mitos que configuran a las mujeres como “esperables”, es decir se espera que sean serviciales, sumisas, recatadas, etcétera. La autora recurre a los mitos que se hacen sobre la feminidad puesto que “constituyen la forma en que el imaginario social ha configurado los diferentes aspectos de la realidad y de la identidad femenina. La estructura mítica alude a lo ‘natural’ y lo ‘esperable’ de una mujer. Para ello se vale de la reproducción de ideas, creencias, pensamientos y prácticas que se constituyen en deslizamientos de la dimensión ideológica de los discursos” (Velázquez, 2004: 84).

⁵ “... al cuerpo humano se le ha concedido un puesto de vital importancia en la antropología desde el siglo XIX. Hay al menos cuatro razones que explican la importancia del cuerpo en la antropología. La primera es el desarrollo de la antropología filosófica, y la cuestión del cuerpo en relación ontológica del hombre... Podemos

mujeres son también agentes, pero su agencia se ve diluida ante las adjudicaciones sociales que se les van exigiendo por tener cuerpo de mujer. No obstante al participar en estas organizaciones de mujeres indígenas, ellas han generado procesos de *concienciación* (De Lauretis, 1992) en los que han reflexionado, escudriñado y nombrado a la violencia como una “costumbre opresiva” (Mejía y Mora, 2005) hacia ellas “por ser mujeres”.

Al hacer posibles estas reflexiones a través de sus interacciones y labores en los distintos espacios organizativos, las mujeres están no sólo visibilizando la violencia, sino desnaturalizándola. Son estas condiciones desde las cuales las mujeres re-significan (Guntín, 1994) no sólo la experiencia de vivir violencia, sino re-significan su *ser mujer* a partir de sí y para sí mismas y en este caso, re-significan a partir de la re-apropiación de su cuerpo.

Con estos señalamientos hago explícito que la construcción del *ser mujer* para estas mujeres que participan en procesos organizativos de, para y entre mujeres en torno a la violencia que se les ejerce, constituye un *conocimiento situado* (Haraway, 1995) sobre el *ser mujer*. Es importante señalar que la violencia que se ejerce contra ellas se debe a la desigualdad social de género que existe entre mujeres y varones, que resulta en diferencias de poder. Sin embargo esta desigualdad no es la única que sitúa el ser mujer de estas mujeres, sino también otras desigualdades sociales basadas en la interseccionalidad⁶ de su etnia por ser indígenas nahuas, y en su clase social por ser pobres.

considerar una segunda corriente en antropología, también relacionada con esta búsqueda de una antropología que estuviera fundamentalmente interesada por la relación entre cultura y naturaleza... Hubo aún otra línea del desarrollo desde el evolucionismo en la antropología que contribuyó al estudio del cuerpo humano, especialmente en el periodo victoriano, denominado darwinismo social... Finalmente... el cuerpo es una superficie importante en la que las marcas de condición social, posición familiar, afiliación tribal, edad, sexo y condición religiosa pueden exponer fácil y públicamente” (Turner, 1994: 11-5).

⁶ “El término ‘interseccionalidad’ fue acuñado por la experta legal Kimberlé Williams Crenshaw en 1995. La académica afroestadounidense llegó a este concepto inspirada por el conocimiento y los saberes emancipatorios heredados de sus ancestras, pioneras feministas y pensadoras negras que lucharon contra la cosificación de sus cuerpos, contra el yugo del racismo, del sexismo y de la discriminación de género y de clase social desde los tiempos de la esclavitud. Crenshaw define la interseccionalidad como la expresión de un ‘sistema complejo de estructuras de opresión que son múltiples y simultáneas’” (Muñoz, 2011, 10).

A su vez, retomo las palabras de las mujeres que participan en CAMI, Refugio y CEDDEM para dar título a la tesis. Estas palabras son: “eso nos pasa por ser mujeres”. Esta frase es una oración explicativa, en la que se encuentran mis dos argumentos generales sobre la construcción del *ser mujer*: son consideradas víctimas de violencia por lo que se espera de ellas por tener cuerpo de mujer, donde la violencia ha formado parte de su cultura y con la cual aprendieron a ser mujeres; y, precisamente en su cuerpo de mujer, residen sus posibilidades de agencia activa, al conocerlo, nombrarlo y *cuidarlo*, re- apropiándose de él.

En el título también se lee “Mujeres violentadas”, lo nombro así porque considero que las mujeres al ser las sujetas centrales en la investigación son también las sujetas sobre quienes se ejerce la violencia como un acción. De lo contrario, decir “violencia contra las mujeres”, quita cualquier posibilidad de protagonismo y agencia a las mujeres y dota de un carácter activo a la violencia en sí misma, y la violencia no es el centro de la problemática sino las mujeres, son ellas las sujetas sobre quienes se ejecuta la acción de la violencia, son ellas las sujetas que viven la experiencia de la violencia y son ellas quienes la han estado reflexionando. Por esto, al decir mujeres violentadas pretendo invertir la manera en que se ha abordado y nombrado la “violencia contra las mujeres”.

Cuerpo de la tesis

Para abordar el objetivo planteado y discutir los argumentos sugeridos, he escrito cinco capítulos para dar cuerpo a la tesis. A continuación resumo las ideas generales en cada uno de ellos.

En el capítulo primero hago referencia al marco teórico-metodológico desde el cual abordé la investigación con las mujeres que participan y/o acuden por asesoría a CAMI, Refugio y CEDDEM en Cuetzalan, Puebla. En este capítulo señalo que considero a esta investigación como una investigación feminista porque permite ubicar a las mujeres como sujetas centrales en la investigación, puesto que a partir de la pregunta guía, me interesa dar cuenta de cómo las mujeres se refieren a su *ser mujer* desde sí y por sí mismas. De este modo, abordé la investigación desde los planteamientos teóricos-metodológicos realizados por autoras que considero representantes de la epistemología feminista, sobre todo retomando el *conocimiento situado* propuesto por Donna Haraway (1995).

En el segundo capítulo interesa situar a la lectora y al lector particularmente con las mujeres con quienes llevé a cabo el trabajo de campo y situar su participación en CAMI, Refugio y CEDDEM. Como parte del contenido del capítulo también presento de manera breve las metodologías de trabajo y la apropiación que las mujeres hacen de las políticas públicas, sobre todo en cuanto a la perspectiva de género y el enfoque intercultural como sus ejes de trabajo. Este capítulo permite no sólo entender el contexto de trabajo de las mujeres, sino da cuenta de que la creación de las organizaciones responde a las necesidades detectadas por las mujeres en su contexto y a sus formas de organización, argumentando así que la creación de CAMI, Refugio y CEDDEM es parte de la visibilización y reconocimiento de que las mujeres han sido violentadas por varones en el ámbito doméstico en Cuetzalan.

En el capítulo tres presento brevemente el contexto en el cual se enmarca la forma en que se ha abordado la problemática de las mujeres violentadas en México, Puebla y finalmente en Cuetzalan. En el caso de Cuetzalan destaca la idea y hecho de que

la violencia ejercida contra las mujeres constituye una costumbre opresiva hacia ellas. En este capítulo hago alusión a las causas que originan que las mujeres sean violentadas y a los tipos de violencia señalados por las mujeres durante las entrevistas, refiriéndose a sus trayectorias de trabajo en CAMI, Refugio y CEDDEM.

Estos referentes son necesarios para sustentar la propuesta que hago en el capítulo respecto al entendimiento de la violencia que se ejerce contra las mujeres. Esta propuesta es resultado de mis observaciones, reflexión e interpretación sobre el trabajo de las mujeres y está relacionada con lo que llamo sus experiencias subjetivas, su participación en las organizaciones y con las condiciones sociales que comparten. Estos elementos son importantes porque dan cuenta de una forma situada de entender la violencia que se ejerce contra las mujeres.

Particularmente el capítulo cuatro permite entender por qué las mujeres son violentadas, es decir que la violencia les “pasa por ser mujeres”, en el sentido de lo que se espera y exige de sus cuerpos por ser mujeres, puntualmente al asignarle a sus cuerpos de mujer significados sociales y culturales. Este capítulo constituye un aporte etnográfico sobre de la construcción social del *ser mujer* a partir del control de los cuerpos de las mujeres, donde destaco el “consejo de cuidado”. Con estos planteamientos se muestra que el cuerpo de las mujeres configura en estos contextos la base sobre la cual se construye su ser mujer como un ser esperable (Velázquez, 2004) o un ser para otros (Basaglia, 1983); estas circunstancias hacen parecer que las mujeres se construyen más a través de otros que de sí mismas y para hacer una discusión al respecto, retomo las nociones de *cuerpo físico* y *cuerpo social* propuestos por Mary Douglas (1978).

Dar cuenta sólo de las formas de control sobre el cuerpo de las mujeres haría que las concibamos como víctimas de violencia, sin posibilidad de salir de ella y sin posibilidad de que perciban a su cuerpo como propio. Por ello, desde el trabajo de las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM en Cuetzalan en el capítulo quinto y último, sugiero que en estas mujeres se da un proceso de “agencia activa” en el cual

ellas se re-apropian de su cuerpo por sí mismas. Este señalamiento surge del trabajo de reflexión de las mujeres sobre el “autocuidado”, acerca del entendimiento de la salud sexual y reproductiva, así como del reconocimiento y del reclamo por el ejercicio de sus derechos y particularmente de sus derechos sexuales y reproductivos. Encuentro en estos aspectos, propuestas y posibilidades de las mujeres que trabajan en CAMI, Refugio y CEDDEM para cuidar/autocuidar su cuerpo y así re-apropiarse de él a partir de la incidencia en la toma de decisiones desde sí mismas y sobre sí mismas.

Después de los cinco capítulos, incluyo como parte de la tesis algunas líneas sobre mi experiencia durante mi trabajo de campo con las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM, no sólo para dar cuenta de las implicaciones que en este contexto significa ser mujer; sino hacer este ejercicio me permite reflexionar y posicionarme también como una mujer violentada, indígena y pobre. El posicionarme desde esta interseccionalidad de categorías posibilita entender que el tema que aquí abordo, en general es resultado de inquietudes propias que resultaron ser experiencias compartidas con las mujeres en Cuetzalan. A la vez, el entrecruce entre las experiencias de las mujeres en Cuetzalan y las mías, me permite comprenderme y comprenderlas a la luz de los planteamientos de la epistemología feminista.

Finalmente, se encuentran las conclusiones en las que retomo las consideraciones y planteamientos principales hechos a lo largo de la tesis.

CAPÍTULO 1. POSICIONAMIENTO TEÓRICO-METODOLÓGICO

1.1 Introducción

En este apartado presento el marco teórico-metodológico desde el cual abordé la investigación con las mujeres que participan y/o acuden por asesoría a CAMI, Refugio y CEDDEM en Cuetzalan, Puebla. Considero esta investigación feminista porque se sustenta en la teoría feminista que se establece como “un vasto campo de elaboración conceptual cuyo objetivo fundamental es el análisis exhaustivo de las condiciones de opresión de las mujeres. El centro de su reflexión es la explicación de la multiplicidad de factores que se concatenan para sostener la desigualdad entre mujeres y hombres basadas en el género la cual está presente en todos los ámbitos de desempeño de las personas que formamos parte de sociedades marcadas por la dominación patriarcal” (Castañeda, 2008: 8). En este sentido, la pregunta que guía la investigación está estrechamente relacionada con expresiones de violencia, no sólo física y emocional, sino de carácter estructural y epistémica. Estas violencias a su vez se encuentran insertas en una supuesta división sexual del trabajo, en la que las actividades que las mujeres realizan no se consideran trabajo, sino que son tareas invisibilizadas en el ámbito doméstico y que restringen el ser mujer a su posibilidad de reproducción biológica.

1.2 Conocimiento situado

La investigación se llevó a cabo retomando los planteamientos de la epistemología⁷ y metodología⁸ feminista⁹, mismas que posicionan a las mujeres en el centro del análisis (Castañeda, 2008: 82). Como explica Sandra Harding:

“.. [L]as epistemologías tradicionales excluyen sistemáticamente con o sin intención, la posibilidad de que las mujeres sean sujetos o *agentes del conocimiento*; sostienen que la voz de la ciencia es masculina y que la historia se ha escrito desde el punto de vista de los hombres (de los que pertenecen a la case o raza dominantes); aducen que siempre se presupone que el sujeto de una oración sociológica tradicional es hombre. Es por eso que han propuesto teorías epistemológicas alternativas que legitimen a las mujeres como sujetos de conocimiento” (Harding, 1987: 3).

Por tanto, la epistemología feminista aborda “la crítica a los marcos de interpretación de la observación¹⁰; la descripción e influencia de roles y valores sociales y políticos en la investigación; la crítica a los ideales de objetividad, racionalidad, neutralidad y universalidad, así como las propuestas de reformulación de las estructuras de autoridad epistémicas” (Blazquez, 2012: 22-3).

Esta investigación se analizó particularmente a la luz de la propuesta de Donna Haraway¹¹ (1995) sobre los *conocimientos situados*¹², propuesta teórica-

⁷ La epistemología es una teoría del conocimiento que considera lo que se puede conocer y cómo, o a través de qué pruebas las creencias son legitimadas como conocimiento verdadero” (Blazquez, 2012: 22).

⁸ “Una metodología es una teoría sobre los procedimientos que sigue o debería seguir la investigación y una manera de analizarlos. La metodología elabora proposiciones respecto de la aplicación de la 'estructura general de la teoría a disciplinas particulares” (Harding, 1987: 1).

⁹ De acuerdo con Sandra Harding (1996) hay tres aproximaciones teóricas dentro de la epistemología feminista, que son: *empirismo feminista*, *punto de vista feminista* y *postmodernismo feminista*. “El *empirismo feminista* sostiene que el sexismo y el androcentrismo constituyen sesgos sociales corregibles mediante la estricta adhesión a las normas vigentes de la investigación científica” (Harding, 1996: 23). Mientras que el *postmodernismo feminista* niega los supuestos en los que se basan el empirismo feminista y el punto de vista feminista... exige utilizar un fundamento adecuado para investigar las fragmentadas identidades que crea la vida moderna: feminista-negra, socialista-feminista, mujeres de color, etcétera” (Harding, 1996: 26).

¹⁰ A decir de Diana Maffia, existen “dispositivos epistemológicos” que justifican la exclusión de las mujeres en la creación de conocimiento, entre ellos la objetividad, la neutralidad, la literalidad del lenguaje y la exclusión de las emociones. “Suponer que el saber científico es objetivo es suponer que la observación sistemática dará siempre los mismos resultados, no importa quién sea el observador... Suponer que la ciencia es neutral es suponer que los rasgos idiosincráticos, valorativos y políticos no influyen en la producción de saber, que todo sujeto es intercambiable por otro. En tercer lugar, la literalidad del lenguaje, que considera que las metáforas, lejos de tener algún valor para el conocimiento, obstaculizan el sentido y la referencia. En cuarto lugar, la exclusión de las emociones, que lejos de considerarse una fuente para el conocimiento se consideran un obstáculo que debe ser removido y controlado” (Maffia, 2005: 623).

¹¹ La autora menciona señala “[l]ucho a favor de políticas y de epistemologías de la localización, del posicionamiento y de la situación, en las que la parcialidad y no la universalidad es la condición para que sean oídas las pretensiones de lograr un conocimiento racional” (Haraway, 1995: 335).

metodológica considerada como una de las fortalezas más importantes a la *Teoría del punto de vista feminista*¹³ (Tim May citado en Harding, 2012: 52 y Adán, 2006: 107). El punto de “unión” que encuentro entre la Teoría del punto de vista feminista (cuyas principales representantes son Nancy Hartsock, Evelyn Fox Keller y Sandra Harding) y el *conocimiento situado* (propuesto por Donna Haraway) está en el “lugar privilegiado” en el que estas autoras ubican a las mujeres como *sujetas*¹⁴ en la creación de conocimiento.

Por su parte, “la teoría del punto de vista feminista descansa en dos pilares básicos: a) todo conocimiento está situado, pues es una construcción práctica y social, b) una localización en especial, la de las mujeres...” (Adán, 2006: 106); mientras que el *conocimiento situado* representa para Haraway una “*perspectiva parcial* que cristaliza en forma de conocimiento y se adjetiva como *situada* para marcar el rastro del sujeto –del momento sujeto- [en este caso de las mujeres]. Los conocimientos situados son el lugar desde donde se habla” (Adán, 2006: 170). En este caso, los conocimientos situados de las mujeres que están en el centro de la investigación, emergen del entrecruce de las categorías de género, etnia, y clase social, puesto que en reiteradas ocasiones las mujeres se reconocieron como “mujeres indígenas, pobres, sin estudios” (Mujeres en CAMI; Refugio y CEDDEM, septiembre-diciembre de 2012).

Haraway se decanta por los “puntos de vista de los subyugados”, incluyendo los puntos de vista de las mujeres. Al respecto la autora refiere que tales puntos de vista no son <<inocentes>> y que los “puntos de vista de los <<subyugados>> son

¹² “Los conocimientos situados requieren que el objeto del conocimiento sea representado como un actor y como un agente, no como una pantalla o un terreno o un recurso, nunca como el esclavo del amo que encierra la dialéctica en su autoría del conocimiento <<objetivo>>” (Haraway, 1995: 341).

¹³ “El *punto de vista feminista* tiene su origen en el pensamiento de HEGEL sobre la relación entre el amo y el esclavo y en la elaboración de este análisis que aparece en los escritos de MARX y ENGELS y el teórico marxista húngaro G. LUKACS. En pocas palabras, esta propuesta sostiene que la posición dominante de los hombres en la vida social se traduce en un conocimiento parcial y perverso, mientras que la posición subyugada de las mujeres abre la posibilidad de un conocimiento más completo y menos perverso. El feminismo y el movimiento de la mujer aportan la teoría y la motivación para la investigación y la lucha política que puedan transformar la perspectiva de las mujeres en un ‘punto de vista’” (Harding, 1996: 24).

¹⁴ Retomando a Patricia Castañeda, al decir *sujeta* remito a considerar a las mujeres como parte de la humanidad, como sujetas políticas, como creadoras y recreadoras de conocimiento (Castañeda, 2008).

preferidos porque parecen prometer versiones transformadoras más adecuadas, sustentadas y objetivas del mundo¹⁵ (Haraway, 1995: 328). Esto resume la *perspectiva parcial* que Haraway propone. La autora señala también que no se trata de cualquier perspectiva, ni que ver desde estos puntos de vista sea fácil, tampoco está diciendo que la identidad femenina (o de otro tipo, por clase, etnia, etcétera) o la subyugación por sí mismas constituyan bases para una ontología (ya que no se trata de caer en el *relativismo* que tanto ella como Harding critican y cuestionan), sino que son claves visuales que pueden dar cuenta de la objetividad¹⁶ que se busca (Haraway, 1995: 332-3).

Las mujeres que participan y/o acuden por asesoría a CAMI, Refugio y CEDDEM tienen puntos de vista que se podrían calificar como “puntos de vista subyugados”, en parte debido a que dentro de sus contextos se les considera inferiores a los varones. Las mujeres refirieron a estas construcciones de inferioridad en el sentido de que de ellas sólo se espera que se *juntan* o se casen, mientras que de un varón se espera que salga, trabaje y mantenga a una familia. En estos roles, a las mujeres se les priva de salir de casa, heredar patrimonio y de tener educación escolarizada. No significa que las mujeres no trabajen o no salgan a trabajar, sino que su trabajo es invisibilizado porque no se considera productivo, al no destinarse para mantener (económicamente) a la familia; y cuando se le considera trabajo, sólo es en un término secundario o de complemento al trabajo de los varones (Deere y León, 2002: 131, Ortner¹⁷ 1979). Cuando las mujeres no se acatan a estas normas de comportamiento que constituyen sus “obligaciones como mujer” (Mejía, 2010),

¹⁵ “La situación de las mujeres les otorga el privilegio epistemológico en un mundo dominado por los hombres, un privilegio derivado de que desde su posición marginal, las mujeres pueden ver lo que a los hombres se les escapa desde sus posiciones de poder.” (Guzmán y Pérez en Blazquez y Flores, 2005: 646) Por su parte, Sandra Harding “entiende que comenzar por las vidas de los marginados hace posible abordar cuestiones más novedosas sobre la importancia del mundo social en la producción del conocimiento que cuando sólo se tienen presentes las acriticas vidas de los miembros de los grupos dominante.” (Adán, 2006: 142).

¹⁶ “La objetividad de Haraway se refiere al carácter situado de la producción de conocimiento, a las visiones desde algún lugar, desde donde se puede lograr un conocimiento racional, partiendo de la parcialidad y no de la universalidad” (Guzmán y Pérez, 2005: 647).

¹⁷ Sherry considera que el “estatus secundario de la mujer dentro de la sociedad constituye un verdadero universal...”, lo que de acuerdo a la autora implica tres problemas: “... en todas las sociedades se asigna a la mujer un estatus de segunda clase... Las ideologías, simbolizaciones y ordenaciones socioestructurales concretas relativas a la mujer, que tanto varían de una cultura a otra... [y] Los detalles observables sobre el terreno de las actividades, aportaciones, poder, influencia, etc. de las mujeres que suelen variar de acuerdo con la ideología cultural” (Ortner, 1979: 110-1).

entonces se permite que sean violentadas por sus padres y parejas, siendo esta violencia considerada una costumbre y por tanto legitimada socialmente como un método de corrección hacia ellas (Mejía, 2010).

La violencia que se ejerce contra estas mujeres en Cuetzalan se entrecruza con el *ser mujer*, ya que puede formar parte de su cotidianidad o de *experiencias* que marcan su vivencia de *ser mujer*. Estas *experiencias* están íntimamente relacionadas con el cuerpo de las mujeres “por ser mujeres”, esto es, por nacer con un cuerpo sexuado de mujer, y lo que se dice, hace o espera socialmente de su cuerpo de mujer es lo que configura a la mujer como un *ser esperable* (Velázquez, 2004) o un *ser para otros* (Basaglia, 1983). Por tanto, *experiencia* y *género* son dos categorías centrales en esta tesis, porque son categorías que sobresalieron durante el trabajo de campo y son a la vez, categorías centrales en el análisis de la desigualdad social entre mujeres y varones desde la teoría feminista (Adán, 2006: 227). A su vez, el *cuerpo* es otra de las categorías que apoya y con la que se entrecruzan tanto la *experiencia* como el *género*.

De esta manera, *género*, *experiencia* y *cuerpo* son las categorías sobre las cuales se sustenta el análisis en esta tesis, mientras que *violencia* y *agencia activa* son retomadas para tener una base explicativa en el tratamiento del tema de investigación. Respecto a cada categoría, no haré una revisión exhaustiva de las aportaciones desde la teoría feminista, porque me interesa señalar puntualmente las referencias en las que considero que se enmarca la investigación.

1.3 Categorías centrales

1.3.1 Género: “es lo que vamos aprendiendo”

Inicio con la categoría de género porque las mujeres que participan en CAMI, Refugio y CEDDEM hicieron referencia a que la violencia que se les ha ejercido les ha sucedido “por ser mujeres”; es decir por las expectativas, exigencias y significados sociales que se depositan en ellas y particularmente en sus cuerpos sexuados de mujer. Este planteamiento señala que en sus contextos el ser mujer se ha reducido a tener un cuerpo de mujer y esto se puede discutir desde la teoría de género para contribuir a tener una “comprensión integral de la dominación, la subordinación y la opresión de las mujeres al demostrar que cada una de ellas se basa en la articulación del género con otros referentes de organización social” (Castañeda, 2008: 9). Esta afirmación denota por una parte que, aún cuando he tomado postura por los puntos de vista de las mujeres como “subyugadas”, no significa que sólo consideren sus experiencias y se nieguen u oculten las de los varones. De hecho a lo largo de la tesis se podrán apreciar situaciones relacionales entre mujeres y varones y entre mujeres, de tal modo que me refiero a la categoría de *género* como relacional y dinámico.

Retomo el acercamiento que hizo Sandra Harding (1996) en torno al *género*¹⁸ porque considero su planteamiento más integral con respecto a la noción dicotómica del género como la “construcción cultural de la diferencia sexual” (De Beauvoir 1949, Rubin 1986, Lamas, 1986 y 1998, Ortner y Whitehead 1996, Butler 1996, Moore 1999, Scott 2008, De Barbieri 1996, Moncó 2011). La propuesta de Harding permite entender al género de una manera amplia y móvil, de modo que no se restringe a una definición estática; de igual manera encuentro el planteamiento de la autora muy próximo a la propuesta de Donna Haraway (1995) ya que en cierto momento ambas convergen en torno a la noción de *experiencia de las mujeres*¹⁹ como un eje de

¹⁸ Se pueden revisar los textos ya clásicos sobre las concepciones de género (Rubin 1986, Ortner y Whitehead 1996, Scott 2008, Lamas, 1986), o también las reflexiones que se han hecho al respecto (De Barbieri 1996, Harding 1996 y Hawkesworth, 1999).

¹⁹ Sandra Harding se ha “deslindado” más recientemente de *experiencia de las mujeres* y ha propuesto *vida de las mujeres*.

análisis.

Sandra Harding hace un análisis metódico²⁰ de las maneras en que se ha concebido al *género* y propone “tres aspectos del género” para su entendimiento: *simbolismo de género, estructura de género y género individual*, donde la autora reconoce que el sentido de “la masculinidad y feminidad difieren según las culturas, aunque, dentro de la misma cultura las tres formas de género están relacionadas entre sí” (Harding, 1996: 17).

Por su parte, las mujeres que laboran en CAMI, Refugio y CEDDEM refirieron que el género “es algo que vamos aprendiendo, algo con lo que no nacemos”. Su percepción sobre el género podría considerarse como relacional en el sentido de que ellas aprenden no sólo de las personas en su entorno, sino de su contexto y de sí mismas. Así, las mujeres en Cuetzalan van aprendiendo lo que se espera de ellas en sus familias y comunidades de acuerdo a las expectativas o exigencias sociales que se tienen sobre ellas. Esto tiene que ver con lo que para Harding es el “simbolismo de género”, es decir con las concepciones dualistas que se asignan a las personas como parte de “dualismos de género para organizar la actividad social” (Harding, 1996: 17). A partir de ahí que se atribuyan valores y significados a las mujeres y a los varones en función de su cuerpo.

En cuanto a *estructura de género*, lo retomo porque refiere a “la división de trabajo según el género” (Harding, 1996: 17) en la cual se fincan las diferencias entre mujeres y varones, destacando que las mujeres por tener cuerpo de mujer, por tener la posibilidad biológica de ovular, embarazarse, parir y lactar: “sólo sirven para tener hijos” (Mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM). Estas posibilidades hacen que se les asocie y limite a la naturaleza²¹ (Ortner, 1979), siendo su “trabajo” tener hijos y como por extensión, cuidarlos a ellos, a su pareja y su hogar incondicionalmente (Molina,

²⁰ La autora ha señalado que en historia, antropología y literatura, teorizar sobre el género se hizo luego de observar las limitaciones de “tres proyectos”: “mujeres notables”, “aportaciones de las mujeres” y los estudios de “victimología” (Harding, 1996: 28).

²¹ “... las mujeres han sido identificadas o simbólicamente asociadas con la naturaleza, en oposición a los hombres, que se identifican con la cultura” (Ortner 1979: 115 y Bergesio, 2006).

1994). En contraste, los varones tienen más posibilidades de trabajar fuera de la casa con remuneración, tienen mayor libertad y permisividad de *ser* y de *actuar*.

De la interrelación entre los simbolismos de género, la estructura de género y el género individual, Harding señala que la vida social está generizada, en la cual el “género individual” es producto de la “identidad o conducta individual de masculinidad y feminidad” (Harding, 1996: 17). Esta identidad por tanto responde a la concepción que las mujeres como seres individuales tienen de sí mismas, pero a la vez tal concepción no está separada de expresiones simbólicas ni institucionales (Harding, 1996: 17).

Es a partir de la reflexión y autoreflexión que las mujeres que participan en CAMI, Refugio y CEDDEM se piensan, sitúan, nombran y señalan que la violencia se les ejerce por ser mujeres; y a su vez proponen soluciones a las problemáticas que las aquejan. En este sentido la noción de género “aplicada a la experiencia social, permite visualizar las concepciones diferentes que hombres y mujeres tienen de sí mismos y de sus actividades” (Adán, 2006: 239).

Así, las mujeres en estos espacios organizativos, no sólo se posicionan como mujeres en abstracto o como una categoría universal sino que se reconocen como “mujeres indígenas, pobres” y con gran frecuencia “sin estudios”. A partir de esta interseccionalidad (género, etnia y clase social) se reconocen, se posicionan y se reflexionan a sí mismas. A través de estos procesos ellas se constituyen desde sí mismas, a la vez que dan cuenta de un conocimiento situado de *ser mujer* a partir de lo que yo aquí llamo, la “re-apropiación del cuerpo”.

1.3.2 *Cuerpo de las mujeres*

De la reflexión sobre el trabajo de campo encuentro que los significados y valores sociales depositados en el cuerpo de las mujeres son la causa por la que se les ejerce violencia y no el cuerpo de mujer por sí mismo. Sherry Ortner²² (1979) señaló

²² En *¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?*, Sherry Ortner refiere a

que las mujeres tienen un “estatus secundario” que ha sido asociado a la “proximidad” a la naturaleza en las mujeres por la sola posibilidad que tienen de ser madres (biológicas)²³. Los planteamientos de la autora permiten tener un primer acercamiento puntual al *cuerpo* de las mujeres y entender por qué su cuerpo es sujeto (de sujeción) a diversos mecanismos familiares y sociales de control.

La interrelación entre los significados, exigencias, expectativas y valores sociales asociados al cuerpo de las mujeres ha sido considerada la causa por la cual los varones violentan a las mujeres, por eso me interesa dar cuenta de los significados asociados al *cuerpo de las mujeres* en dos momentos interrelacionados. El primero refiere al control que sobre el cuerpo de las mujeres se ha hecho por parte de sus familiares, su pareja y la comunidad, y el segundo momento se representa por las formas en que las mujeres se re-apropian de su cuerpo, otorgándole otros significados y valores desde sí mismas. Este planteamiento constituye parte importante de la transformación del *ser mujer* en las mujeres que participan o acuden por asesoría a CAMI, Refugio y CEDDEM, particularmente a partir del *principio de cuidado*.

Para dar cuenta de los dos planteamientos anteriores retomo el *cuerpo físico* y *cuerpo social* propuestos por Mary Douglas²⁴ (1978). El “cuerpo social condiciona el modo en que percibimos el cuerpo físico... el cuerpo en sí constituye un medio de expresión sujeto a muchas limitaciones” (Douglas, 1978: 89). Y para el caso de las mujeres que participan o acuden por asesoría a CAMI, Refugio y CEDDEM, el tener un cuerpo físico de mujer les ha acarreado una serie de exigencias sociales específicas.

tres niveles de análisis, a decir: 1) el cuerpo de la mujer y las funciones fisiológicas, 2) el cuerpo de la mujer y sus funciones fisiológicas la sitúan en roles sociales considerados “por debajo de los del hombre en el proceso cultural” y 3) “los roles tradicionales de la mujer impuestos como consecuencia de su cuerpo y sus funciones, dan lugar a una *estructura psíquica* diferente...” (Ortner, 1979: 116).

²³ Hay que señalar que en efecto la posibilidad de tener hija/os recae en el cuerpo de las mujeres, sin embargo es importante considerar que tal posibilidad no está presente en todos los ciclos de vida de las mujeres.

²⁴ Para la autora, los “dos cuerpos son el yo y la sociedad; unas veces están tan cerca que casi llegan a fundirse y otras están muy lejos uno del otro; la tensión que existe entre ellos es lo que nos permite deducir ciertos significados” (Douglas, 1978: 109).

Retomando a Douglas (1978) me interesa mostrar que el cuerpo físico no está separado del social, pues de la percepción relacional de estos cuerpos se puede apreciar que las mujeres continúan construyendo una “agencia activa” encaminada a transformar las condiciones de subordinación y opresión en que han vivido.

Los cuerpos físicos de las mujeres han adquirido significados sociales, configurándose en torno a ellas un cuerpo social que es el que las limita y “controla”, a la par, les establece normas sociales “necesarias” para que ellas sean vistas como sujetas de tutela y puedan cumplir con lo que se espera de ellas. No obstante lo que estoy rescatando es que ese *cuerpo social* no sólo limita y controla a las mujeres, sino que ellas también interactúan con el cuerpo social para establecer alternativas y soluciones a sus problemas partiendo de la re-apropiación de sus cuerpos.

1.3.3 *Experiencias de las mujeres*

He señalado al *cuerpo* como la entidad que media entre el *género* y la *experiencia*. Existen entrecruzamientos entre estas categorías no sólo en la teoría feminista, sino en la vida cotidiana de las mujeres con quienes conviví en Cuetzalan. Desde la teoría feminista las *experiencias de las mujeres* son empleadas como indicadores significativos de la “realidad” (Harding, 1987:5) y el cuerpo es el lugar en que se vive esa experiencia al dotarlo de significados sociales y culturales.

La *experiencia*²⁵ como categoría de análisis en la teoría feminista puede rastrearse desde las aportaciones de Simone de Beauvoir en el *Segundo sexo* (1949) como *experiencia vivida*.²⁶ Sin embargo no ahondaré en ello y me limitaré mencionar por qué la *experiencia de las mujeres* es importante en este análisis.

Retomo la aproximación conceptual sobre *experiencia* elaborada por Teresa de

²⁵ “Las feministas cercanas a las tesis de la teoría del punto de vista de las mujeres, fueron pioneras en darse cuenta de la relevancia que tiene para la teoría feminista analizar e interpretar la experiencia de las mujeres” (Adán, 2006: 245).

²⁶ “... es una descripción de las etapas de desarrollo por las que pasan las mujeres, o proceso de socialización femenino” (Adán, 2006: 246).

Lauretis, quien la refiere como “complejo de hábitos resultado de la interacción semiótica del ‘mundo exterior’ y del ‘mundo interior’, engranaje continuo del yo o sujeto en la realidad social” (De Lauretis, 1992: 288). En estos términos, la *experiencia* es el “sinónimo del proceso semiótico e histórico a través del cual se elabora la subjetividad” (Adán, 2006: 247). La *experiencia de las mujeres* es entonces algo que une su subjetividad con sus contextos sociales mediante diversos procesos de significación.

El mostrar “unión” entre la subjetividad de las mujeres y la realidad social en su contexto nos habla de su “situacionalidad”, desde donde se les asignan significados a sus cuerpos a partir de lo que se espera de ellas. Su cuerpo es también el lugar desde donde ellas están creando otros significados sobre sí mismas, por lo que se re-apropian de sus cuerpos y los re-significan. Es aquí donde encuentro el punto en que confluyen De Lauretis (con su aproximación conceptual a la *experiencia de las mujeres*), Harding (particularmente respecto al *simbolismo de género*) y Haraway quien a su vez retoma la categoría de experiencia de De Lauretis.

A decir de Teresa de Lauretis, la

“teoría feminista constituye en sí una reflexión sobre la práctica y la experiencia: una experiencia para la que la sexualidad tiene un papel central, en cuanto determina, a través de la identificación genérica, la dimensión social de la subjetividad femenina, la experiencia personal de la condición femenina; y una práctica destinada a confrontar esa experiencia y a cambiar la vida de las mujeres concreta y materialmente, mediante la concienciación” (De Lauretis, 1992: 290-1).

La *experiencia* es la noción más inmediata que tenemos de conocernos y conocer el mundo, lo que implica reconocer la sexualidad como un lugar común en las mujeres, situación que con frecuencia se ha criticado como esencialista; sin embargo y a la vez es “la *experiencia de las mujeres*... capaz de dar un paso más allá de la revisión crítica de los saberes, a través de un proceso de resignificación de la propia práctica cognitiva” (Adán, 2006: 244). De Lauretis señala que la *experiencia de las mujeres* vinculada con su sexualidad, marca y es interpretada desde el cuerpo. A decir de Haraway “[I]o que puede contar como <<experiencia femenina>>... al igual que la <<conciencia>>, es una construcción intencional, un artefacto de primer orden. La

experiencia puede ser también reconstruida, recordada, rearticulada” (Haraway, 1995: 190). Tanto De Lauretis como Haraway colocan la *experiencia* como algo no fortuito y dado, sino como algo dinámico, cuya construcción es intencional y al poder ser rearticulada, puede ser también re-significada.

1.4 Conceptos básicos

1.4.1 Agencia activa

La agencia activa de las mujeres se aprecia a través de sus historias y se manifiesta desde el momento en que decidieron confiarme sus experiencias, así como al dar cuenta de las decisiones que tomaron para salir o enfrentar las violencias a las que se encontraban sujetas (de sujeción) y al decidir pedir ayuda en CAMI, Refugio y CEDDEM o en otras instituciones, ya sean médicas o de impartición de justicia. Estas prácticas son llevadas a cabo por las mujeres desde sus experiencias de violencia y han generado cambios con sus parejas, familias y comunidades, han tomado decisiones que nos llevan a percibir las y que llevan a ellas mismas a percibirse como mujeres que quieren salir adelante por ellas y con gran frecuencia por sus hijas/os.

Así, lo que importa destacar aquí es que las mujeres que participan en estos procesos organizativos no son seres pasivos sino sujetas activas, tal “agencia activa” se hace evidente en las mujeres a partir de enfrentar, nombrar y denunciar las violencias de las que han sido víctimas, organizarse por visibilizarla y desnaturalizarla. Las mujeres en estos espacios organizativos también están dando cuenta de esa agencia activa al apropiarse no sólo de los discursos sobre sus derechos sino al re-apropiarse de su cuerpo mismo.

De modo que la agencia activa de las mujeres se puede entender mediante los distintos procesos de reflexión y revisión sobre diferentes temas y problemáticas que ellas refieren, analizan y han vivido. Con estos procesos las mujeres no sólo se han pensado, reflexionado y revisado a sí mismas, sino que han actuado por generar cambios en su ser mujer. En otras palabras, las mujeres pasan por procesos de

“conciencia” y “concienciación” sobre su *situación* o múltiples situaciones de subordinación (en este caso de violencia y de control de su cuerpo). Por esto, aquí se trata de hablar de una “*experiencia situada*: la de ser mujeres” (Adán, 2006: 250), que pasa por la visibilización de las experiencias de las mujeres para crear herramientas de entendimiento y análisis sobre las situaciones en que viven. Es importante señalar entonces que la agencia activa de las mujeres se debe principalmente a la adquisición de consciencia sobre sí mismas, sobre sus problemáticas y sobre su cultura, por ello resulta de gran ayuda complementar esta noción de agencia con lo que Teresa De Lauretis entiende por *concienciación*, siendo ésta “el instrumento crítico original que las mujeres han desarrollado en busca de la comprensión, del análisis de la realidad social, y de su revisión crítica” (De Lauretis, 1992: 292).

1.4.2 Violencia

He señalado que la violencia ejercida contra las mujeres en Cuetzalan representa un método de “corrección” a su supuesto comportamiento inadecuado de ser mujer. Este comportamiento se refiere a las prácticas realizadas por las mujeres que representan transgresiones a normas establecidas en sus contextos. Entre estas prácticas destaca el hecho que las mujeres salgan sin permiso de la casa “yendo a visitar a sus familiares, acudiendo a alguna reunión o a la clínica. Todo ello sin permiso del marido, también puede incluir el platicar con otro hombre, irse riendo por la calle... el que no se atiende ‘como debe ser’ [al marido] incluye no tener la comida caliente cuando llega el señor; no alistarle rápidamente su agua para que se bañe, no atender bien a sus hijos, tener la casa desarreglada, entre otros” (Mejía y Palacios, 2011: 53). Los señalamientos anteriores son situaciones concretas que llevan o pueden llevar a los varones bajo estos contextos a violentar a las mujeres.

En cuanto al entendimiento de la violencia tomo como referencia la definición elaborada por las mujeres de CAMI y Refugio, esta definición está documentada en *Voces diversas frente a la violencia* (Mejía y Palacios, 2001) y señala que la violencia es “toda acción que causa daño a otra persona, el controlar, el subordinar. Son los

modos de actuar para dominar a otros. Y la forma en que se daña a una persona ya sea física, emocional o económicamente, entre otras formas de violencia” (Mejía y Palacios, 2011: 42). La violencia en esta publicación es referida como algo que “se vuelve una costumbre, de tal modo que se hace cotidiana y recurrente en los contextos de las mujeres en Cuetzalan” (Mejía y Palacios, 2011:42). La violencia como costumbre se legitima, ya que el comportamiento “inadecuado” de las mujeres o su desobediencia “pareciera otorgar el derecho al señor, conforme a la costumbre, de regañar hasta de golpear a su mujer para hacerla cumplir con sus obligaciones de mujer. Lo cual generalmente es aceptado por vecinos, familiares y comunidad en general. Cuando el hombre ‘se pasa de violento’, es decir llega a herir a la mujer, entonces la mujer si tendrá derecho de acusarlo ante los familiares o ante alguna autoridad comunitaria” (Mejía y Palacios 2011: 63). Si bien el trabajo reflexivo de las mujeres en las organizaciones ha dado cuenta de que la violencia que se les ejerce constituye una costumbre, es importante señalar que también la han nombrado como una costumbre opresiva hacia ellas.

1.5 “Entre todas aprendamos”: Metodología y técnicas de investigación

He dado cuenta de las categorías de análisis centrales en esta investigación, así como de las definiciones de agencia y violencia, que considero claves para entender la manera en que se llevó a cabo la investigación. A continuación haré breve referencia a la metodología y a las técnicas de investigación empleadas durante el trabajo de campo.

El trabajo de campo con las mujeres que participan y/o acuden por asesoría a CAMI, Refugio y CEDDEM se pudo llevar a cabo gracias a las sugerencias hechas por la doctora Rachel Sieder, luego de sostener una conversación sobre mis inquietudes a investigar. Ella a su vez me puso en contacto con la doctora Susana Mejía Flores (asesora en CAMI, Refugio y CEDDEM) quien muy amablemente aceptó que trabajará con las mujeres. No es que dependa de ella decidir con quién pueden o no trabajar las mujeres, pero hay que reconocer que ella ha creado lazos de amistad y

trabajo con las mujeres y pudo fungir como *portera*.²⁷

En mayo de 2012 (de día 18 al 22) tuve la oportunidad de hacer una visita previa a la realización del trabajo de campo a las mujeres que laboran en la Casa de la Mujer Indígena. En esa ocasión Susana Mejía me presentó con las mujeres que estaban presentes en un taller que estaba por finalizar (18 de mayo). Cuando terminaron, Susana me presentó con doña Aurelia Mora González y con doña Oligaria Saldaña Bautista y les preguntó si tenían tiempo el fin de semana para ir conmigo a caminar por sus comunidades y platicar. En ese entonces sólo doña Aurelia me llevó a conocer su comunidad, considero este hecho relevante pues fue clave al ser un primer acercamiento con las mujeres, ya que posteriormente en agosto de 2012, tanto doña Aurelia como doña Oligaria me ayudaron a presentarme con las otras mujeres, integrarme en sus actividades y más adelante, hacer las entrevistas²⁸. A su vez, mujeres como Cecilia Payno, Adela Saldaña y Anita Hernández me apoyaron para buscar usuarias o ex-usuarias de CAMI, Refugio y CEDDEM para platicar con ellas.

El trabajo de campo se realizó a partir de la convivencia diaria con las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM, esperando poco a poco platicar, vernos, y relacionarnos. Tuvimos pláticas “informales”, de manera que la información que se fue generando se dio de forma abierta y no de un modo dirigido por mí. La convivencia en el día a día con las mujeres me permitió entender directamente que ellas habían trabajado con más personas, lo que marca una diferencia y habla de su situación específica como mujeres con trayectorias de trabajo organizativo con y sobre mujeres en situación de violencia. Las mujeres en estos espacios y yo trabajamos desde la cotidianidad de sus actividades, pues yo trataba de no irrumpir demasiado en sus

²⁷ La Dra. Susana Mejía fungió como portera en el sentido de que fue la primera persona con quien entablé comunicación en Cuetzalan y fue ella directamente quien pudo darme el acceso a CAMI, Refugio y CEDDEM para realizar el trabajo de campo con las mujeres, así como también me orientó en varios momentos. Estas situaciones se consideran como “propias” de los “porteros” y “padrinos”, siendo anfitriones durante todo el proceso de investigación en campo (Hammersley y Atkinson, 1994: 93).

²⁸ Ya que mediante la palabra, se puede constituir la historia oral como una manera de “revelar” los conocimientos y “... en tanto técnica de recuperación y creación de fuentes testimoniales, ha permitido el rescate de las peculiaridades de los sujetos, mujeres y hombres, y de las relaciones que se establecen entre ambos, amén del análisis de las normas y comportamientos individuales y colectivos” (Jaiven, 1998:186).

tareas, pretendiendo “ver lo ordinario de la vida y darle un significado extraordinario, al poner en duda lo cotidiano para reconstruir y resignificar las decisiones y acontecimientos por los que pasan las personas en la conformación de su identidad de género” (Delgado, 2012: 215).

Por otra parte, al inicio de este capítulo he señalado que la tesis se fundamenta en los planteamientos de la epistemología y metodología feminista, reflexión y conclusión a las cuales he llegado sobre todo después de realizar el trabajo de campo. Siendo ésta una investigación feminista permite que haya “una orientación interdisciplinaria derivada de proponer problemas de investigación que se basan en la pluralidad, la diversidad y la multiplicidad de experiencias de las mujeres” (Castañeda, 2008: 14). La metodología feminista permite posicionarse no sólo desde la teoría sino también personalmente, lo cual no deja de ser importante puesto que las condiciones en que se encuentra quien investiga, puede determinar el proceso de investigación y los resultados de la misma (Bartra, 1998 y Castañeda, 2012). Ubicarme en la investigación me resulta importante en la medida en que tal posición habla de los lugares desde los cuáles me planteé la pregunta de investigación a la vez que da cuenta de distintas subjetividades en el proceso de investigación (Castañeda, 2012: 222).

Siendo mi primera vez realizando trabajo de campo tenía algunos temores, mismos que fueron pasando al correr de los días estando con las mujeres en Cuetzalan. La manera en la que hice la etnografía de mi estancia con las mujeres fue a partir de pensar primero en nuestras semejanzas y no en nuestras diferencias, lo que no significa que la investigación se base sólo en semejanzas pero tomar esta postura me permitió situarme ante y con las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM y a partir de aquí se dio un proceso de interacción intersubjetiva²⁹ que me permitió no sólo conocer a las mujeres sino conocerme también a mi misma e identificarme con las mujeres (Delgado, 2012) en Cuetzalan. El situarse y reconocer las condiciones en

²⁹ “La introducción de este elemento 'subjetivo' al análisis [desde la metodología feminista] incrementa de hecho la objetividad de la investigación, al tiempo que disminuye el 'objetivismo' que tiende a ocultar este tipo de evidencia al público” (Harding, 1987: 7).

que nos encontramos al investigar son factores importantes dentro de la epistemología feminista, puesto que “el mero hecho de tener un determinado sexo y de pertenecer a un género o a otro es una variable que condiciona el desarrollo de la investigación y, por tanto los resultados...”³⁰ (Bartra, 1998: 152).

Entre “algunos de los procedimientos centrales de la epistemología y metodología feminista [se encuentran]: la visibilización, la desnaturalización y la historización” (Castañeda, 2012: 232). Estos principios me permiten ubicar esta investigación como feminista, ya que las experiencias de las mujeres suelen estar marcadas por “la invisibilidad, la discriminación, la opresión y el sexismo (Delgado, 2012: 213). Y en este sentido, el objetivo perseguido fue visibilizar las experiencias de las mujeres que participan y acuden por asesoría a CAMI, Refugio y CEDDEM, dar cuenta de la violencia de la que han sido víctimas y la desnaturalización que ellas han estado y están haciendo de la violencia considerada como una costumbre opresiva hacia ellas. En lo referente a la historización, la retomo para dar cuenta de que la construcción de *ser mujer* en estos contextos constituye un *conocimiento situado*.

Esta investigación pretende ser un aporte desde la antropología social³¹ donde la etnografía³² como parte de la metodología en la disciplina antropológica es elemental, por lo cual esta investigación se llevó a cabo escribiendo el día a día en el *diario de campo*, registrando conversaciones “informales” con las mujeres, observaciones propias, preguntas, posibles respuestas y otras tantas situaciones. Realicé entrevistas a profundidad en acuerdo con coordinadoras, promotoras y personal. Primero conversamos sobre sus trayectorias de trabajo en las diferentes organizaciones y tiempo después platicamos acerca de experiencias de carácter más

³⁰ Lo cual es importante porque permite visibilizar también a quien investiga, puesto que como se ha enunciado, se suele pensar que la creación de conocimiento es producto de los varones, quedándonos las mujeres invisibilizadas por los sesgos androcéntricos en la generación de conocimiento; aunque el “hecho de hablar de un método no androcéntrico no quiere decir que ahora será el Punto de vista de las mujeres el que impere y se vuelva ciego, sordo y mudo frente al género masculino” (Bartra, 2012: 75).

³¹ La etnografía al igual que la metodología feminista han sido criticadas, poniendo en cuestión la validación de la información que se genera y sobre todo poniendo en tela de juicio a tal información como conocimiento.

³² Renato Rosaldo propone que hacer etnografía implica varios retos, uno de ellos es lograr “buenas descripciones”, las cuales “ni acercan a la gente tanto que se vuelven tal como nosotros, ni las distancia tanto (en el nombre de la objetividad) que se objetivicen y deshumanicen” (Rosaldo, 2006: 194).

personal. Realicé historias de vida con una coordinadora, una promotora y con cuatro usuarias de estos centros, también elaboré un cuestionario a las usuarias de CAMI, Refugio y CEDDEM para conocer aspectos sobre qué las llevó a pedir ayuda y su participación y/o estancia en las organizaciones. Finalmente llevamos a cabo un cuestionario de cierre con algunas de las mujeres que trabajan en las organizaciones, con la finalidad de responder a mis dudas generales sobre los temas que ellas trabajan.

Me parece importante también recuperar la siguiente información correspondiente a una de las memorias elaboradas por mujeres en CAMI en el taller *Salud sexual y reproductiva* en el año 2009, ya que aunque no presencié este taller, la relatoría resultó ser un referente al final de la investigación.

Cuadro 1. Me di cuenta de que era mujer cuando

Me di cuenta de que era mujer cuando	
Llegó mi menstruación	Forma de orinar
Me dijo mi mamá que tenía que cuidarme	Observar las diferencias en el cuerpo
Juegos prohibidos	Menos libertades que los hombres
Jugar con niños	Cambios físicos
Al nacer el primer hijo o hija	Solo me dijeron que no saliera
En la forma de vestir y de peinarnos	Me dijeron que ellos me tenía que cuidar más
Por el corte de pelo	

Fuente: Memoria del taller: *Salud sexual y reproductiva*. (2009), Diseño y capacitación: Psicóloga Ofelia Pastrana Moreno.

Cuadro 2. Lo que dice la comunidad cuando somos

Lo que dice la comunidad cuando somos:		
NIÑA	ADULTA	ANCIANA
La niña es criticada cuando empieza a crecer, a tener cambios físicos a muy temprana edad.	Cuando sale a trabajar, es infiel, abandona a sus hijos y a su pareja, no hace labores del hogar, nomás le gusta la calle.	Da lastima.
Es criticada cuando juega con niños.	Es floja.	Se burlan de ella (porque son lentas).
Cuando tienen mucha libertad (cuando salen a pasear).	Que la mujer solo es para cuidar a los hijos.	Ya no sirven para nada.
	Ella manda en la casa.	Sufren violaciones.
		Las discriminan por la edad.
		No reciben igual atención en los hospitales.
		Son maltratadas por la comunidad.
		No respetan sus decisiones.

Fuente: Memoria del taller: *Salud sexual y reproductiva*. (2009), Diseño y capacitación: Psicóloga Ofelia Pastrana Moreno.

Cuadro3. Lo que dice la familia cuando somos

Lo que dice la familia cuando somos:		
NIÑA	ADULTA	ANCIANA
Que se tiene que cuidar.	No puede usar faldas ³³ porque se ve mal.	No puedes salir porque te puede pasar algo.
No debe jugar con niños.	No puede andar sola, siempre debe andar acompañada.	Golpes físicos.
Debe jugar a las muñecas y a la comidita.	Sirve para tener muchos hijos.	Acoso y abuso sexual.
No debe jugar con niños.	No debes salir de noche.	Abandono.
Debe usar ropa de color de rosa.	Solo debe estar en su casa y hacer los quehaceres de la casa.	Huele mal.
Se esperaba que sea niño.	No debe salir cuando menstrúa	Desatención médica y alimenticia.
	Debe trabajar aun cuando esté en cuarentena.	Flojas.

Fuente: Memoria del taller: *Salud sexual y reproductiva*. Diseño y capacitación: Psicóloga Ofelia Pastrana Moreno.

Cada punto anotado en las tablas resulta sumamente sugerente para el análisis. En general pueden apreciarse situaciones que se espera que las mujeres hagan, con límites estrictamente establecidos, se hace referencia a lo que pueden y deben o no hacer, cómo pueden o deben hacerlo; pero no es la intención ahondar en cada enunciado sólo los recupero para tenerlos como referente a la vez que como evidencia en la discusión en la tesis.

Durante el trabajo de campo tuve la oportunidad también de apoyar a las mujeres a capturar relatorías de los talleres y reuniones que ellas realizaron, tomé fotografías, ayudé a preparar materiales para los talleres y pude acompañarlas cuando impartieron talleres, participé y coordiné círculos de lectura, entre otras actividades³⁴ tratando de que “entre todas aprendamos” (Angélica Rodríguez, 28 de agosto de

³³ Se están refiriendo a que el uso de las *nahuas* es el que es *bien* visto, ya que el uso de la falda implica en estos contextos, parcialmente una especie de cambio de identidad como indígena.

³⁴ Con Angélica Rodríguez, Oligaria Saldaña y Aurelia Mora revisamos y discutimos algunos textos: *Los derechos humanos desde una perspectiva de género y políticas públicas* de Alda Facio (2003), Entrevista con Lorena Cabnal: “*El feminismo permite tener una conciencia crítica para transformar la realidad*” de Andrés Cabanas (2010), *Derechos humanos de las mujeres indígenas y su acceso a una vida libre de violencia* de Laura Valladares, *Mujeres indígenas y etnografías: aportes para la discusión sobre violencia doméstica y de pareja en contextos indígenas* de Mariana González Focke (2010), entre otros. En los *círculos de lectura* con las mujeres del “personal” discutimos varios textos, entre ellos: “*Del amor ideal al desencanto real. Reflexión sobre la expectativa del amor ideal que tienen algunas mujeres en las relaciones de pareja* de Nancy Lysvet Flores, *La heterosexualidad como invención cultural. “Homosociales” en el Medioevo*, de Louis Georges Tin y *La experiencia de las mujeres en la Policía comunitaria de Guerrero* de Felicitas Martínez y Paula Silva Florentino (2012).

2012). El trabajar con las mujeres desde estas actividades me permitió tener un mayor acercamiento con ellas. Estos momentos y experiencias son importantes y aportan mucho al análisis desde su recuperación etnográfica.

1.6 Conclusiones del capítulo

En este capítulo ha interesado dar cuenta de los ejes teóricos y metodológicos en los que se sustenta el problema de investigación, mismos que no están desvinculados y que permiten situar a las mujeres con quienes se investigó, en el centro de la investigación.

En este sentido, el *conocimiento situado* (Haraway, 1995) es la postura teórica feminista en la cual se enmarca la investigación, ya que desde este planteamiento se permite dar cuenta de que las mujeres tienen puntos de vista que pueden ser entendidos como subyugados, y al ser ellas las que viven directamente en sus cuerpos la experiencia de la violencia, pueden presentar mayor objetividad al referirse a las condiciones en que viven, a la vez que las reflexionan y se reflexionan a sí mismas.

He recurrido a la categoría de género a partir de los elementos que propone Sandra Harding (1996), ya que a mi parecer, sus señalamientos hacen posible romper parcialmente con la noción dicotómica de género, entendido tradicionalmente como la construcción cultural de la diferencia sexual. Me refiero a que si bien las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM señalaron que el “género es lo que vamos aprendiendo”, no significa que esta categoría de análisis implique solamente el sexo de las mujeres y lo que se espera de ellas, sino que retomando en particular el género individual propuesto por Harding (1996), considero que se permite hacer visible la reflexión y autorreflexión que hacen las mujeres desde sí y para sí mismas acerca de su feminidad.

Asimismo, el cuerpo de las mujeres se encuentra en la raíz de la problemática que ha marcado su experiencia de ser mujer, por lo que fue necesario considerar también

a la experiencia como uno de los ejes centrales del análisis. Retomo estas categorías para no hablar de las mujeres nahaus y no indígenas como víctimas de violencia, sino que, estas categorías me permiten situarlas como mujeres con “agencia activa”.

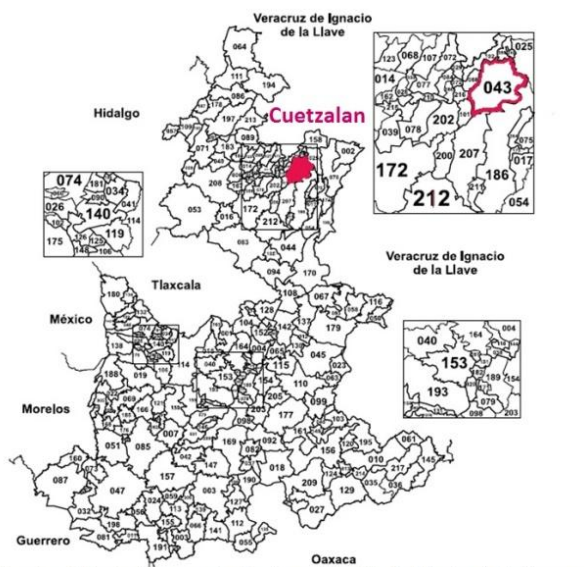
CAPITULO 2: CREACIÓN DE CAMI, REFUGIO Y CEDDEM

2.1 Introducción

El objetivo de este capítulo es situar a la lectora y al lector directamente con las mujeres con quienes se llevó a cabo el trabajo de campo y situar su participación en CAMI, Refugio y CEDDEM. Se presentan las metodologías de trabajo y la apropiación que las mujeres hacen de las políticas públicas, se da una breve reseña sobre la creación de estas organizaciones y sus objetivos de trabajo que están encaminados a erradicar la violencia ejercida contra las mujeres, así como a la difusión de sus derechos en la región de Cuetzalan Puebla. Esta presentación es importante no sólo para entender el contexto de trabajo de las mujeres, sino para saber que la creación de las organizaciones responde a las necesidades detectadas por las mujeres en su propio contexto. La creación de los espacios de trabajo de las mujeres es parte de la visibilización y reconocimiento de que la violencia ejercida contra las mujeres en Cuetzalan en el ámbito doméstico ha existido y existe, pero a la vez este proceso ha generado modos de intervención en las mujeres desde sí mismas.

Este capítulo es un hilo conductor indispensable para abordar el objetivo respecto a visibilizar la violencia de la que las mujeres han sido víctimas y los procesos de transformación en su *ser mujer* a través de la desnaturalización de la violencia, con miras a empezar a contestar ¿Cómo se construye el ser mujer para las mujeres que participan en CAMI, Refugio y CEDDEM? Para contestar a esta pregunta es primordial hablar de las mujeres de quienes trata la presente investigación y del contexto específico en que ellas se encuentran, así como de las metodologías que ellas usan al participar en CAMI, Refugio y CEDDEM.

2.2 Presentación inicial de las mujeres de CAMI, Refugio y CEDDEM en la investigación



Fuente: Adaptación propia de: *La población hablante de la lengua indígena en Puebla* (2004), disponible en www.inegi.org.mx

(Huerta, s.f.: 147).

Según el Informe sobre Desarrollo Humano de los Pueblos Indígenas en México, en Puebla 470,348 mujeres son indígenas de un total nacional de mujeres indígenas de 5,017,175; mientras que los varones indígenas son 439,078 y el total nacional es de 4,837,126 (Informe sobre Desarrollo Humano, 2010: 37). Cuetzalan es uno de los municipios en los que habita población indígena, donde el 62% de la población es hablante náhuatl y el 23% es monolingüe, grupo donde predominan las mujeres con el 15%. La población indígena de la zona es nahua en su mayoría, esta población preserva y transmite su cultura a través de su lenguaje, vestido, tradiciones, formas de organización, relaciones económicas y su medio natural (Delgadillo y Martínez 2008, 121-2).

Las mujeres con quienes se hizo el trabajo de campo se consideraron nahuas y una de ellas totonaca. En total, fueron 35 mujeres con quienes se trabajó, sólo seis de ellas manifestaron no ser indígenas y entre los motivos inmediatos que señalaron para no considerarse indígenas refirieron que no hablan el náhuatl y no usan el traje

tradicional.

Entre las mujeres con quienes se trabajó, una de ellas es asesora en estas organizaciones, seis son coordinadoras de las diferentes áreas, ocho forman parte de lo que en Refugio y CEDDEM se llama “el personal”, nueve son promotoras y se pudo establecer contacto con diez usuarias o ex-usuarias de estos centros. De igual modo, se mantuvieron conversaciones “informales” con la Dra. Susana Mejía, asesora general de estos centros, con el médico veterinario Mario Rodríguez, integrante del “grupo de masculinidad” y con la señora Rufina Villa quien actualmente entre sus trabajos se encarga de la administración del Hotel Taselotzin³⁵ y que es una mujer con una larga trayectoria organizativa referente en la región. Del trabajo con todas estas personas resultaron 26 entrevistas a profundidad, 6 cuestionarios a usuarias y ex-usuarias, 6 historias de vida y 9 cuestionarios de cierre (cuyo formato se aprecia en los anexos, al igual que los formatos realizados para cada técnica de investigación).

Enseguida presento los cuadros con los nombres de las mujeres con quienes se trabajó en las diferentes organizaciones y los cargos que ocupan en ellas. Hay más mujeres que forman parte del equipo de trabajo como la psicóloga Cecilia Oyorzabal, Ofelia Pastrana o Laura Aguilar pero no se pudieron establecer conversaciones formales con ellas. En las tablas aparecen los nombres reales de las mujeres, exceptuando los de las usuarias cuyos nombres fueron cambiados por seudónimos, por motivos éticos para proteger los datos de la mujer en situación de violencia. En otros capítulos los nombres de las mujeres que trabajan en las organizaciones se cambiaron, esto en función de la problemática que se esté abordando y por la sensibilidad y discreción que ellas manifestaron en su momento al respecto.

³⁵ El hotel Taselotzin es sólo uno de los resultados materiales del trabajo de las mujeres indígenas nahuas en Cuetzalan que conforman desde 1985 la *Masehual Siuamej Mosenyolchicauani*, es decir una de las organizaciones en la cual participan mujeres que hoy forman parte en su mayoría de la CAMI. En 1995 estas mujeres realizaron el proyecto de un hotel para que ellas mismas continuaran generando recursos económicos propios, una vez que ya se habían organizado para elaborar y comercializar artesanías.

Cuadro 4. Coordinadoras de las organizaciones

COORDINADORAS DE LAS ORGANIZACIONES				
Nombre	Coordinadoras	Lugar de trabajo		
		CAMI	REFUGIO	CEDDEM
Angélica Rodríguez	Área emocional	X	---	---
Aurelia Mora González	Área de salud	X	---	---
Cristina López	Presidenta	X	---	---
Oligaria Saldaña Bautista	Área de defensa	X	---	---
Lucia Carreón Díaz	Coordinadora general	---	X	---
Matilde Martínez Sánchez	Coordinadora general	---	---	X

Cuadro 5. Promotoras en las organizaciones

PROMOTORAS EN LAS ORGANIZACIONES			
Nombre	Lugar de trabajo		
	CAMI	REFUGIO	CEDDEM
Adela Saldaña Bautista	X	X	X
I. Amanda Ignacio Talques	X	---	---
Cecilia Payno Bonilla	X	---	---
L. Cenovia Solís Hernández	X	---	---
Danira Contreras	X	---	---
Esperanza Contreras Vázquez	X	---	---
Esperanza Ortega Reyes	X	---	---
Juana Diego	X	---	---
Martha Ramos	X	---	X

Cuadro 6. Personal en las organizaciones

PERSONAL EN LAS ORGANIZACIONES			
Nombre	Lugar de trabajo		
	CAMI	REFUGIO	CEDDEM
Ayde Martínez Sánchez	---	X	X
Angelina De La Cruz Allende	---	X	X
Fernanda Molina Solis	---	X	---
Gabriela Durán González	---	X	---
Gloria D. Martín Marquez	---	---	X
Guadalupe Limón Hidalgo	---	X	X
Lucina López	---	X	---
N. Angélica Hernández Morales	---	X	---
Oliva Ramírez Guerra	---	X	---

Cuadro 7. Usuarías³⁶ en las organizaciones

USUARIAS EN LAS ORGANIZACIONES			
Seudónimo	CAMI	REFUGIO	CEDDEM
Amalia	X	X	X
Aurora	X	X	X
Flor	X	X	X
Gardenia	X	X	X
Luisa	X	X	X
Marisol	X	X	X
Mirna	X	X	---
Rosalba	---	X	X
Selene	X	X	X
Sonia	X	X	X

Cuadro 8. Asesoras de las organizaciones

ASESORAS DE LAS ORGANIZACIONES			
Nombre	CAMI	REFUGIO	CEDDEM
Anita Hernández Morales (Área legal)	X	X	X
Susana Flores Mejía (Asesora general)	X	X	X

Se ha presentado a las mujeres con quienes se trabajó como un primer paso para situar la investigación y tener presentes sus nombres, ya que no son sólo mujeres en la investigación, sino que son mujeres con nombres, apellidos, rostros y experiencias; mujeres que no fueron objetos de investigación, sino mujeres con conocimiento y con la disposición de conocer, compartir y seguir aprendiendo. Sus nombres se anotan para dar reconocimiento desde este trabajo académico a la inmensa labor que han realizado con ellas mismas, entre ellas y con otras mujeres.

³⁶ Según conversaciones con las mujeres que trabajan en las organizaciones, las usuarias son tanto indígenas como mestizas y sus edades son muy fluctuantes, desde mujeres menores de edad hasta aproximadamente de 70 años. Las usuarias en general son “amas de casa”, “campesinas” porque trabajan en el campo (porque con gran frecuencia no son propietarias), empleadas domésticas o artesanas.

2.3 Creación de las organizaciones: reconocimiento y visibilización de la violencia ejercida contra las mujeres

A continuación hago referencia de manera breve a cada una de las organizaciones para continuar situando el trabajo que las mujeres realizan, sin embargo es importante mencionar que la historia de la población en Cuetzalan se caracteriza por su participación social y política de las personas, incluyendo mujeres y varones, primeramente en luchas por la defensa de sus tierras³⁷, hecho que posteriormente posibilitó su activa participación en procesos organizativos mixtos, y luego sus necesidades propias las y los llevaron a conformar organizaciones con fines más específicos, de modo que, en particular

“... la lucha contra la violencia [hacia las mujeres en Cuetzalan] se ha caracterizado por las alianzas establecidas entre las organizaciones de mujeres indígenas y las organizaciones de mujeres feministas que nos hemos autodenominado ‘interculturales’, quienes a través de diálogos interculturales de respeto y reconocimiento mutuo hemos impulsado diversas estrategias para la prevención y atención de la violencia hacia las mujeres indígenas con perspectiva de género, incluyendo la cosmovisión de las mujeres nahuas, los derechos colectivos de sus pueblos, el derecho indígena, así como la reflexión e incorporación crítica de las ideas y costumbres de los pueblos indígenas” (Palacios y Mejía, 2013: 5).

Por su parte, la Casa de la Mujer Indígena “Maseualsiuat Kali” (CAMI) es coordinada por mujeres indígenas de la región de Cuetzalan y es

“... parte del proyecto Casas de Salud a nivel nacional, llevado a cabo por la CDI (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas) y la Secretaría de Salud. En 2003 se abrió una sede en el municipio de Cuetzalan... que inició con un financiamiento del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo PNUD... atiende, de manera integral, principalmente a mujeres indígenas de la región” (Terven, 2009: 322).

La CAMI es sobre todo resultado del esfuerzo de las mujeres indígenas organizadas que participan en los procesos organizativos de la Maseualsiuame Mosenyolchicuaní³⁸, la Yankuik Siuat³⁹, la Siuame Chikauka Tejkitini⁴⁰ y mujeres de la

³⁷ Desde luego cada uno de estos procesos son complejos y no sucedieron de manera lineal. Al respecto se puede revisar la tesis doctoral de Susana Mejía (2010), donde la autora hace un recorrido y recuperación histórica acerca de esta diversidad de procesos.

³⁸ “Fue... a finales de 1990, los cooperativistas les plantearon a la Comisión Regional de Artesanas que: o se ajustaban a sus reglas, aceptando sus métodos de trabajo y a los dirigentes que ellos seleccionaron para la CRA, o debían abandonar la cooperativa. Después de una serie de reuniones entre las artesanas y sus asesoras, como con los cooperativistas y sus asesores, donde las mujeres les trataban de explicar sus puntos de vista, sobre seguir siendo cooperativistas pero con una relativa autonomía, no llegaron a ningún acuerdo y a la pregunta inquisidora del entonces presidente de la Cooperativa Miguel Cabrera, sobre si se quedaban o se iban, las artesanas de la

organización Yankuik Masualnemilis⁴¹ (Durán, 2013: 128). En una fase inicial estas mujeres se organizaron para cubrir necesidades económicas, lo que derivó en la elaboración y venta de artesanías. Parte de la organización implicó que las mujeres tuvieran que reunirse, este hecho llevó a que pronto se dieran cuenta de que había quienes no asistían a las reuniones, dejaban de ir, llegaban golpeadas o sus parejas les condicionaban el tiempo que estarían fuera de casa (Mejía 2010, Terven 2009, Martha Ramos, Aurelia Mora y Cristina López, septiembre y octubre de 2012).

Estas situaciones les suscitaron nuevos problemas e inquietudes por resolver. Años después, en 2003 como parte de un proyecto piloto por parte de Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos indígenas (CDI) y la Secretaría de Salud (SSA) se conformó la CAMI, iniciado sus actividades en el hotel Taselotzin en Cuetzalan, dada su falta de instalaciones (Martha Ramos, 22 de agosto de 2012). Este proyecto se inició sólo en Puebla, Guerrero, Oaxaca y Chiapas. La CAMI en Cuetzalan ahora ya cuenta con instalaciones propias, fruto del trabajo comprometido de las mujeres.



Instalaciones de la CAMI, noviembre 2012.
Foto: Lourdes Raymundo-Sabino

CRA decidieron salir de la “Tosepan”, surgiendo la organización de mujeres “Maseualsiuamej Mosenyolchicauanij” mujeres indígenas que trabajan juntas y se apoyan” (Mejía, 2010: 102).

³⁹ “A mediados de 1986 a un año del surgimiento de los primero[s] grupos de artesanas de la CRA, en San Miguel Tzinacapan se reunió un grupo de mujeres indígenas con la inquietud de impulsar acciones en contra de la desnutrición familiar, principalmente de niños/as y mujeres. Bajo esta problemática, plantearon varias ideas, como realizar actividades de salud y nutrición con los niños/as y madres en etapa de amamantamiento principalmente, así como la recolección y venta de sus artesanías para la obtención de ingresos que ayudara a las familias a adquirir más y mejores alimentos. El grupo llegó a reunir alrededor de sesenta mujeres y decidieron llamarse Yankuik Siuat San Migueleña, que quiere decir “Mujer Nueva de San Miguel, actualmente solo se denominan Yankuik Siuat (Mejía, 2010: 103).

⁴⁰ “En 1993 inicia la ‘Maseuachikauka Tejkitini’, a iniciativa de un grupo de mujeres de la comunidad de Xalpanzingo y con apoyo de la regidora de artesanías, que era una compañera que había estado en sus inicios en el grupo de artesanas de San Andrés Tzicuilan de la CRA” (Mejía, 2010: 104).

⁴¹ La organización “Yankuik Maseualnemilis” es una organización mixta “que inicia en 1999 en la comunidad de Ayotzinapan, como organización de promoción de los derechos humanos e indígenas...” (Mejía, 2010: 106).

Actualmente existen 19 Casas de la Mujer Indígena presentes en 18 entidades federativas del país (ONU, 2012) y “... son espacios física y socialmente construidos para la prevención y atención de casos de violencia y salud sexual y reproductiva para las mujeres indígenas con un enfoque que incorpora la perspectiva de género y la interculturalidad” (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) y la Casa Kinal Antzetik, 16 de marzo de 2012).

Para realizar su trabajo, en la CAMI se encuentran 4 áreas de atención: la de la presidencia, de salud, de defensa y la emocional. La labor de las mujeres según lo observado durante el trabajo de campo consiste entre otras actividades, en dar talleres a mujeres, jóvenes y Jueces de Paz⁴²; asistir a eventos para compartir experiencias con otras organizaciones civiles, asesorar, canalizar y acompañar a las mujeres según su situación de violencia; promover y difundir los derechos de las mujeres, así como la prevención de la violencia de género, la prevención de la violencia en el noviazgo y del embarazo en adolescentes, etcétera. “El objetivo de la CAMI entonces es proporcionar apoyo emocional, legal y en salud a mujeres indígenas de la región que sufren violencia y que lo solicitan; así como difundir y defender sus derechos. Igualmente realizan labores de prevención de la violencia intrafamiliar” (Delgadillo y Martínez, 2008: 129).

El Refugio Temporal para Mujeres Indígenas “Lic. Griselda T. Tirado Evangelio” lleva el nombre de una abogada totonaca asesinada el 6 de agosto de 2003⁴³, una mujer referente en la Sierra Norte de Puebla en cuanto a la defensa de derechos humanos de las y los indígenas. A la vez, su nombre se usa como estrategia para que ella, su

⁴² “Los jueces de paz son autoridades judiciales ubicadas en pueblos y rancherías de los distritos judiciales del estado de Puebla. En regiones con población indígena, este cargo ha sido ocupado por habitantes indígenas, lo que ha propiciado su inclusión dentro de prácticas culturales locales, como en el sistema de cargos, el cual conforma el sistema de autoridades tradicionales” (Terven, 2009: 5-6).

⁴³ “Oficialmente, el asesinato de Tirado Evangelio no tuvo tintes políticos sino que fue producto de una venganza personal. La autora intelectual, Amelia Cruz Sánchez, pagó a Zamudio García Reyes para que se deshiciera de la amante de su esposo...” (*El caso de Griselda Tirado Evangelio*, 2008). El 6 de agosto, día en que se efectuó su asesinato, producto de un disparo de escopeta (Bitácora de sesiones, 2003), también es la fiesta patronal de Huehuetla, por lo que más que tratarse de una “venganza personal” según Byron Lechuga (quien documentó la historia el caso de Griselda T. Tirado Evangelio), se trata de “un mensaje claro para los habitantes del lugar, a quienes los caciques les recuerdan que no importa quién los intente ayudar, el control del municipio lo tienen ellos y la muestra es que pueden matar a quien quieran...” (*El caso de Griselda Tirado Evangelio*, 2008).

lucha por la defensa de los derechos y su asesinato no queden invisibilizados. El Refugio surge en el año 2004 como parte de las necesidades que las mujeres organizadas en la región identificaron y de la asesoría de las mujeres que laboran en el Centro de Asesoría y Desarrollo Entre Mujeres (CADEM), en conjunto ellas fueron reconociendo y visibilizando la problemática de la violencia ejercida contra las mujeres y creando metodologías de trabajo para abordar la problemática.

En el país existen más refugios para albergar temporalmente a mujeres en situación de violencia⁴⁴ y el objetivo general en ellos es “generar procesos de re-aprendizaje y de empoderamiento orientados a un rompimiento con la violencia.” (Informe del estudio exploratorio, 2008: 5). Estos albergues⁴⁵ fueron desarrollados sobre todo por iniciativa de la sociedad civil, luego de que salió a la luz la gran cantidad de casos de violencia doméstica hacia la década de los 90 en el país y no se sabía a dónde canalizar a las mujeres y sus hijas e hijos.

El Refugio en Cuetzalan actualmente es coordinado por CADEM⁴⁶ y en él labora todo un equipo interdisciplinario y multicultural de mujeres. En él se brindan varios servicios, entre ellos: hospedaje, alimentación, apoyo emocional, asesoría legal y cuenta con un área infantil y de salud. Además se proporciona vestido, calzado y productos para la higiene personal. Con estas áreas de trabajo se busca apoyar a las mujeres usuarias y a sus hijas e hijos de forma gratuita, usuarias que se encuentran en situación de violencia y que por diversas razones relacionadas con ésta, han tenido que dejar “su hogar”, su pareja, familia, comunidad, etcétera. (Durán 2013 y Mejía, Pastrana y Carreón s.f.).

⁴⁴ La relación de Refugios para Mujeres en situación de violencia familiar se puede apreciar en los anexos.

⁴⁵ El “número de Refugios para mujeres víctimas/sobrevivientes y sus hijas/os, ascendió de fines de 1999 al 2003, de cuatro a doce” (Campos María del Rosario, citada en Informe del estudio exploratorio, 2008: 17).

⁴⁶ El CADEM “está integrado por un grupo de [mujeres] profesionistas con experiencia de más de quince años de trabajo en comunidades empobrecidas de la Sierra norte de Puebla.” Han “realizado acciones de desarrollo rural, a través de proyectos económico o productivos, de bienestar social, de salud y medio ambiente; así también de asesoría y capacitación con organizaciones mixtas y de mujeres para el mejoramiento de la familia y la comunidad” (www.cadem.pue.me/?page_id=2). Las áreas de trabajo se fundamentan en el Desarrollo Humano sustentable, Derechos Humanos y Cultura de Paz y el Fortalecimiento organizativo.

El objetivo de trabajo del Refugio “es que las mujeres encuentren un lugar seguro, confiable y afectuoso en el que con el apoyo emocional, a su salud y la defensa de sus derechos, las mujeres encuentren estrategias para reintegrarse a sus familias y /o comunidades Y ESTABLECER restableciendo relaciones equitativas y de respeto para ellas, sus hijos e hijas” (Mejía, Pastrana y Carreón, s.f.).

Por su parte CEDDEM (Centro Defensa de los Derechos de las Mujeres) es de creación más reciente y se creó ante la necesidad de dar seguimiento a los casos de las usuarias del Refugio una vez que egresan de él, ya que ahí sólo pueden estar máximo durante seis meses, aunque en un inicio no podían estar más de tres meses. Esto implicaba que las mujeres tuvieran que salir del Refugio aun cuando ellas en su mayoría no contaran con redes de apoyo debido que en la región las mujeres que “abandonan” a su marido son *mal vistas* y por tanto es difícil que por lo menos sus familias las apoyen.

Según Anita Hernández (asesora del área legal), CEDDEM empezó a funcionar en 2011 y tiene un convenio de la Secretaría de Salud (SSA), mismo que se tiene que renovar a cada año mediante un proyecto que se somete a concurso para recibir financiamiento. CEDDEM (antes Centro de Atención Externa del Refugio –CAER-) depende y deriva del trabajo que se realiza en CADEM. En CEDDEM se brindan los mismos apoyos que en el Refugio (excepto el hospedaje y la alimentación) y se realizan visitas domiciliarias a ex usuarias del Refugio para dar seguimiento a sus casos. En este centro se brinda apoyo a mujeres tanto indígenas como mestizas y no es que en la CAMI o Refugio se ayude sólo a mujeres indígenas, sino que asisten menos mujeres mestizas a estas últimas instancias, de acuerdo con las mujeres en CAMI esta situación se debe a que la población mestiza no considera que pueda ser ayudada por indígenas y aun menos si se trata de mujeres indígenas.

La creación de espacios significa reconocer que la violencia doméstica contra las mujeres existe, pero sobre todo implica reconocer que las mujeres están asumiendo el compromiso personal, ético, social y político de actuar para reflexionar sobre las

condiciones en que viven, lo que significa dar un gran paso hacia la visibilización y la desnaturalización de la violencia ejercida contra las mujeres (Mejía, Pastrana y Carreón s.f). Así, la visibilización y desnaturalización de la violencia como “costumbre” y nombrarla como costumbre opresiva, constituyen avances cualitativos en la continuación de la agencia activa en las mujeres y representa un paso fundamental para elaborar nuevas formas de actuar y de ser mujer pero en condiciones libres de violencia.

2.4 Enfoques de trabajo: apropiación del *empoderamiento*, la perspectiva de género y el enfoque intercultural

Los principios bajo los cuales se trabaja en CAMI son la perspectiva de género e interculturalidad. En el Refugio y en el CEDDEM se comparte esta forma de trabajo, por ello resulta importante aclarar lo que se quiere decir con estas perspectivas tanto desde las políticas públicas⁴⁷ como desde las mujeres mismas.

El entendimiento e interpretación de las políticas públicas⁴⁸ (de las que CAMI y el Refugio forman parte por depender del financiamiento estatal y por seguir los ejes de trabajo de perspectiva de género y enfoque intercultural) desde las mujeres, es de suma importancia, ya que permite dar cuenta del proceso de agencia que se da en y por las mujeres a partir de apropiarse del discurso de las políticas públicas, al resignificarlo y adaptarlo a su contexto con sus problemáticas y necesidades particulares en la región de Cuetzalan.

⁴⁷ “Las políticas públicas como tal surgen de la interacción entre la sociedad civil y el Estado... una política pública es la expresión de un proceso más amplio que involucra y moviliza sujetos (gobierno, partidos, electores, grupos sociales, etcétera) en torno a un problema que se convierte en su centro de atención, iniciativa y debate, conformando así un dominio político” (Suárez, Zapata y Ayala, et al., 2011: 83-84).

⁴⁸ “En México, desde que se obtuvo el derecho al voto (1953) hasta antes de la Primera Conferencia Internacional de la Mujer la presencia de las mujeres en el ámbito de las políticas públicas estuvo asociada a temas como la familia (1975), la salud reproductiva, la planificación familiar, en suma, a todo lo relacionado con el bienestar de las familias... Por décadas, la generación de políticas públicas tuvo como característica el carácter universal, es decir, no se reconocían las necesidades e intereses de mujeres y hombres, y menos aún las desigualdades en el acceso al poder o a los recursos... En la construcción de políticas públicas para las mujeres, los enfoques que se han implementado son tres: 1) igualdad de trato, 2) igualdad de oportunidades y 3) transformación de las relaciones de género o de transversalidad del género” (Suárez, Zapata, Ayala et al., 2011: 81, 83-84).

2.4.1 Empoderamiento

El “propósito de la intervención del CAMI y el Albergue⁴⁹ es favorecer los procesos de empoderamiento⁵⁰ de las mujeres indígenas en los espacios de reflexión sobre su condición de mujer...” (Magallón en Mejía y Palacios, 2011: 7). El empoderamiento de las mujeres es uno de los objetivos que se persigue en general en CAMI⁵¹, Refugio y CEDDEM, aunque más que empoderamiento se trabaja el re-empoderamiento, argumentando que las mujeres tienen por sí mismas poder por y sobre sí mismas y sus decisiones. Sin embargo éste se ve frustrado en las mujeres ante las condiciones en que viven, por ejemplo, las limitaciones, imposiciones y negaciones hechas por la familia sobre lo que deben y no deben hacer las mujeres, así como la violencia que se les ejerce también desde sus familias, parejas, instituciones, en su comunidad y la sociedad en general (Susana Mejía, 14 de diciembre de 2012).

Las asesoras de estos centros proponen que se trata de re-descubrir ese poder en las mujeres y que lo tomen para sí mismas. Dicho proceso implica la reflexión en la que las mujeres a través de diferentes actividades y metodologías de trabajo crean conciencia sobre la violencia de la que han sido víctimas. Para las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM el empoderamiento significa “empezar a tomar decisiones por una misma, aunque sean pequeñas” (Gabriela Durán, 16 de diciembre de 2012),

⁴⁹ A lo que aquí se llama la CAMI también es llamada el CAMI, y el Albergue es el Refugio.

⁵⁰ “El *empoderamiento* está enmarcado en la perspectiva política y en la tradición histórica de la emancipación y en la liberación, y su sentido es la constitución de las mujeres en sujetas... El empoderamiento contiene las acciones concretas y los recursos para lograrlo en primera persona y en la propia vida” (Lagarde, 2012: 129).

⁵¹ La CAMI en un inicio fue parte de un proyecto piloto, luego su financiamiento se vino dando como resultado y bajo la condición de aprobación de proyectos, pero desde 2012 forma parte del PAIGPI como política pública. El PAIGPI (Programa de Acciones para la Igualdad de Género con población indígena) busca “fortalecer a actores públicos y sociales que promuevan la perspectiva de género promoviendo un enfoque intercultural para el ejercicio de los derechos de las mujeres indígenas” y entre sus tareas se encuentra la creación y fortalecimiento de las Casas de la Mujer Indígena, de la coordinación y concertación para prevenir y atender la violencia contra las mujeres con enfoque intercultural, el fortalecimiento de capacidades para la equidad de género en la población indígena y la coinversión y coordinación para la creación y apoyo de espacios de formación para mujeres indígenas. (*Acuerdo de Modificación a las Reglas de Operación del Programa Acciones para la Igualdad de Género con Población Indígena (PAIGPI)*, 2012: 2). Es importante señalar que el cambio de la categoría de “proyecto” a “programa”, generó cambios cualitativos en la forma de trabajo de la CAMI en Cuetzalan, según refirieron las mujeres, significó algunas nuevas reglas de operación y más trámites burocráticos, así como la detallada información de gastos. Este cambio fue asociado inmediatamente al cambio de gobierno, del Partido Acción Nacional (PAN) al Partido Revolucionario Institucional (PRI).

“que cada una de nosotras nos podamos defender y también apoyar a otras mujeres” (Angélica Rodríguez, 10 de diciembre de 2012) y “empezar a ejercer mis derechos” (Angelina de la Cruz, 10 de diciembre de 2012).

Desde las políticas públicas el *empoderamiento* se propone como una alternativa para fomentar en las mujeres su participación a nivel comunitario. No obstante sólo en algunas ocasiones se hace mención puntual en documentos oficiales respecto a que el empoderamiento en las mujeres sea creado y usado por las mujeres en sus propias vidas, en sus cuerpos y en sus decisiones. En CAMI, Refugio y CEDDEM lo interesante de este enfoque es la apropiación que hacen las mujeres. Es una apropiación que inicia tomando decisiones que van desde “pedir ayuda o ir al doctor cuando les duele alguna parte del cuerpo” (Aurelia Mora González, 8 de octubre de 2012). El empoderamiento comienza desde las decisiones de las mujeres sobre su propio cuerpo y gradualmente puedan tomar decisiones en su familia y posiblemente en la comunidad después.

Por tanto, en estas organizaciones el empoderamiento “está orientado al ejercicio del poder distinto al de la dominación sobre otros, y se considera como la capacidad efectiva que cada mujer tiene para su autodeterminación, así como el desarrollo de habilidades para intervenir en las relaciones sociales de poder⁵²...” (Magallón en Mejía y Palacios, 2011: 7). El empoderamiento permite a las mujeres dar pasos hacia la autonomía a través de tomar decisiones e ir generando sus propios recursos económicos y crear y/o fortalecer su autoestima. Así, estas mujeres nahuas son “-... interventoras sociales- [que] avanzan desde posiciones subalternas, abren brecha y crean espacios para mujeres que les permita trascender la situación de violencia y subordinación hacia las mujeres de la región de Cuetzalan, en el Estado de Puebla” (Magallón en Mejía y Palacios, 2011: 8). A la vez, el objetivo de fomentar el empoderamiento consiste en “facilitar procesos en las mujeres que les permitan descubrir sus propias necesidades, sueños, aspiraciones, capacidades personales y

⁵² “Para ello resulta prioritario aumentar la autoestima de las mujeres, entendida como la capacidad ‘de confiar en sí mismas e influir en la dirección de los cambios, mediante la habilidad de generar control sobre recursos materiales y no materiales fundamentales’ (Magallón, 2011: 8).

grupales y fortalecer sentimientos de autonomía para considerarse sujetos capaces de incidir y transformar su realidad y construir relaciones interpersonales de respeto y confianza en sí mismas y en el resto de las mujeres como colectivo genérico (Magallón, 2013; citada en Palacios y Mejía, 2013: 8).

2.4.2 Perspectiva de género

Desde el discurso de las políticas públicas la perspectiva de género se ha considerado como una herramienta útil para combatir la “violencia contra las mujeres”, pues ésta es resultado de las desigualdades sociales entre mujeres y varones. En este sentido la perspectiva de género permite dar cuenta del sexismo que existe en la cultura y señalar que las desigualdades sociales entre mujeres y varones devienen de las diferencias anatómicas entre ellas/os, por tanto la perspectiva de género posibilita mostrar que en “cada cultura... [hay] un conjunto de prácticas, ideas, discursos y representaciones sociales que atribuyen características específicas a mujeres y hombres” (Lamas, 1995).

Con la perspectiva de género además se da cuenta de que desde ella se pueden generar cambios en las relaciones desiguales entre mujeres y varones, pretendiendo con ello además no “caer en respuestas asistencialistas”⁵³ hacia las mujeres (Informe del estudio exploratorio, 2008: 6).

En 1997 el Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas definió el concepto de transversalización de la perspectiva de género como el proceso de:

“de valorar las implicaciones que tiene para los hombres y para las mujeres cualquier acción que se planifique, ya se trate de legislación, políticas o programas, en todas las áreas y en todos los niveles. Es una estrategia para conseguir que las preocupaciones y experiencias de las mujeres, al igual que las de los hombres, sean parte integrante en la elaboración, puesta en marcha, control y evaluación de las políticas y de los programas en todas las esferas políticas, económicas y sociales, de manera que las mujeres y los hombres puedan beneficiarse de ellos igualmente y no se perpetúe la desigualdad. El objetivo final de la integración es conseguir la igualdad de los géneros” (Suárez, Zapata, Ayala, et al, 2011: 90).

⁵³ Se ha criticado que las políticas públicas no promueven una reflexión real sobre el por qué de las problemáticas sociales, sino que sólo generan una reproducción del asistencialismo que lleva tras de sí, la continuidad de la subordinación y opresión de las mujeres como causa histórica de la desigualdad entre mujeres y varones (Pastrana 2010 y Suárez, Zapata, Ayala, et al. 2011).

En el caso de la CAMI, hay que señalar que tanto la *perspectiva de género* como el *enfoque de interculturalidad* forman parte del *modelo participativo*⁵⁴ en el cual se basan las formas de trabajo en las CAMI según el Programa de Acciones para la Igualdad de Género con Pueblos Indígenas (PAIGPI⁵⁵). El *enfoque de derechos*⁵⁶ así como el *enfoque de autonomía*⁵⁷ también forman parte de los principios con los cuales desde el PAIGPI se señalan como elementos del *modelo participativo* para las CAMI. La perspectiva de género desde esta política pública se

“... aplica a la visibilización de la inequidad y desigualdad entre hombres y mujeres en contextos específicos; y permite establecer estrategias para disminuir brechas y las barreras de género. Se dirige a fortalecer capacidades de las mujeres indígenas para su empoderamiento y mejorar su posición social y en la toma de decisiones. En el modelo participativo para el proyecto Casas de la Mujer Indígena el enfoque de género es la herramienta que permite abordar los derechos de la población femenina indígena a una vida libre de violencia y al acceso a la salud” (Anexo 2: 2013: 2).

En el caso del Refugio, según el Informe del estudio exploratorio sobre los Refugios⁵⁸ en el Estado de Puebla también debe basarse en la perspectiva de género, sobre todo aquellos que están dirigidos a albergar a mujeres “víctimas y sobrevivientes de violencia” con la finalidad de ayudarlas en materia de salud, apoyo emocional, asesoría legal, vestido, calzado y en la medida de lo posible, apoyarla en generar redes de apoyo.

En este sentido es importante señalar que parte del trabajo de re-apropiación del contenido de las políticas públicas por las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM,

⁵⁴ El modelo participativo se encuentra dentro del marco de políticas públicas y “está orientado al desarrollo de capacidades a nivel local; busca impulsar los procesos propios de las mujeres indígenas para combatir la violencia de género y contribuir a resolver sus necesidades en salud reproductiva...” (Anexo 2, 2013: 1).

⁵⁵ “El Programa Acciones para la Igualdad de Género con Población Indígena (PAIGPI) se instrumenta por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) en el año 2012, en cumplimiento de las atribuciones que le confiere el marco jurídico y en coordinación con los diferentes órdenes de gobierno, desarrollando una política pública en materia de atención sobre temas de equidad de género... PAIGPI operaba desde el año 2008, como un Proyecto Piloto...” (Tuirán, 2012: 1).

⁵⁶ Este enfoque está dirigido “al cumplimiento de objetivos más amplios de democracia, justicia social e inclusión y de los derechos consagrados en los marcos normativos nacionales e internacionales en la materia de trabajo de las CAMI” (Anexo 2, 2013: 2).

⁵⁷ “En el caso de las CAMI, la autonomía implica el reconocimiento de su derecho a decidir su materia de trabajo, sus estrategias, su cobertura, sus vínculos y la administración de sus recursos...” (Anexo 2, 2013: 2).

⁵⁸ Los refugios para mujeres son parte de las recomendaciones de la Convención para la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (CEDAW), de la IV Conferencia Internacional de la Mujer en Beijing en 1995 y de la Ley general de Acceso de las Mujeres a una vida libre de violencia (LGAMVLV) (Informe del Estudio Exploratorio, 2008: 17-9).

con la ayuda de las mujeres que laboran en CADEM (Centro de Asesoría y Desarrollo Entre Mujeres), ha consistido en la elaboración de sus manuales operativos propios, mismos que han surgido “de la necesidad de abordar de manera ordenada y eficaz, la prevención y la erradicación de la violencia que se ejerce sobre las mujeres” (Palacios y Mejía, 2013: 5). En estos manuales se menciona que la perspectiva de género “permite dar respuestas más informadas, adecuadas y equitativas, analizando las causas que generan desigualdades, evaluando la posibilidad de modificarlas y, fundamentalmente, elaborando propuestas de acción tendentes a modificar esas desigualdades, contribuyendo así a la prevención y erradicación de la violencia contra las mujeres” (Palacios y Mejía, 2013: 6 y 7), para de esta manera incidir “de forma directa en los procesos de detección, prevención y atención en situación de violencia de género” (Palacios y Mejía, 2013: 5).

El trabajo de las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM parte de una identificación propia de sus necesidades, desde las cuales crean posibilidades de solución, al hacer cuestionamientos, tomar decisiones y posicionarse no sólo en el momento de organizarse, sino un hecho importante que marca su trayectoria meramente política es que son mujeres que decidieron separarse de la organización Tosepan Titataniske⁵⁹ (Sieder y Sierra 2011, Terven 2009). Esta organización estaba conformada también por varones y las mujeres que decidieron separarse de ellos, cuestionaron directamente a varones que igualmente estaban dentro de un proceso organizativo. Este hecho da cuenta entre otras situaciones de que estas mujeres en Cuetzalan han trascendido el espacio doméstico al tener presencia y tomar decisiones en un proceso organizativo. Ellas han hecho posible no sólo la apropiación de discursos de las políticas públicas, sino que ellas y su trabajo pueden ser también un referente para “el diseño, planificación, gestión y puesta en marcha

⁵⁹ Rachel Sieder y Teresa Sierra, retomando a Susana Mejía (200) señalan que “[l]as mujeres que eran parte de una cooperativa mixta de productores de café, Tosepan Titataniske, se vieron obligadas a establecer una organización independiente, sólo de mujeres, para defender sus propios proyectos productivos, cuestión que generó agudos conflictos con sus compañeros hombres. La organización Masealsiuamej fue el resultado de este proceso; una asociación de artesanas que rápidamente se volvió el punto de referencia central de los procesos organizativos en la región. Masealsiuamej promovió la capacitación en diversas comunidades, en los campos de la salud, la medicina tradicional, la producción, los derechos humanos y los derechos de las mujeres.” (Sieder y Sierra, 2011: 27).

de programas de desarrollo” (Suárez, Zapata, Ayala, et al., 2011: 91).

2.4.3 Enfoque de interculturalidad

El enfoque de interculturalidad es entendido desde los lineamientos del PAIGPI como una “acción dirigida a población culturalmente diferenciada, tanto sociedad nacional mestiza, como entre sí misma. El enfoque de interculturalidad responde al reconocimiento constitucional de que México es un país pluriétnico y multicultural. Este enfoque permitirá desarrollar estrategias adaptadas a las diversas características culturales, las condiciones sociales y materiales de la población a la que atienden las CAMI” (Anexo, 2013: 2).

En este sentido, ambos enfoques parecen acertados puesto que la perspectiva de género no sólo está encaminada a la “inclusión” de las mujeres en las políticas públicas sino a promover e impulsar su participación comunitaria. Con el enfoque de interculturalidad se da de manera explícita la posibilidad de que las organizaciones que operan las CAMI, lo hagan desde su contexto, con la autonomía para actuar según sus necesidades.

No obstante, en los documentos del PAIGPI referentes a las CAMI, el término de interculturalidad se usa indistintamente con el de multiculturalidad y mientras la *multiculturalidad* “es un concepto que... reivindica el derecho a la diferencia, parte del reconocimiento de la diversidad cultural y responde al intento de asimilación con la exigencia: <<respétanos, déjanos ser así>>” (Lozano, 2005: 25), la *interculturalidad* busca “la interacción entre las culturas, a través del respeto y el reconocimiento⁶⁰...” (Lozano, 2005: 28). En el primer caso sólo se reivindica el derecho a la diferencia mientras que en el segundo se aspira la convivencia, intercambio y

⁶⁰ Teniendo como bases: “las diferencias y convergencias entre las personas y grupos, las identidades individuales y colectivas, los conocimientos de cada cultura como aporte complementario a las otras culturas, los derechos humanos; los valores compartidos, las normas de convivencia legitimadas y aceptadas, las instituciones, aunque requieran adaptación y mejora, los intereses comunes para el desarrollo local, la equidad de género, el medio ambiente.” (Lozano, 2005: 28-9) Y entre las relaciones que se buscan generar son las de: “confianza, reconocimiento mutuo, comunicación efectiva (comprender al ‘otro’ desde su cultura), diálogo y debate, aprendizaje mutuo, intercambio de saberes y experiencias, resolución pacífica de conflictos, consenso desde las diferencias [y] la cooperación y convivencia” (Lozano, 2005: 30).

complementariedad de experiencias y saberes entre culturas, lo cual responde a sus planteamientos iniciales en América Latina hacia los 70s “al cuestionar el modelo homogeneizador y la educación castellanizadora” (Lozano, 2005: 33).⁶¹

Los enfoques presentados anteriormente no solamente se practican en la CAMI de Cuetzalan sino que, son también los principios generales que sustentan el trabajo de las mujeres en CEDDEM y en el Refugio. Las mujeres en estos espacios se refirieron a la *interculturalidad* como “la convivencia entre las personas sin importar su cultura, pero siempre con respeto” (Mujeres de CAMI, CEDDEM y Refugio). Estas situaciones más que ser entendidas a la luz de la teoría o de las políticas públicas, las mujeres las comprenden porque son situaciones que viven y han vivido en la cotidianidad.

Las mujeres pensaron a la interculturalidad a partir de estar en contacto con las/os mestiza/os, aspiran a la *interculturalidad* sobre todo considerando las múltiples discriminaciones que hacia ellas se hacen por ser indígenas. La interculturalidad además se práctica en el día a día entre las mujeres por ejemplo con el intercambio dialógico y la convivencia con las mujeres que las asesoran.

Es importante señalar que no todas las mujeres que trabajan en estos centros tienen las mismas apreciaciones sobre estos conceptos, debido a que aun cuando toman cursos de capacitación y asisten a múltiples reuniones con otras CAMI y con otras organizaciones para compartir experiencias, no todas asisten a los mismos eventos, por lo que no todas tienen las mismas experiencias ni el mismo entendimiento sobre sus problemáticas. Por ello, estos conceptos se trabajaron sobre todo con las mujeres que trabajan en CAMI, Refugio y CEDDEM y que con frecuencia han participado en otras organizaciones. Del mismo modo, es importante señalar que las mujeres no entienden ni aplican la interculturalidad como “relaciones armónicas” y que aun cuando ellas no lo enunciaron puntualmente en ninguna ocasión durante las entrevistas, la propuesta de interculturalidad surge sobre todo ante las relaciones

⁶¹ El concepto de interculturalidad surge en la educación bilingüe (Lozano, 2005: 33).

desiguales de poder, adjudicadas con frecuencia al proceso de colonización, relaciones desiguales no únicamente en cuanto al género sino en este caso particular considerando la etnia y las implicaciones históricas que ha conllevado en lugares como Cuetzalan.

Por tanto, aun cuando las mujeres entrevistadas no asociaron la interculturalidad a desigualdades de poder, lo cierto es que aplican el enfoque de interculturalidad a partir de cuestionar las diferencias de género y las diferencias étnicas. A la vez ponen en tela de juicio las visiones acerca de la justicia y la democracia (Sierra, 2009), donde “re pensar la interculturalidad desde el género implica también una apuesta política para las mujeres indígenas y la necesidad de trastocar el orden instituido dentro de sus propias comunidades y organizaciones” (Sierra, 2009: 77).

De este modo, las mujeres en CADEM, CAMI, Refugio y CEDDEM, reconocen que la opresión a las mujeres deriva en la violencia de género y que es universal pero que no obstante, ésta es vivida de modo diferente en cada contexto y es ahí donde radica

“... la importancia del reconocimiento de la diversidad cultural y de trabajar interrelacionadamente en el cuestionamiento de la construcción de las identidades de género y etnia; debiendo considerar también... aquellos [elementos] que impulsan y fortalecen la opresión étnica y de clase... cómo se ha mostrado por las mujeres indígenas, las distintas maneras en que sus pueblos son oprimidos por el capitalismo, las transnacionales, el militarismo y el narcotráfico; así como las múltiples formas de racismo y exclusión que operan en las distintas sociedades, que son avaladas y/o reproducidas por las políticas públicas denominadas ‘neutrales’ en la mayoría de los Estados Nacionales” (Palacios y Mejía, 2013: 9)

De este modo, la interculturalidad en estos espacios está encaminada a “valorar las diferencias en lugar de discriminar a partir de ellas, pero para ello primero debemos reconocer que existe esa diversidad para luego poder valorarla y que otros puedan valorarla también, [se debe considerar] que la diversidad enriquece, porque más bien se ha usado para que haya desigualdad, discriminación, opresión, explotación entre otras cosas⁶²” (Susana Mejía, 3 de octubre de 2012). La diversidad “es un valor que

⁶² Aquí recupero las palabras de la Dra. Susana Mejía, quien impartió el taller “Género, cultura e interculturalidad” el 3 de octubre de 2012, donde el objetivo fue: que las participantes reconozcan el significado de cultura e interculturalidad y reflexionen sobre cómo incorporarlos a su práctica de atención a mujeres en situación de violencia. En este taller como parte de la evaluación del taller, Susana Mejía preguntó a las asistentes “¿Cómo aplicar la interculturalidad o la pertinencia cultural e nuestro trabajo (con mujeres en situación de

debe acompañar al reconocimiento de lo propio, al mismo tiempo que hace relevante la diferencia colonial, es decir, el hecho mismo de la subordinación y el poder en los que se han construido históricamente esas diferencias” (Sierra, 2009: 76).

Las experiencias de trabajo de las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM reflejan la apropiación y re-significación que ellas hacen de los discursos de las políticas públicas como lo sugiere Susana Mejía, “lo interesante... es que han sido las propias mujeres indígenas quienes han vertido su visión al respecto considerando la importancia del reconocimiento de sus derechos al mismo tiempo que de sus identidades indígenas (Mejía, 2010: 4). De esta manera las mujeres trabajan para dar soluciones a sus problemáticas desde el entendimiento de su contexto, asumiendo un compromiso social, generando acciones en el camino a la visibilización, desnaturalización y erradicación de la violencia intrafamiliar. Ellas analizan la problemática para entenderla y transformarla, lo que corresponde a procesos de “agencia activa” en, para y desde ellas, sin que ello implique dejar de conservar su cultura.

2.5 Estrategias de atención para las usuarias

Es importante conocer las estrategias de atención que usan de manera cotidiana las mujeres en CAMI, Reugio y CEDDEM. Tales estrategias son parte también de las metodologías que ellas y las mujeres que laboran en CADEM han elaborado, basándose en la perspectiva de género, el enfoque de interculturalidad y de derechos⁶³, ejes de análisis que definen, llenan de contenido y sitúan su trabajo con las mujeres indígenas nahuas y con mujeres no indígenas violentadas.

violencia)?”, ante lo cual las mujeres dieron las siguientes respuestas: “respetando sus decisiones”, “hablar en su lengua”, “creando confianza en ellas”, “poniéndoles atención”, “respetando su vestimenta”, “con un trato igualitario”, “creando respeto y unión entre ellas”, “respetando también sus silencios” (Angelina de la Cruz, Gloria Martín, Matilde Martínez, Adela Saldaña y Lucina López, 3 de octubre de 2012).

⁶³ “... la inclusión del enfoque de los derechos humanos aunque resulta fundamental, debe abrirse a los derechos por el respeto a la diversidad cultural e identidades culturales, sus recursos, la espiritualidad, la relación con la madre tierra, y todos los derechos colectivos de los pueblos indígenas como el derecho a la autonomía” (Palacios y Mejía, 2013: 9).

2.5.1 Casa de la Mujer Indígena “Maseualsiuat Kali”



Logotipo de la CAMI

Foto: Lourdes Raymundo-Sabino

En la CAMI los horarios de atención a las mujeres inician a las nueve de la mañana, mientras que las instalaciones se cierran aproximadamente a las 4:30 de la tarde o después según la presencia de usuarias y del trabajo que tengan que realizar las mujeres dentro de la CAMI.

Martha Ramos es promotora en CAMI y en CEDDEM y se encarga de recibir a las mujeres usuarias, platica con ellas ya sea en nahuat o en español, las canaliza al área que ella considera correspondiente según el problema que manifiesta la usuaria en esta primera plática. Entre otras actividades, Martha hace el aseo de las instalaciones en la CAMI, limpia la cocina, prepara café, sale a comprar tortillas y comida ya cocida o para preparar para que coman las compañeras que se encuentran en la CAMI, para esto ellas cooperan para que Martha vaya y compre.

Luego de que Martha recibe y canaliza a las mujeres ya sea al área emocional, de salud o de defensa, la coordinadora del área platica en nahuat o en español según lo decida la usuaria, aunque generalmente la conversación se lleva a cabo en nahuat. La usuaria manifiesta su problema, aunque de inicio no siempre es fácil porque se considera que los problemas no se deben “andar contando fuera de la casa”. Sin embargo las mujeres en las organizaciones manifestaron que el hecho de que haya mujeres indígenas en cada organización que hablan la misma lengua de la usuaria, genera confianza en las usuarias y la conversación se puede dar de manera fluida. Esta situación contrasta con otras instancias como el Ministerio Público donde legalmente debería haber traductores o intérpretes y con gran frecuencia no los hay.

Para las usuarias, el platicar de su problema sirve como desahogo. Este es uno de los objetivos del trabajo de las mujeres debido a que pocas o nulas veces las usuarias tienen la oportunidad no sólo de contar sus problemas, sino de que alguien

esté para escucharlas, entienda por lo que esté pasando y que les ayude a encontrar soluciones sin juzgarlas o culparlas. El platicar constituye uno de los pasos posteriores a la decisión de la mujer (usuaria) de pedir ayuda en CAMI, a la vez que significa un primer acercamiento para resolver su problema. Ante las posibilidades reales de los alcances de la ayuda que se puede brindar en las organizaciones, a las usuarias “se les habla claro, pero siempre con amabilidad” (Mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM, septiembre-diciembre 2012), sensibilidad, respeto y sin juzgarlas ni criticarlas, porque muchas de sus historias son similares a las que las mujeres que trabajan aquí han vivido (Anita Hernández, Aurelia Mora, Oligaria Saldaña, Angélica Rodríguez, Adela Saldaña).

“De manera general sobresalen dos aspectos que consideramos fundamentales en nuestras estrategias de atención: La incorporación de la visión holística de la salud de los pueblos indígenas y el uso de la medicina tradicional y prácticas alternativas en la generación de procesos de sanación física y emocional de las mujeres y la incorporación del derecho y justicia indígena en los procesos de diálogo conciliatorio, reparación del daño, negociación, mediación o separación que se llevan a cabo para salvaguardar los derechos de las mujeres así como de sus hijos e hijas” (Palacios y Mejía, 2013: 12).

La usuaria y la coordinadora analizan la situación y la usuaria decide qué acciones tomará para solucionar sus problemas. Su decisión determina la continuidad del proceso que sigue. En el caso del área emocional puede ser que la usuaria además de hablar con Angélica (coordinadora del área emocional), asista a los *grupos de reflexión* y/o a terapia personal con la psicóloga Cecilia Oyorzabal (asesora del área emocional), esto con la finalidad de “[a]mpliar los conocimientos y habilidades de las usuarias, dotándolas de herramientas para impulsar su autonomía y empoderamiento que les permitan tomar sus propias decisiones y mejorar sus relaciones de pareja y familiares en ambientes de equidad y respeto” (Palacios y Mejía, 2013: 15).

Si la usuaria presenta problemas de salud, se le apoya acompañándola a una casa de salud o al hospital, o se le puede preparar algún té o darle masajes. Esto es posible gracias al conocimiento y preparación en temas de salud de la señora Aurelia Mora sobre todo desde la medicina tradicional, medicina que se retoma, impulsa y revitaliza desde el trabajo de las mujeres tanto en CAMI como en el Refugio. En general, pues, el objetivo del área de salud es “[r]ecibir, diagnosticar, atender y/o acompañar ante instituciones de salud a mujeres con problemas de violencia y

repercusiones en su salud sexual y reproductiva, mediante orientaciones, consejos, canalización, acompañamiento y seguimiento, para lograr una buena atención y cuidado de su salud” (Palacios y Mejía, 2013: 16).

Dado que las usuarias se encuentran en situación de violencia, se prioriza su atención integral. Sin embargo aun cuando hay acciones muy definidas en cada área, hay dos vías generales para la solución de su caso: la legal y la conciliación. Cualquiera de las vías que se tome es únicamente decisión de la usuaria, desde luego con el apoyo y asesoría de las coordinadoras, la psicóloga y la abogada; pero es la usuaria quien debe decidir, esto como un elemento importante en el proceso de creación de una agencia activa en la usuaria. Es importante mencionar que no todas las mujeres dan seguimiento ni término a su caso y algunas sólo se presentan una vez y no regresan, lo cual es también parte de sus decisiones.

En caso de que la usuaria se decida por la conciliación se cita a su pareja para platicar sobre su situación y se le invita a participar en el grupo de masculinos (AMAC -Asociación Masculina A. C.-)⁶⁴, para que entre varones trabajen respecto a la violencia que ejercen, con la finalidad de que dejen de hacerlo. Esto constituye parte del proceso integral para solucionar el problema, integrando a los varones dentro de la problemática para que reflexionen acerca de la violencia y que ellos sean conscientes y asuman su responsabilidad en torno a la violencia que ejercen.

⁶⁴ “AMAC surgió en 2006 por la problemática de la violencia y porque no se integraba a los hombres en la problemática, por lo tanto aunque las compañeras ayudaran a las mujeres no había cambios en los hombres, ni en su masculinidad... Entre los fundadores está el doctor José Luis Lazcano... El principal objetivo es generar una cultura de buen trato y ayudar a los hombres a descubrir nuevas formas de ejercer su masculinidad y a relacionarse con las personas, incluso con los mismos hombres, en el trabajo, en la comunidad, en todos los aspectos; lo que es nuevo incluso para mí porque yo no sabía nada de esto o bueno no era consciente de esto. Nosotros hacemos trabajo grupal, no damos terapia, sino trabajamos en grupo con los usuarios, bueno también nosotros somos usuarios pero cuando no hay usuarios digamos externos que nos canalicen de CAMI, del Refugio o de CADEM, nosotros trabajamos nuestros problemas... Nosotros nos basamos en una que trabajó la metodología que trabaja CORIAC [Colectivo de Hombres por Relaciones Igualitarias], también es un grupo de hombres, ellos definieron tres niveles, el primer nivel es detener la violencia, el segundo nivel es buscar de dónde viene ese malestar interno y ya el tercer nivel es negociar, negociar no desde la autoridad, sino desde la equidad” (Mario Rodríguez, 10 de diciembre de 2012).

Entre los desafíos que han enfrentado los varones que conforman esta organización se encuentra el hecho de que pocos son los varones que acuden siquiera a la cita y son menos quienes se incorporan al trabajo que se realiza en AMAC. Con frecuencia quienes aceptan asistir a las sesiones de trabajo son las parejas de las usuarias que se encuentran en el Refugio⁶⁵. En general los varones niegan haber sido violentos, lo que complica el proceso con ellos, con las usuarias y por tanto con la continuidad para llegar a la conciliación⁶⁶. Este último es el punto al que se pretende llegar a través del diálogo entre la usuaria y el agresor⁶⁷, lo que ellas llaman negociación o *comunicación asertiva*⁶⁸.

Si la usuaria opta por la vía legal entonces se manda a citar a su pareja en el Ministerio Público y ahí se le da seguimiento al caso, pero desde CAMI también se le da seguimiento por la abogada Anita Hernández y por la señora Oligaria Saldaña quien funge en estos casos como traductora entre la usuaria, la abogada y las y los funcionarios en el Ministerio Público. De parte de la señora Oligaria refiere que entre sus funciones como coordinadora del área de defensa se encuentran: “defender a las mujeres que viven situación de violencia, darles a conocer sus derechos que tenemos como mujeres y acompañar a instancias de justicia...” (Oligaria Saldaña, 7 de septiembre de 2012).

⁶⁵ Lo que ocurre una vez que las usuarias han decidido hacerle saber a su pareja donde se encuentran porque la ubicación del Refugio debe ser secreta por lo menos para las parejas de las usuarias, aunque en Cuetzalan la gente sabe dónde está el Refugio (Informe exploratorio del Estudio, 2008).

⁶⁶ La vía de conciliación también se puede hacer o reforzar mediante el Juzgado Indígena, donde también se platica con la usuaria y se manda a citar a su pareja para negociar la solución a su problema. Lo que es amplia y claramente explicado por Adriana Terven (2009) en su tesis doctoral.

⁶⁷ El agresor, según estadísticas es generalmente un varón, pareja o ex pareja de la mujer violentada, donde el “hombre violento es generalmente una persona de valores tradicionales y estereotipos sexuales machistas que han interiorizado profundamente un modelo de hombre como ideal. Este modelo ha sido interiorizado a través de un proceso social en el que ciertos comportamientos son reforzados, otros reprimidos y una serie de reglas transmitidas” (Medina Javier, 2003: 23).

⁶⁸ La comunicación asertiva, es una opción que las mujeres mencionaron para erradicar la violencia desde el diálogo entre la usuaria y el agresor y en general como una herramienta para solucionar problemas. Significa hacer una negociación en la que se trata de hablar y entenderse con la pareja o con quien se tiene algún problema para llegar a acuerdos en los que ninguna de las personas sea dañada. La intención de la comunicación asertiva bajo los contextos de trabajo de estas organizaciones en Cuetzalan, es que se llegue a una conciliación entre las personas y no haya la “necesidad de llegar a tratar nuestros asuntos con las autoridades”, lo que implica no solamente que otras personas se enteren de sus problemas, sino que el ir a Cuetzalan ante alguna autoridad implica gastos en pasajes y desde luego en abogados si el caso lo requiere, por tanto, la conciliación a través de la comunicación asertiva es una propuesta de solución viable a los problemas que se presentan en las usuarias y usuarios en estas organizaciones.

Por tanto, el objetivo del área de defensa o área legal es “[b]rindar apoyo, asesoría y acompañamiento a las mujeres que llegan a solicitar los servicios de la Casa, dándoles a conocer las opciones para la defensa de sus derechos y para la solución de su problema, vía derecho indígena o derecho positivo, respetando sus decisiones” (Palacios y Mejía, 2013: 17).

Cuando las coordinadoras de CAMI consideran que la mujer se encuentra en una situación “grave”, le sugieren que ingrese al Refugio. Si la usuaria así lo decide, se le acompaña al Refugio y ahí se le da seguimiento a su caso y la usuaria regresará a CAMI para tomar las seis sesiones correspondientes a los talleres de reflexión, sobre los que referiré más adelante.

Otra de las áreas de trabajo es la coordinación general o presidencia, a cargo de la señora Cristina López, ella está “legalmente como presidenta y como coordinadora general. Lo que hace la coordinadora, yo en general... [es] ver las necesidades dentro de la Casa” (Cristina López, 11 de septiembre de 2012), puesto que el objetivo del área es “[i]mpulsar la coordinación y capacitación de todas las áreas de trabajo para el fortalecimiento de la casa, logrando el reconocimiento de la población en general, y de autoridades e instituciones para mejorar la atención a las mujeres, jóvenes, niñas y niños de la región” (Palacios y Mejía, 2013: 14).

Maribel Barrientos es actualmente la secretaria en la CAMI y entre las labores que realiza está el apoyo en la elaboración de informes para CDI (la institución que las financia), preparar los materiales para los talleres, capturar relatorías que las mujeres redactan a mano, elaborar oficios para mandar a citar a las parejas de las usuarias, contestar el teléfono, entre otras.

En la CAMI las promotoras, tal como su nombre lo indica se encargan de promover el trabajo que realizan en CAMI en sus comunidades, lo cual cada vez es menos porque dada su trayectoria de trabajo la gente de sus comunidades ya conoce su trabajo. Ellas asisten a reuniones mensuales en CAMI junto con las coordinadoras

para estar al tanto de las actividades que se realizan, entre ellas asistencia e impartición de talleres con Jueces de Paz, los talleres de reflexión con las usuarias en CAMI, talleres con mujeres en las comunidades y talleres con jóvenes de bachillerato. Algunas de ellas como Cecilia Payno y Martha Ramos se encargan de hacer el aseo de las instalaciones o entregar citatorios, pues ellas están frecuentemente en CAMI, mientras que las demás sólo acuden a las reuniones y demás actividades.

2.5.2 Refugio Temporal para Mujeres Indígenas “Lic. Griselda T. Tirado Evangelio”

“El Refugio es un espacio de atención especializada en la violencia hacia las mujeres indígenas, que brinda seguridad y protección a mujeres sus hijas e hijos en situación de riesgo, al mismo tiempo que impulsa procesos profundos de sanación y fortalecimiento de las mujeres y su autonomía para que accedan a una vida digna y libre de violencia” (Palacios y Mejía, 2013: 19).

El horario de atención en el Refugio es las 24 horas todos los días de la semana, mientras que en CAMI y CEDDEM es de lunes a viernes. En el Refugio quienes reciben a las usuarias a su ingreso son generalmente la coordinadora general y alguna de las trabajadoras sociales. Con ellas la usuaria mantiene una primera entrevista para conocer brevemente su situación pero no se profundiza, ya que con frecuencia las mujeres llegan enfermas, golpeadas y/o temerosas, sin más ropa ni zapatos que los que llevan puestos y sin comer. Generalmente llevan con ellas a sus hija/os y de no ser así las trabajadoras sociales junto con la conductora de la camioneta del Refugio y la coordinadora del Refugio, van al domicilio en el que se encuentren para llevarla/os con la usuaria.

En el Refugio se proporcionan alimentos a las usuarias y a sus hija/os, un lugar para dormir y posteriormente se presenta con las otras usuarias, quienes le dan la bienvenida y poco a poco la nueva usuaria va comunicándose con las otras usuarias. Gradualmente se va invitando a la usuaria a integrarse a las actividades que se llevan a cabo en este lugar. Entre estas actividades destacan los talleres de reflexión

en CAMI, talleres de autocuidado (mismos que también se dan en CAMI para las mujeres que ahí laboran, así como para el personal), la terapia con la psicóloga, otros talleres como de bordado, bisutería, estilismo u otros que las mismas usuarias solicitan y que en función del presupuesto con el que se cuente en el Refugio, se le imparten. Así, uno de los objetivos generales en el Refugio es

“[b]rindar protección, confianza y seguridad a mujeres indígenas, sus hijas e hijos en situación de violencia extrema que lo requieran, desarrollando procesos de sanación y empoderamiento en las áreas de salud; apoyo emocional, social y legal; para que las mujeres desarrollen estrategias y encuentren alternativas que les permitan vivir con sus hijas e hijos, en condiciones de equidad, respeto y sobre todo libres de violencia” (Palacios y Mejía, 2013: 19).

Para cumplir con ese objetivo, el Refugio cuenta con diversas áreas de trabajo, entre ellas la coordinación general, que corre a cargo de las mujeres que laboran en CADEM y su objetivo es

“Gestionar el acceso a recursos, capacitación, asesoría, vínculos institucionales y demás apoyos necesarios para el fortalecimiento del equipo de trabajo, la coordinación, comunicación y el funcionamiento interno del refugio, y el desarrollo de estrategias de atención adecuadas, de calidad, calidez, y pertinencia cultural hacia las usuarias del refugio (Palacios y Mejía, 2013: 22).

El Refugio cuenta también con una coordinación interna, des la cual se intenta “[c]oordinar y dar seguimiento a los planes de cada área de trabajo, observando que se cumplan de manera eficaz las estrategias de atención diseñadas para cada una de las usuarias del refugio, siempre desde una perspectiva de género y adecuadas a la cultura de las mujeres nahuas” (Palacios y Mejía, 2013: 24).

En el área de trabajo social, las trabajadoras sociales son Norma A. Hernández y Lucina López y se encargan de hacer los trámites correspondientes a todo el proceso de estancia de las usuarias en el Refugio, buscan escuela para la/os hija/os de las usuarias, tramitan documentos como el CURP (puesto que con frecuencia carecen de ellos, sea porque no han sido tramitados o porque sus parejas se los quitaron, entre otros motivos), preparar talleres, llevar a las usuarias y a sus hija/os de paseo, repartir semanalmente artículos para la higiene personal a las usuarias, ir por las usuarias a su domicilio, entre muchas otras actividades que deben coordinar. El objetivo general de esta área es en síntesis “[a]coger a las mujeres sus hijos e hijas en el Refugio, acompañándolas en todo su proceso de atención, fortaleciendo sus

redes familiares y comunitarias, así como sus capacidades y habilidades mediante la formación, que las conduzca a elaborar su proyecto de vida con empoderamiento y autonomía en un ambiente de respeto y equidad libre de violencia” (Palacios y Mejía, 2013: 25).

Las curanderas son Lucía Carreón y Oliva Ramiro y conforman el área de salud, cuyo objetivo es “[o]torgar una atención integral y adecuada a las usuarias que ingresan al refugio, que les permita recobrar sus condiciones de armonía y bienestar en su mente, cuerpo y espíritu a través de medicina tradicional y /o su canalización para la atención con medicina alópata” (Palacios y Mejía, 2013: 37). Para cubrir este objetivo Lucía Carreón y Oliva Ramiro se encargan de hacer té para las usuarias y sus hija/os, hacerles limpias, darles masajes, estar al tanto de los horarios de comida, así como de los horarios en que las usuarias, sus hijas e hijos pueden bañarse. Llevan a las usuarias o a sus hija/os al hospital si no están bien de salud o cuando las usuarias están embarazadas y sobre todo cuando las usuarias llegan con lesiones físicas en el cuerpo, intervenir cuando hay conflictos entre las usuarias, entre otras actividades.

Por su parte las psicólogas se encargan de platicar y dar terapias a las usuarias y sus hija/os. En el caso del área emocional quien atiende las usuarias es Aydé Martínez mientras que en el caso de los niños es Gabriela Durán, cada una de ellas define los procesos a llevar a cabo con las usuarias y sus hija/os de manera individual o colectiva. El objetivo general del área de apoyo emocional o psicológico para las usuarias es “[d]esarrollar el programa de atención emocional, auto cuidado y sanación a las usuarias y sus hijos e hijas, así como al personal que desempeña su trabajo en el Refugio y en la Casa de Apoyo a la Mujer Indígena” (Palacios y Mejía, 2013: 30). Mientras que el objetivo del área de apoyo emocional infantil es “[d]esarrollar el programa de atención educativo-emocional para los menores con el fin de fortalecer sus necesidades emocionales y académicas brindando un ambiente de confianza y seguridad para su sano desarrollo y mejor interacción con el medio” (Palacios y Mejía, 2013: 33).

El área de asesoría legal está a cargo de Anita Hernández, asesora también en CAMI y se encarga de los procesos legales con las usuarias y sus hija/os, entre ellos, gestionar la pensión de alimentos para sus hija/os, juicios por reconocimiento de menores por parte de las parejas de las usuarias, entre otros. El objetivo general de esta área es entonces “[b]rindar asesoría y acompañamiento legal a mujeres en situación de violencia domestica e iniciar trámites legales y/o canalizar a otras instituciones y darles seguridad en el procedimiento, para que las mujeres reconozcan y ejerzan sus derechos, y sean reconocidos y respetados por sus parejas y sociedad en general, reconociendo que la violencia no es algo normal ni parte de nuestra vida” (Palacios y Mejía, 2013: 38).

En el Refugio también hay una mujer cocinera, Fernanda Molina, quien se encarga de preparar el desayuno, el refrigerio, la comida y la cena. Como parte de todo este equipo de trabajo también hay dos vigilantes quienes cuidan la entrada del Refugio, así como las instalaciones en general. Como ya se mencionó, en el Refugio se cuenta con una camioneta y se cuenta también con el apoyo de otra mujer para conducirla.

2.5.3 CEDDEM (Centro Defensa de los Derechos de las Mujeres)



Fuente: Palacios y Mejía, 2013: 44

En CEDDEM el horario de atención es de nueve de la mañana hasta las seis de la tarde oficialmente, aunque con frecuencia las mujeres salen más tarde de las instalaciones pues tienen que realizar tareas que les toman más tiempo del establecido. Esto sucede cuando deben atender a usuarias, cuando hay alguna cita

para que se encuentre o re-encuentre la usuaria con el “agresor” (su pareja, denominado así en estas organizaciones) o si se deben entregar informes a CDI por citar algunas situaciones. En CEDDEM se brinda “atención integral de salud, legal,

trabajo social, psicología y alternativas productivas para la promoción y difusión de los derechos de las mujeres en la región de Cuetzalan, desde un enfoque de derechos humanos, interculturalidad y equidad de género. Asegurando la confidencialidad y respeto a las decisiones de las mujeres usuarias” (Palacios y Mejía, 2013: 44).

Para cubrir los objetivos que se plantean en CEDDEM, el trabajo se distribuye en diferentes áreas, que son: área de trabajo social, promoción y difusión, apoyo emocional, asesoría legal, psicopedagogía infantil y alternativas productivas. Las mujeres que trabajan en CEDDEM son todas profesionistas excepto la señora Adela Saldaña, quien funge como promotora y se encarga de hacer visitas a las ex-usuarias del Refugio, quienes al asistir a los talleres de reflexión a CAMI, también son ex-usuarias de CAMI. Doña Adela también imparte talleres a jóvenes que es una de las actividades de CEDDEM, entre otras labores.

La coordinadora general de CEDDEM es Matilde Martínez, ella además de coordinar gran parte de las actividades en CEDDEM, da seguimiento jurídico a los casos de las usuarias. Gloria Martín es quien se encarga de realizar visitas a ex-usuarias, al igual que doña Adela, imparte talleres, entre otras situaciones. Ella está en el área de trabajo social. Mientras el área emocional está a cargo de Guadalupe Limón, quien da terapia a las ex-usuarias del Refugio y usuarias de CEDDEM.

Las mujeres que laboran en CEDDEM y en CADEM, han tenido arduas jornadas de reflexión y sistematización sobre sus objetivos en cada una de sus áreas, estas reflexiones se encuentran en la *Sistematización de la estrategia de atención: género, interculturalidad y Derechos Humanos. Manual de Procedimientos, CAMI, REFUGIO, CEDDEM*, (Palacios y Mejía, 2013), en este manual se plantean ampliamente los objetivos de cada área de trabajo en cada una de las organizaciones, así como los detalles bajo los cuales se llevan las diferentes estrategias de atención a las mujeres en cada caso. Cabe destacar que en este manual, en lo concerniente a los objetivos de trabajo en CEDDEM; las mujeres

además hacen referencia al contexto del cual surgen estos objetivos y sus estrategias, también se encuentran explícitas las ventajas que les implica hacer uso de la perspectiva de género, el de interculturalidad y de derechos humanos, sin perder de vista las costumbres que se tienen que fortalecer como parte de la cultura y aquellas que se deben de cambiar.

En lo que respecta al área de alternativas productivas, lo que se pretende es contribuir “a fortalecer las posibilidades de inserción laboral de las mujeres en proyectos productivos comunitarios promovidos por el Centro de Asesoría y Desarrollo Entre Mujeres, CADEM, AC.” (Palacios y Mejía, 2013: 62).

Las mujeres que laboran en CAMI, Refugio y CEDDEM tienen un gran compromiso consigo mismas, no sólo personal, social, político, sino meramente jurídico, sobre todo en el caso del Refugio, ya que prácticamente son las responsables de la vida de las usuarias y sus hijas/os mientras están ahí, aun cuando como lo señala Gabriela Durán (2013) hay varios documentos que las usuarias deben firmar donde ellas se hacen cargo de sí mismas y de sus acciones dentro y fuera del Refugio, así como de sus hijas e hijos.

Las metodologías de trabajo en las tres organizaciones son las mismas y como he mencionado se basan en la perspectiva de género, enfoque intercultural y de derechos humanos, con estos tres ejes de análisis acerca de las violencia que se ejerce contra las mujeres en la región de Cuetzalan, las mujeres en CADEM; CAMI, Refugio y CEDDEM están proponiendo metodologías de trabajo situadas desde sus contextos y experiencias y como también ya he señalado, ellas en conjunto han denominado a esta metodología como “popular y feminista intercultural”, puesto que desde esta forma participativa de trabajo se permite hacer un ejercicio profundo de reflexión y articulación entre la teoría con la práctica (Palacios y Mejía, 2013: 1)

Quiero mencionar que, una de las actividades más frecuentes que se realizan en las organizaciones son los talleres y las reuniones (llevadas a cabo una vez al mes), ya

sean de promotoras (en caso de CAMI) o de “Análisis de casos” en el caso de CEDDEM y Refugio. Estos talleres son grupales y constituyen una de las propuestas fundamentales en cuanto a la estrategia de atención a las mujeres. En el caso específico de los grupos de reflexión,

“... deben ofrecer un espacio seguro para revisar el proceso de construcción de la identidad femenina, la vida cotidiana, la sexualidad, la pareja etc. revisando de manera especial los patrones y formas de resolución de los conflictos e incidir en frenar y erradicar las relaciones violentas que se viven en el ámbito doméstico... [para] influir en la des-estructuración de las relaciones de control y dominio, que generalmente el hombre ejerce contra la mujer, además y de manera principal trabajar en la desnaturalización de la violencia...” (Palacios y Mejía, 2013: 8).

Teniendo estas consideraciones presentes, la forma general de operar en los talleres de manera muy resumida es la siguiente: las mujeres de las organizaciones se presentan con las/os asistentes, presentan su organización y a lo que se dedican, luego se les comenta el objetivo del taller y se les pide que en conjunto creen las “Reglas de convivencia” o “Reglas de oro”, que son los principios o valores que se deben mantener por los/as asistentes durante la realización del taller. Enseguida se hace una dinámica de presentación, una de las más socorridas es que la/os participantes mencionen su nombre y el de una fruta que les guste o planta cuyo nombre inicie con la misma letra de su nombre. Esta dinámica se realiza en nahuatl o en español, o en ambas lenguas según las personas asistentes. En algunas ocasiones se realiza formalmente un Pre-test y al final un Post-test escrito, sobre todo cuando se considera que las/os asistentes saben escribir. En otras ocasiones estas especies de evaluaciones iniciales y finales se llevan a cabo a manera de lluvia de ideas o de plenaria, para tener referentes acerca de lo que la gente sabe sobre el tema tratado antes y después del taller.

Entre los temas que se trabajan con las mujeres se encuentran, la prevención de la violencia, relación de pareja, prevención del embarazo en adolescentes, derechos de las mujeres indígenas, autonomía de las mujeres, autoestima y comunicación asertiva, identidad indígena, cultura de buen trato, salud sexual y reproductiva, entre otros. En todos los talleres, aun cuando no todos sean llamados formalmente “de reflexión”, la idea de fondo es precisamente fomentar la reflexión en las personas

sobre estos temas, a partir de las causas y las consecuencias de la situación que se discute. El promover la reflexión es parte importante dentro del proceso de la generación de “agencia activa” en las mujeres, a partir de la consciencia que van teniendo respecto a los diferentes temas.

“[D]entro de la reflexión que promovemos con las mujeres indígenas, consideramos como un aspecto fundamental el análisis de las costumbres de sus pueblos, revalorando aquellas que dentro de los pueblos favorecen las relaciones de respeto y equidad y cuestionando las que favorecen la opresión y el maltrato; todo ello en una relación dialógica e interactiva como condición indispensable en el proceso de construcción de sujetos sociales capaces de proponer y ejercer su autonomía en distintos ámbitos” (Palacios y Mejía, 2013: 9).

Lo que se ha presentado en las líneas anteriores sólo es una pequeña introducción al trabajo que realizan las mujeres en estas organizaciones. Sus experiencias son algunas desde las cuales ellas y las mujeres a quienes ayudan están entendiendo y creando nuevas formas de ser mujer fuera de condiciones de violencia doméstica. A partir de cuestionarse, por ejemplo, sobre el por qué han vivido violencia, quién las ha violentado y cómo lo han hecho, se motiva la reflexión sobre esta problemática, nombrándola y tomando la responsabilidad del presente y futuro, generando la agencia activa a partir de la toma de decisiones. Esta agencia inicia desde el momento en que las mujeres que han vivido violencia deciden contárselo a alguien o salir de su casa, buscar ayuda y ser constantes en continuar el proceso. De esta manera, lo que las mujeres en las organizaciones han promovido e impulsan es la creación de agencia activa en ellas y en las usuarias a través de la reflexión sobre estas condiciones que resultan opresivas para las mujeres, cuestionando los roles tradicionales en los que se enmarca y “fundamenta” el deber ser mujer o el deber ser varón, considerando su identidad de género e indígena.

Las mujeres que trabajan en las organizaciones manifestaron que haber vivido algún tipo de violencia en algún momento de su vida, ha sido un motivo para trabajar temas relacionados con la violencia de género. Así, han cambiado sus vidas y las maneras de entenderse a sí mismas y se ha vuelto también una motivación generalizada para trabajar ayudando a otras mujeres lo que se refleja en los siguientes testimonios.

Desde el trabajo de las mujeres que trabajan en CAMI, Refugio y CEDDEM están contribuyendo y realizando acciones concretas como lograr que un agresor dé la pensión de alimentos para sus hijas/os, o trasgredir situaciones más complejas como lo son las relaciones sociales desiguales entre mujeres y varones.

”A mí me gusta mucho lo que hago, sobre todo... por esto, de que a la mujer le defiendes su derecho que tiene. Y sobre todo porque si tú sabes que haces algo, me refiero en pensión de alimentos, tu sabes que si tu logras hacer un convenio con el señor que esté cumpliendo, eso quiere decir que los niños ya tienen que comer, ¿no? que a la señora se le quita con eso un poquito la carga de estar manteniendo una familia numerosa, porque a veces son muchos hijos” (Anita Hernández, 24 de septiembre de 2012).

Las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM no sólo están cambiando o interviniendo para mejorar la vida de otras mujeres, sino su trabajo les da satisfacción porque están pudiendo ayudar a otras mujeres, ayuda que ellas o sus madres no recibieron debido a diversas limitaciones. La ayuda que las mujeres dan en estos espacios como organizaciones civiles no tiene tintes asistencialistas, sino persiguen el “descubrimiento” de la agencia activa que las mujeres tienen y que también se ha invisibilizado. A través de la reflexión sobre las problemáticas que las aquejan se pretende que sean las mujeres mismas capaces de tomar sus propias decisiones y mejorar así las condiciones en que viven su ser mujer.

“... siento que estoy haciendo lo que quería hacer. Lo que no me gustaba era que maltrataran a las mujeres porque cuando mi mamá que vi como la maltrataron ... eh... lo que... lo que yo viví también siento que ahorita, por ejemplo lo que a mí más me gusta no es estar en la CAMI, lo que más me gusta es dar talleres y hablar con las mujeres y decirles que no se dejen, que abran los ojos y que hagan esto y que hagan lo otro y que se defiendan, que cuiden su salud, que cuiden su maternidad y todo eso, o sea yo estoy, siento que me estoy ocupando para lo que yo quería, eso me gusta... me gusta salir, me gusta hablar con la gente, eso me gusta” (Aurelia Mora, 8 de octubre de 2012).

Por tanto, la organización de la sociedad civil es una alternativa real de cambio. Como lo muestran las experiencias personales y de trabajo de las mujeres en Cuetzalan, desde la organización se pueden transformar las formas de vida. Se puede también tener un entendimiento de la violencia para nombrarla como tal y no como costumbre, se puede cambiar, pero a la vez se puede también revitalizar la cultura. Todo esto es parte de un proceso que se da de manera gradual y hay que ser constantes y firmes para lograr los cambios que se persiguen, lo que han hecho las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM.

“Me gusta convivir con las compañeras... igual sirve para conocernos más. Porque a mí me gusta ir conociendo más porque esto no se aprende de un día, o sea no aquí no termina, sino cada día vamos a ir aprendiendo vamos aprendiendo cosas nuevas.” (Cristina López, 11 de septiembre de 2012).

Las mujeres valoran mucho su propio trabajo, lo que es parte también del proceso en cuanto al reconocimiento de sus logros individuales y colectivos dentro de las organizaciones. Ellas valoran y se retroalimentan también del trabajo de sus compañeras como lo refiere Fernanda, cocinera en el Refugio:

“... siento que mi trabajo está muy privilegiado porque este... porque siento que... de, de los alimentos es de donde uno vive y... es uno fuerte y resiste y todo, que es como que lo más principal, y que en eso, en ese lugar estoy, en donde está algo muy sagrado... y pues siento que yo he cambiado mucho porque pues antes hacer la comida era como pues como normal, pero ahora pienso que lo que hago es importante” (Fernanda Molina, 2 de octubre de 2012).

Es importante reconocer que, la existencia de estos espacios ahora puede parecer “normal”, sin embargo su creación ha sido parte de la organización civil y de sus demandas e iniciativas para conseguir financiamiento. Organizaciones como estas no siempre han existido. Las metodologías de trabajo se van adaptando, visibilizando cada vez, más problemáticas que son problemas sociales y que no son normales y menos naturales. En este caso el acto de nombrar la violencia ejercida contra las mujeres y reconocer que las acciones que la configuran son violaciones a los derechos de las mujeres, representan pasos cualitativos muy importantes dentro del trabajo de estas mujeres.

“... de alguna manera el conocer estas historias, el... apoyar a las mujeres de alguna manera aunque sea un poquitito, como que me siento que estoy contribuyendo en algo, ¿no? Para, pues para mejorar y para, pues digamos que de alguna manera yo también hubiera querido que en los tiempos en que yo estaba niña, ¿no? hubieran apoyado a mi mamá, y como... desgraciadamente no conocíamos este tipo de apoyos, o no, no sabíamos que existían pues no, no hicimos nada” (Norma, 20 de noviembre de 2012).

Las estrategias de atención de las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM son sólo una parte del trabajo de transformación social que se debe hacer para erradicar la violencia que se ejerce contra las mujeres. Sin embargo para lograrlo debe haber no sólo la decisión de las usuarias y organizaciones como las que aquí se presentan, sino es parte de la responsabilidad y compromiso conjuntos entre la sociedad civil, el Estado y las diferentes instituciones médicas, jurídicas, académicas, entre otras. Es menester entonces que cada quien desde donde está, asuma la responsabilidad de

cambio como lo sugiere Anita Hernández, “yo sé que muchas cosas no dependen de nosotras. Nosotros hacemos lo que nos corresponde. Incluso las Casas de la Mujer, no tendrían que, o sea hay cosas que nosotras no tendríamos que atender y que les corresponde a las autoridades... nosotras sólo somos acompañantes de las mujeres” (Ana Hernández, 4 de diciembre de 2012).

2.6 Conclusiones del capítulo

En este capítulo se ha presentado a las mujeres con quienes se llevó a cabo el trabajo de campo, sus metodologías de trabajo. Se han presentado también de manera breve los motivos de creación de CAMI, Refugio y CEDDEM, así como las estrategias de atención a las usuarias, todo esto con la intención de mostrar no sólo el contexto en el que se llevó a cabo la investigación, sino dar cuenta que el hecho de que las mujeres se hayan organizado fue por las necesidades que ellas mismas observaron en sus comunidades, con sus familias, en sus vidas propias. Si bien las carencias económicas las llevaron a organizarse en un inicio, han venido visibilizando problemáticas que como mujeres las han afectado.

Las mujeres se han organizado para intervenir e incidir en sus propias vidas y desde hace años (oficialmente en CAMI desde 2003, en Refugio desde 2004 y en CEDDEM desde 2011) intervienen en la vida de otras mujeres, generando desde ahí procesos de transformación social, poniendo en cuestión los roles tradicionalmente asignados a varones y mujeres, donde la violencia ha sido parte del ser mujer en estos contextos. A partir de cuestionar tales roles, ellas están mostrando que al intervenir como agentes de cambio dentro de sus propias vidas, están construyendo una forma diferente de ser mujer, donde la violencia no debe ser parte.

El objetivo en general ha sido mostrar que la creación de estos espacios se ha dado desde la identificación de los problemas que las mujeres han hecho, procesos que constituyen un gran paso en vías de visibilizar la violencia contra las mujeres en el ámbito doméstico y empezar a desnaturalizarla como parte de la cultura.

CAPÍTULO 3. MUJERES VIOLENTADAS EN EL ÁMBITO DOMÉSTICO EN CUETZALAN

3.1 Introducción

En este capítulo presento un panorama sobre la manera en que se ha abordado la “violencia contra las mujeres” en México, Puebla y finalmente en Cuetzalan. Se recuperan las voces de las mujeres para señalar las causas que originaron que ellas hayan sido violentadas. También se hace referencia a los tipos de violencia que las mujeres han vivido y que a la vez son formas de violencia que presentan las usuarias.

Me interesa destacar en este capítulo tres elementos que he identificado que conforman el proceso de entendimiento de la violencia que se ejerce contra las mujeres, considerando el contexto de trabajo de las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM. Este planteamiento surgió de mis observaciones, reflexión e interpretación sobre el trabajo de las mujeres, luego de la convivencia con las ellas. Estos elementos son de carácter subjetivo y se relacionan con la participación de las mujeres en las organizaciones y con condiciones sociales que comparten. Con esta propuesta se quiere dar cuenta de una forma singular de entender la violencia que se ejerce contra las mujeres.

3.2 Panorama general de la “violencia contra las mujeres”

En el *Informe Mundial sobre la violencia y la salud* (s.f.) señala que no hay una razón por sí sola que explique la raíz de la violencia. No obstante en él se propone que existen imbricaciones entre factores biológicos, sociales, culturales, económicos y políticos que generan que las mujeres sean violentadas. Es verdad que hay un entrecruzamiento de estos factores que generan que las mujeres sean violentadas pero tienen una raíz común, y es que responden a estructuras patriarcales, desde donde se presuponen relaciones desiguales entre mujeres y varones. Por lo tanto, el hecho de que las mujeres sean violentadas “tiene su origen en aspectos culturales relacionados con la construcción de las identidades femenina y masculina, la

asignación de roles diferenciados y auto excluyentes para hombres y mujeres, así como la valoración diferencial de la feminidad y la masculinidad” (Olaiz, Rico y Del Río, 2003: 21).

“Hoy sabemos que la violencia en contra de las mujeres que sucede en el ámbito familiar, nombrada técnicamente como violencia doméstica, representa de hecho y simbólicamente la evidencia indiscutible del control social que se ejerce sobre las mujeres para garantizar su sometimiento. La violencia doméstica forma parte de la extensa y compleja problemática de la violencia de género, la cual es una manifestación evidente de las relaciones de poder” (Magallón en Mejía y Palacios, 2011: 5).

Es claro que “la violencia contra las mujeres es una ofensa a la dignidad humana y la manifestación más clara de la desigualdad entre hombres y mujeres...” (Freyermuth, 2003). Fue la “Declaración de 1992 [que] colocaba directamente la violencia contra la mujer dentro de la rúbrica de los derechos humanos y de las libertades fundamentales, y dejaba en claro que los Estados estaban obligados a eliminar la violencia perpetrada por las autoridades públicas y por los particulares” (Engle, 2010: 55). Así, en la Declaración de Viena (1992) se estaba diciendo que es derecho de las mujeres no ser violentadas, lo que implica que se les considera como sujetas de derechos.

En México como lo señala el artículo 4to constitucional, “el varón y la mujer son iguales ante la ley” por ello no debería haber violencia contra las mujeres ni obstáculos para sancionar al agresor. Aun cuando en la Carta de las Naciones Unidas se estableció que “es responsabilidad de todos los Estados...fomentar y propiciar el respeto de los derechos humanos y las libertades fundamentales de todos, sin hacer distinción alguna por motivos de raza, sexo, idioma o religión” (Declaración y Programa de Acción de Viena, 1993: 1), sabemos que tales distinciones como lo señalan Alda Facio y Lorena Fries, “ha[n] significado desigualdad legal en perjuicio de las mujeres” (Facio y Fries, 1999: 21).

El número significativo de casos de violencia (no sólo contra las mujeres), en parte ha generado que la Organización Mundial de la Salud (OMS) considere a la violencia doméstica como un problema de salud pública “demostrable por las altas tasas de morbilidad, discapacidad, años de vida potencial perdidos y los enormes gastos

que provoca” (González, 2006, 153). “En 1993 la Organización Mundial de la Salud (OMS) definió a la violencia contra la mujer como cualquier acto basado en el género que resulte o pueda resultar en daño físico, sexual o psicológico, o sufrimiento para las mujeres, incluyendo amenazas, coerción o privación arbitraria de la libertad, ocurra en la vida pública o en la privada” (González 2006, en Torres 2006, 153).

Es importante destacar que se hace referencia a la violencia contra las mujeres que ocurre en el ámbito público o privado en respuesta a que con frecuencia se considera que la violencia doméstica, es la que se da sólo dentro del hogar y sólo bajo la forma de violencia física. En Cuetzalan, la violencia no sólo se ha visibilizado en el sector salud, sino que “ha llegado a verse, crecientemente, como un problema, tanto al interior del sistema de justicia estatal, como del sistema de justicia indígena” (Sieder y Sierra, 2011: 25).

Respecto a la relación entre salud y “violencia contra las mujeres”, en México “[e]l 8 de marzo del 2000, se publicó en el Diario Oficial la Norma Oficial Mexicana, NOM-190-SSA-1999, Prestación de los Servicios de Salud, Criterios para la Atención de la Violencia Familiar (Olaiz, Rico y Del Río, 2003: 18), misma que se cambió por la “Norma Oficial Mexicana, NOM-046-SSA2-2005, Violencia familiar, sexual y contra las mujeres. Criterios para la prevención y atención”⁶⁹ y se publicó el 16 de abril de 2009 en el Diario Oficial de la Federación⁷⁰. Interesa retomar la relación entre salud y violencia porque ha sido desde el sector salud en el que se ha mostrado la existencia de la “violencia contra las mujeres” y, retomo esta relación porque es desde el área la salud desde la cual las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM están trabajando y proponiendo el cuidado de su cuerpo para lo que yo llamo la “re-apropiación de su

⁶⁹ La Norma Oficial Mexicana, NOM-046-SSA2-2005, Violencia familiar, sexual y contra las mujeres, criterios para la prevención y atención; entiende por violencia contra las mujeres “[c]ualquier acción u omisión, basada en su género, que les cause daño o sufrimiento psicológico, físico, patrimonial, económico, sexual o la muerte tanto en el ámbito privado como en el público” (NOM-046-SSA2-2005, 2009:15 y LGAMVLV, 2007: 2) Tal entendimiento de la violencia ejercida contra las mujeres está contenido también en la Ley de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (2007).

⁷⁰ “Esta Norma Oficial Mexicana es de observancia obligatoria para las instituciones del Sistema Nacional de Salud, así como para los y las prestadoras de servicios de salud de los sectores público, social y privado que componen el Sistema Nacional de Salud. Su incumplimiento dará origen a sanción penal, civil o administrativa que corresponda, conforme a las disposiciones legales aplicables” (NOM-046-SSA2-2005, 2009: 10).

cuerpo”.

El hecho de que las mujeres tomen decisiones sobre el cuidado de su cuerpo es la parte fundamental que se enmarca en los derechos sexuales y reproductivos, mismos que representan avances cualitativos en cuanto a la visibilización de la violencia y en general el reclamo por el respeto a las mujeres como humanas y puntualmente el respeto a su cuerpo, como se señaló en la Conferencia del Cairo en 1994. Por su parte, la Conferencia Mundial de Mujeres de Beijing en 1995, junto con los sucesos y documentos referidos, constituyen avances no sólo en cuanto señalar que la violencia contra las mujeres debe ser sancionada, sino también que desde los años noventa se empieza nombrar a la violencia contra las mujeres como tal (Maqueda, 2006: 2).

En la Convención de Belém Do Pará⁷¹ en su artículo tercero también se hace referencia a que las mujeres tienen derecho a una vida libre de violencia, lo que en México ha dado origen a la Ley de acceso de las mujeres a una vida libre de violencia, aprobada a comienzos de 2007⁷² (González, 2009: 172). La Ley general de acceso de las mujeres a una vida libre de violencia señala en su artículo primero que su objeto es:

“establecer la coordinación entre la Federación, las entidades federativas, el Distrito Federal y los municipios para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra las mujeres, así como los principios y modalidades para garantizar su acceso a una vida libre de violencia que favorezca su desarrollo y bienestar conforme a los principios de igualdad y de no discriminación, así como para garantizar la democracia, el desarrollo integral y sustentable que fortalezca la soberanía y el régimen democrático establecidos en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” (Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, 2007: 1).

⁷¹ En el Artículo tercero de la Convención Belém Do Pará indica que “[t]oda mujer tiene derecho a una vida libre de violencia, tanto en el ámbito público como en el privado.” Dicho derecho “incluye, entre otros: a) El derecho de la mujer a ser libre de toda forma de discriminación; y b) El derecho de la mujer a ser valorada y educada libre de patrones estereotipados de comportamiento y prácticas sociales y culturales basadas en conceptos de inferioridad o subordinación” (Convención Belém Do Pará, 1996: 77-9).

⁷² “El primero de febrero del 2007 fue publicada la *Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia*, de carácter federal. En ella se definen y atienden diversas formas de violencia: familiar, laboral, docente, comunitaria, institucional y feminicida” (Mujeres y hombres en Puebla, 2009: 282).

3.2.1 Mujeres violentadas en Puebla

La desigualdad entre mujeres y varones a la que ya se ha hecho referencia como el origen de la violencia ejercida contra las mujeres se manifiesta no sólo en la desigualdad legal; sino en formas muy diversas y complejas, sean materiales, simbólicas, emocionales, físicas, etcétera; que recaen finalmente en problemáticas sociales⁷³.

“En la geografía de la violencia contra las mujeres, [en México] las entidades que registran mayores tasas de homicidios, en orden de mayor a menor incidencia, son Estado de México, Distrito Federal... Guerrero, Oaxaca, Puebla, Jalisco y Chiapas. En las zonas urbanas hay una mayor incidencia de violencia emocional y económica, la de tipo físico es muy similar, mientras que la sexual es relativamente mayor en las áreas rurales. En general, la violencia de pareja contra las mujeres es más elevada en las ciudades que en el campo” (Flores, 2005, citado en Maldonado, Nájera y Segovia, 2006: 96).

Hacer aproximaciones sobre la cantidad de casos en los que se presenta violencia que se ejerce contra las mujeres no sirve sólo para detectarlos, sino bajo nuestro contexto nacional, la generación de estadísticas sobre estos casos se ha vuelto necesaria para aceptar que existen, porque la credibilidad de las mujeres y de las problemáticas que viven frecuentemente se pone en duda. No obstante estas cifras no muestran todos los casos que se presentan pues herramientas como la Encuesta Nacional sobre Violencia contra Mujeres (ENVIM) se encargan en gran parte de “medir” e identificar los tipos de violencia que viven las mujeres, pero se trata de mujeres que acuden a instituciones de salud, lo que deja fuera a tantas mujeres y al no ser consideradas, sus casos quedan invisibilizados.

En Estado de Puebla ocupa el sexto lugar en la “distribución porcentual de mujeres que sufrieron algún tipo de violencia con la pareja actual por entidad federativa” (Olaiz, Rico y Del Río, 2003). En esta entidad se han aprobado leyes administrativas en materia de violencia familiar como, la ley para la igualdad en mujeres y hombres, la ley de acceso a una vida libre de violencia y la ley para prevenir y eliminar la

⁷³ Por ejemplo la “desigualdad económica entre mujeres y hombres tiene como consecuencia la feminización de la pobreza y la violencia” (El derecho a una vida libre de discriminación y violencia: mujeres indígenas de Chiapas, Guerrero y Oaxaca, s.f.: 101), algo que desde luego no afecta solamente a las mujeres, sino a toda la familia.

discriminación en Puebla⁷⁴ (Mujeres y hombres en Puebla, 2009: 281).

En Puebla, “70% de las mujeres de 15 y más años han vivido al menos un hecho de violencia, de un solo tipo, o una combinación de los siguientes: de pareja, comunitaria, familiar, escolar o laboral. Este porcentaje es superior al nacional. Las formas de violencia más frecuentes son las ejercidas por la pareja o la ex pareja, declaradas por 47.1% de las poblanas” (Mujeres y hombres en Puebla, 2009: 282).

3.2.2 Mujeres violentadas en Cuetzalan

Definir la violencia que se ejerce contra las mujeres ayuda no sólo a concretar qué se entiende por ella sino permite dar cuenta de la violencia como una violación a los derechos de las mujeres y reconocerla como un delito, y el acto de nombrarla contribuye a que deje de verse como costumbre y por tanto como norma y/o natural.

Para “las mujeres indígenas de Cuetzalan la violencia hacia la mujer decimos que son todos los actos, maltratos, insultos, golpes, amenazas, jalones y utilización de nuestro cuerpo, que se realizan en contra de nuestro consentimiento y que nos afectan físicamente y en nuestros sentimientos en nahuat, nuestro idioma decimos: Elihuisyot tein kiyohuiya in siamej...” (Aurelia Mora citada en Mejía y Mora, 2005: 307).

De acuerdo a los comentarios de las mujeres en sus talleres, durante conversaciones informales y durante las entrevistas, la violencia fue entendida desde las mujeres en las organizaciones como cualquier agresión que se ejerce de una persona hacia otra. Estas agresiones pueden ser golpes gritos insultos, amenazas, desprecios, maltrato en la familia, en las calles, en las clínicas, en las presidencias.

⁷⁴ La publicación de la ley para la igualdad en mujeres y hombres se dio a conocer en el Diario Oficial de la Federación el 2 de agosto de 2006 (Ley para la Igualdad entre Mujeres y Hombres del Estado de Puebla). Mientas que la ley de acceso a una vida libre de violencia fue publicada en la Segunda Sección del Periódico Oficial del Estado de Puebla, el lunes 26 de noviembre de 2007 (Ley para el acceso de las mujeres a una vida libre de violencia del estado de puebla) y la ley para prevenir y eliminar la discriminación en Puebla fue aprobada el 11 de julio de 2013 (Congreso del Estado de Puebla, 2013 y Torixa, 2013).

La definición de violencia que realizaron las mujeres en CAMI fue elaborada por las mujeres en estos espacios considerando “el Marco Jurídico de Naciones Unidas con respecto a los instrumentos internacionales signados y ratificados por México como la CEDAW [1981] (Convención sobre la eliminación de Todas las Formas de Discriminación Contra la Mujer)⁷⁵ y la Convención Interamericana Para Prevenir, Sancionar y Erradicar La Violencia Contra la Mujer ‘Convención de Belém Do Pará’⁷⁶ (Mejía y Palacios, 2011: 36-7), así como la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia⁷⁷.

La violencia de la que hablan las mujeres es la que ha sido ejercida contra ellas dentro y fuera de sus hogares. Sus testimonios reflejan sus experiencias de violencia y de ese modo dan cuenta de que en sus contextos la violencia ha sido parte de su ser mujer, al entenderse a la violencia como parte de su cultura y en este sentido es importante aclarar que las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM han visibilizado que la violencia se les ha ejercido por costumbre, sin embargo también han nombrado a esta costumbre como opresiva hacia ellas.

En Cuetzalan, Pilar Alberti, analizó “la relación entre etnia y género” en tres generaciones de mujeres indígenas artesanas en varias comunidades de Cuetzalan (Alberti, 1994: 15). Entre sus aportaciones se encuentra la recuperación de la información de los cuadros que elaboraron las mujeres durante sus talleres, información en la que las mujeres identifican a la violencia contra las mujeres como una de sus principales problemáticas. Los mismos datos fueron verificados por

⁷⁵ En la CEDAW si bien no se nombró a la violencia ejercida contra las mujeres como tal, se le hizo referencia a través de considerarla "discriminación contra la mujer" la cual denotaba “toda distinción, exclusión o restricción basada en el sexo que tenga por objeto o resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio por la mujer, independientemente de su estado civil, sobre la base de la igualdad del hombre y la mujer, de los derechos humanos y las libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural y civil o en cualquier otra esfera” (CEDAW, 1981: 2).

⁷⁶ La Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer en 1994, o Convención de Belém Do Pará, designa que la violencia contra la mujer “es cualquier acción o conducta, basada en su género, que cause muerte, daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico a la mujer, tanto en el ámbito público como en el privado” (Convención Interamericana, 1996: 76-7).

⁷⁷ En la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia se entiende por violencia contra las mujeres, “[c]ualquier acción u omisión, basada en su género, que les cause daño o sufrimiento psicológico, físico, patrimonial, económico, sexual o la muerte tanto en el ámbito privado como en el público” (Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, 2007: 2).

Soledad González (2009)⁷⁸, al señalar que la violencia y la pobreza son los problemas que más refieren las mujeres en estos contextos.

Problemas, causas y soluciones de las mujeres		
Problemas	Cusas	Soluciones
Las mujeres trabajamos más.	Muchos hijos. El marido no gana suficiente.	Que el hombre apoye en la casa.
Violencia.	No entendemos por qué son violentos.	Medidas contra el alcoholismo. Respetar derechos humanos de las mujeres y hombres. Reuniones y actos contra la violencia
No conocemos a fondo la sexualidad.	Porque no nos enseñan.	Tener pláticas con fotografías.
No conocemos bien nuestro cuerpo.	En las familias no se habla de ello.	Libros para conocer más.

Fuente: “Rotafolios elaborados por las mujeres de la SSS [Sociedad de Solidaridad Social] en su VIII Encuentro Regional de la Sierra Norte de Puebla, 1992” (Alberti, 1994: 45).

En Cuetzalan en el año 2004 las mujeres que trabajan en CADEM realizaron un diagnóstico en varias comunidades de Cuetzalan, cuyos resultados fueron los siguientes:

“[D]e las 67 mujeres entrevistadas, 39 de ellas manifestaron haber tenido alguna pareja anterior a la actual, de ellas el 51% manifestó haber tenido violencia, y el 49% de no haber tenido ninguna, de ellas 47% dijo que [fue violentada por] su primer esposo, 47% de su concubino y 6% de su novio. De ellas, el 31% habló de violencia física y 49% de la emocional, 8%... mencionó la violencia sexual” (Durán, 2013:125).

Estos datos reflejan la semejanza respecto a la violencia contra las mujeres en el contexto nacional y estatal, puesto que las mujeres que han sido violentadas son aquellas que viven con su pareja, en cualquier estado civil y tanto los padres como las suegras también se han identificado como principales agresores de las mujeres.

Las mujeres en Cuetzalan refirieron que la violencia contra las mujeres, no sólo no se considera un problema, sino que los varones piensan que las mujeres violentadas exageran al señalar la violencia que se les ejerce. Para los varones el ejercicio de la violencia en este contexto no supone maltrato, sino un método de corrección al comportamiento de las mujeres por andar solas en la calle, salir de su casa sin

⁷⁸ Soledad González realizó una investigación hace aproximadamente 17 años en la que entrevistó a mujeres en ese entonces de la Cooperativa Tosepan Titataniske y a “mujeres que esperaban la consulta en el Hospital de Campo del INI”, siendo “38 mujeres alguna vez unidas, de las cuales 11 sufrieron y/o sufren violencia en diversos grados... 40% de las mujeres que algunas vez convivieron con un hombre, sufrieron violencia de éste en algún momento, fundamentalmente en la forma de golpes y lesiones” (González, 1996: 29).

permiso, andarse riendo, etcétera (Mujeres de CAMI, Refugio, CEDDEM y Mejía, 2010). El pensar a la violencia como normal y por tanto como parte de la cultura ha hecho que no se reconozca como violencia en sí, sino como prácticas que forman parte de la vida de las mujeres.

Según lo plantea Flor María Cervantes (2005) en su investigación sobre refugios en el Istmo en Oaxaca, la cultura se vuelve un obstáculo para reconocer a la violencia como tal. Siguiendo el planteamiento de la autora, esto supone entonces que la violencia entendida y practicada como costumbre se vuelve un obstáculo para su entendimiento, visibilización y desnaturalización en los términos que se plantean en esta tesis. Por ello, acciones de las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM son de suma importancia para señalar entonces a la violencia como una costumbre pero una costumbre opresiva hacia las mujeres, denuncia que se ha vuelto una de sus principales consignas al señalar que “[l]a violencia contra las mujeres no es natural ni parte de nuestras costumbres”. Con este señalamiento las mujeres en estas organizaciones no sólo señalan a la violencia como una costumbre opresiva, sino que también señalan que la violencia ejercida contra las mujeres no es propia ni exclusiva de las poblaciones indígenas.

El considerar a la violencia como costumbre, parte de la cultura, en Cuetzalan como en el Istmo en Oaxaca⁷⁹, hace que:

“cuando una mujer decide hablarlo, no se le da la importancia, influye la familia con sus opiniones y mitos que minimizan el problema; además de que se considera como un asunto privado, que no tiene que salir de la familia. Esto debido a que la crítica social tiene un peso muy fuerte en las istmeñas, quienes ante la falta de información sobre sus derechos como personas soportan todo tipo de violencia dentro de sus hogares, aunque esto ponga en peligro sus vidas” (Cervantes, 2005: 316).

Por tanto, el reconocer que se vive violencia y luego lograr manifestarlo implica procesos complejos que integran tanto a la mujer directamente como lo que hay

⁷⁹ El origen de la violencia contra las mujeres en países de América Latina con frecuencia se ha adjudicado al “colonialismo y la llegada de los españoles a nuestro continente [lo que] desvirtuó totalmente la figura de la mujer en el universo, en la vida y la sociedad. Desde entonces la mujer se ha considerado inferior al hombre, se la condena a ser sumisa, obediente, inferior, servidora y a reconocerse como tentadora del pecado, causante del sufrimiento y dolor” (Willis, 2000: 92).

alrededor de ella, incluyendo creencias, valores, y personas. Lograr que la violencia sea reconocida y castigada como delito implica y complica mucho más estos procesos, ya que Influye no sólo la decisión de la mujer y las limitaciones y/o posibilidades de hacerlo en su entorno, sino que iniciar procesos jurídicos tiene que ver sobre todo con la adquisición de recursos económicos y en el caso de Cuetzalan resulta complicado, puesto que es un municipio cuya población presenta altos índices de pobreza.

“Aquí todavía se da este... pues de que algunas personas... algunas señoras no las dejan salir, bueno si vas solita pues dicen que vas a buscar otro [hombre]. O si es que va a visitar a su casa es que va a pues a pasear nada más. No la dejan salir a ni una parte, si es que se va pues ya empiezan los pleitos, ya le pegan a la muchacha o la señora, sí. Y ahí ya empieza las, la violencia, porque pues... ya este con los golpes...” (Cecilia Payno, 22 de agosto de 2012).

En Cuetzalan, “las autoridades suelen minimizar los problemas presentados por las mujeres y las instan a cumplir con el papel que les asigna el modelo genérico, que incluye la obligación de la ‘buena esposa’ de subordinarse al marido ‘por el bien de la familia’ y en particular de los hijos” (González, 2009: 175). Así, cuando las mujeres deciden manifestar ante las autoridades⁸⁰ que sus parejas las “maltratan”, “la autoridad suele disuadir a la mujer, haciéndole ver que su denuncia no tiene importancia y se le insta a recapacitar sobre su conducta. Si ella insiste, demostrando que no provocó el delito, la continuación del caso suele seguir el mismo curso, las autoridades suelen pedir se investigue la reputación de la mujer antes de darle validez a la denuncia” (Terven, 2012: 31).

“... hay autoridades que... a veces se molestan, dicen que esta organización, que esta Casa nada más está para defender a las mujeres y a veces las estamos defendiendo y dicen que ellas son culpables, o sea que ellos como son hombres sienten que tienen, bueno quieren que como son hombres cuando lleguen a la casa quieren que todo esté listo, más no es porque, no es que piensen que nosotras como mujeres pues tenemos muchas cosas que hacer en la casa. Entonces pues no nos da tiempo de todo, no sé la comida, las tortillas y eso. Entonces ya nos culpabilizan, que nosotras tenemos la culpa por eso se enoja el marido, entonces donde las autoridades son machistas dicen eso, que nada más estamos hablando con las mujeres, que las mujeres tienen la culpa, si la pegaron pero porque no tenía listo esto, o la pegaron porque no obedeció, entonces eso es lo que dicen las autoridades y hay algunas autoridades que agradecen, dicen bueno es que lo teníamos que hacer nosotros pero qué bueno que están ustedes que lo hacen, o sea que ya trabajamos

⁸⁰ En Cuetzalan, las “comunidades tienen instituciones de gobierno propias articuladas al Estado Nacional y al sistema de poder político regional... las responsabilidades del gobierno municipal descansan en el presidente, el regidor, secretario, juez, agente del ministerio público y gendarmes. Estos cargos son ocupados generalmente por mestizos o por indígenas que saben leer y escribir. A los primeros se les llama localmente *catrines* o *gente de razón*, y a los indígenas, *macehuales* (*campesinos en náhuatl*)” (González, 1996: 22).

por ellos... al menos esos ya están agradeciendo...” (Martha Ramos, 22 de agosto de 2012).

Esto demuestra como lo refiere Soledad González, que las autoridades no sólo minimizan el hecho de que las mujeres sean violentadas sino que las culpabilizan y cuando las autoridades “les hacen caso”, “las autoridades generalmente están más preocupadas porque las partes lleguen a un acuerdo conciliatorio que por garantizar los derechos de las mujeres y su seguridad e integridad física” (González, 2009: 175). Mientras para las mujeres “[d]ar el paso de acudir a las autoridades requiere de valor, expresa una forma de resistencia a condiciones que dejan de ser aceptables...” (González, 2009: 174).

Lo anterior indica que la violencia que se ejerce contra las mujeres se sigue considerando de carácter privado y que por tanto es ese ámbito en el que debe “permanecer” y/o arreglarse. En Cuetzalan así como en otros contextos como en Guatemala, según lo refiere Lucía Willis, considerar como privada a la violencia ejercida contra las mujeres, hace que ser mujer sea “una tarea muy difícil, por todo lo que uno tiene que pasar, soportar y vivir para evitar críticas y conservar la lealtad, la fidelidad y la dignidad” (Willis, 2000: 82).

En Cuetzalan los varones representan una figura de autoridad que puede golpear a la mujer y sólo “cuando éste excede el límite, entonces empieza a ser mal visto y el hombre puede ser castigado” (Mejía, 2010: 90), lo que hace que se vea a la mujer como víctima. Sin embargo en esta investigación, no interesa ver a las mujeres violentadas como víctimas sino como mujeres que rechazan, resisten y enfrentan la violencia que se les ejerce. Pensar a las mujeres como víctimas de violencia estaría denotando que las mujeres son totalmente pasivas y que su agresor es “totalmente activo” (Velázquez, 2004: 37). Sería señalar que los “hombres cometen violencia y a las mujeres les ocurre: relación de causalidad que deja de lado los complejos hechos que llevan a la victimización y a los recursos que las personas atacadas suelen desplegar para resistir o evitar la violencia” (Velázquez, 2004: 37).

Dejar de ver a las mujeres solamente como víctimas es algo que ya se ha analizado y propuesto en investigaciones como la realizada por Guadalupe Martínez (1999), Soledad González (2009) Soledad González y Mariana Mojarro (2011), Adriana Terven (2009) y Susana Mejía (2010). En estas investigaciones y en el resultado del trabajo de campo realizado con las mujeres es que se sustenta la propuesta de esta tesis de ubicar a las mujeres con “agencia activa”.

3.2.2.1 Causas de la violencia que se ejerce contra las mujeres

Con las mujeres que trabajan en CAMI, Refugio y CEDDEM indagué sobre cuáles son las causas que originan que las mujeres sean violentadas por los varones. Los resultados se muestran a continuación:



Fuente: Elaboración propia a partir las entrevistas con las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM en Cuetzalan.

Como se observa, el origen de la violencia de los varones contra las mujeres en Cuetzalan, según las mujeres que trabajan en CAMI, Refugio y CEDDEM, es multi-causal y se vincula directamente con la idea de que desde los varones se piensan con superioridad en comparación con las mujeres. Por costumbre estas ideas han sido normalizadas y con en base a ellas se educa a los varones, y el visibilizar las prácticas violentas como producto del entrecruce de cuestiones estructurales es

parte del trabajo que hacen las mujeres en las organizaciones, y que permite dar cuenta de que si bien el violentar a las mujeres se ha hecho no por costumbre, no significa por ello que la costumbre sea en sí el origen de la violencia.

En menor medida las mujeres mencionaron que la violencia existe porque la mujer lo permite, diciéndolo no en el sentido de que ella tenga la culpa de que se le violente, sino refiriendo a que si las mujeres actúan, los varones cambiarán. Como parte de esos cambios estaría el dejar o reducir su violencia que los varones ejercen contra las mujeres. Y es en este sentido en que las mujeres manifestaron que la mujer permite que haya violencia, pero como se observa en el listado anterior y que debe analizarse a la luz de las circunstancias particulares de cada mujer, muchas veces las mujeres no actúan, por miedo, un miedo que no es fortuito, sino con el que también las mujeres han crecido.

Es importante señalar que aun cuando no profundizo sobre las causas de la violencia que se ejerce contra las mujeres, enunciadas por las mujeres en las organizaciones, el que se ejerza violencia contra ellas recae efectivamente en ellas, “por ser mujeres”, no porque ellas tengan la culpa de ser mujeres, por tener cuerpo de mujer o porque el cuerpo de mujer tenga la posibilidad biológica “de crear vida”; sino que se les violenta en el sentido de lo que de ellas se espera por tener cuerpo de mujer.

Pregunté a las mujeres dónde habían aprendido lo que es la violencia y gran parte de ellas refirió a que la violencia es algo que se aprende desde la familia: “...en la casa, porque pues *este* desde pequeñas vemos con los papás como hacen, los maltratan a las madres y ya después nosotras nos juntamos y ya sufrimos violencia, se repite pues...” (Cecilia Payno, 22 de agosto de 2012). Se aprecia entonces que la violencia como lo evidencia Cecilia, es una experiencia que se transversaliza, materializa y reproduce de manera intergeneracional a la vez que de modo intergenérico.

La casa de la familia de origen de las mujeres destacó como el primer lugar en que se ve y suele aprenderse la violencia, donde quienes más violentan son el esposo-

padre, la suegra, las cuñadas, el papá, algún tío, la madre, abuelo, los hermanos y los primos. En general entre las violencias identificadas en las mujeres entrevistadas destaca la discriminación por ser mujer, por vestir con ropa indígena o por la lengua, así como los golpes, chismes, celos del marido, infidelidad, violencia económica, insultos, las groserías, las humillaciones, jalar el cabello, violación y la violencia emocional o psicológica fruto de todas y cada una de éstas. Además de la casa de la familia de origen, la escuela, el trabajo, la presidencia municipal, hospital, la casa de la pareja y secretarías de gobierno fueron identificados por las mujeres (trabajadoras y usuarias) como lugares en los que las mujeres han sido discriminadas y por tanto violentadas.

Dentro del trabajo que llevan realizando las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM y con el acompañamiento de mujeres como Susana Mejía, Ofelia Pastrana y Cecilia Oyorzabal por parte de CADEM, han identificado en conjunto a la violencia contra las mujeres como una costumbre parte de la cultura en Cuetzalan y en este sentido han identificado costumbres que les parecen opresivas y que están cambiando y otras costumbres que quieren reforzar.

Costumbres opresivas que estamos cambiando	Costumbres que queremos fortalecer
El que las mujeres sean las responsables de todo el trabajo doméstico	Que se respete nuestro idioma en la escuela y diversos espacios públicos
El que las mujeres no puedan salir de su casa solas	Que se respeten las formas de vestir y de pensar, así como las diversas tradiciones culturales
No poder tomar decisiones sobre sí mismas y su cuerpo	La idea de la dualidad como equidad de género
El que se deba obedecer al marido en todo lo que él mande	Que los padrinos de boda velen porque haya un buen entendimiento en la pareja, en un ambiente de equidad
Tener que casarse con quien los padres designen	Que los conflictos se resuelvan a través del diálogo y se fomente la reparación del daño
Tener que vivir al mando de un varón	Que nada justifique la violencia
EL que las mujeres no puedan asistir a la educación avanzada	
La justificación del maltrato por el “incumplimiento de las obligaciones de la mujer”	

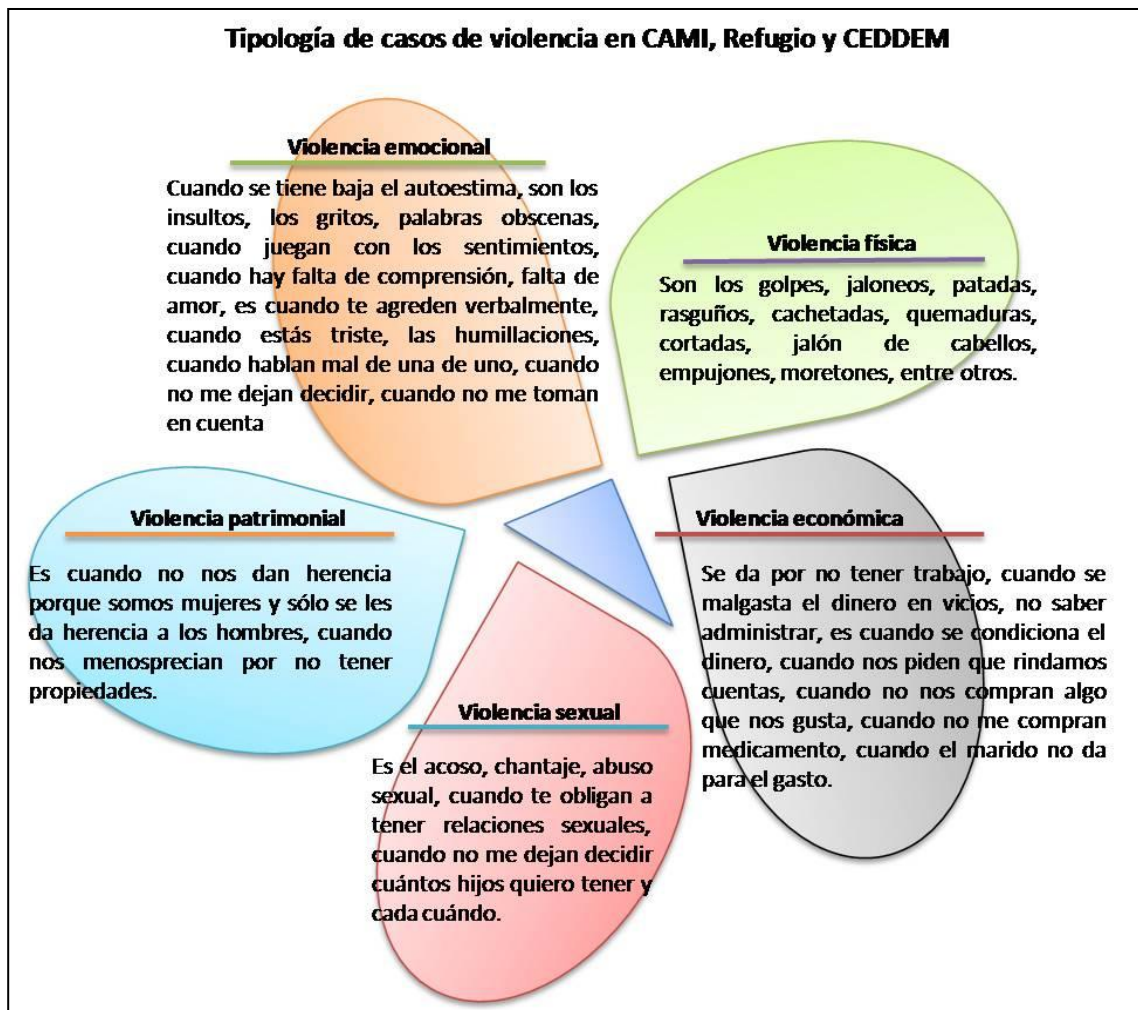
Fuente: Mejía, Pastrana y Carreón, s.f.

No ahondaré en las costumbres que aquí se señalan puesto que han sido ampliamente discutidas sobre todo por la Dra. Susana Mejía en conjunto con otras mujeres de las organizaciones en diversas publicaciones. No obstante me interesa

anotarlas para sustentar que cuando las mujeres señalaron que se les violenta por ser mujeres, es porque están diciendo que se les violenta en el sentido de verlas y tratarlas a partir de lo que de ellas se espera por tener un cuerpo de mujer.

3.2.2.1 Tipología de la violencia contra las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM

A continuación presento brevemente la tipología de los casos de violencia que presentan las mujeres que trabajan y/o acuden por ayuda y/o asesoría a CAMI, Refugio y CEDDEM, casos en los que se mantiene la tendencia que también identificaron Soledad González (1996), Adriana Terven (2009) y Susana Mejía (2010) en sus investigaciones, como se puede ver en los anexos. Esta tipología se hace con la finalidad de puntualizar los tipos de violencia a los que han sido sometidas las mujeres en estos contextos.



Fuente: Elaboración propia a partir de las notas recabadas en los diferentes talleres realizados por las mujeres que laboran en CAMI, Refugio y CEDDEM, y resultado también de las entrevistas con ellas.

El reconocer la existencia de violencia permite visibilizarla y poder iniciar un proceso para desnaturalizarla, el hacer una clasificación de la violencia implica dar un paso cualitativo que complejiza ambos procesos. Los tipos de violencia que señalo son los que identifiqué que manejan las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM durante sus reuniones y talleres, son también los que las mujeres refirieron durante las entrevistas, y como se observa, los señalan en su mayoría a través de acciones concretas que dan cuenta de cada tipo de violencia.

Aun cuando es sumamente importante cada tipo de violencia y la profundización en la discusión sobre ellos, no me detendré en esto y más bien retomo esta clasificación

para dar sustento a la propuesta sobre el entendimiento de la “violencia contra las mujeres” y también señalar que la violencia que se ejerce contra las mujeres es por los significados culturales que se adjudican a su cuerpo de mujer.

3.3 Elementos para el entendimiento de la violencia ejercida contra las mujeres

Considerando la información ya referida, ahora quiero centrarme en aspectos que considero forman parte del entendimiento del la “violencia contra las mujeres” en Cuetzalan. Los elementos que señalo tienen que ver con las experiencias subjetivas en y de las mujeres que participan y/o acuden por asesoría a CAMI, Refugio y CEDDEM, su participación en procesos organizativos y finalmente con condiciones sociales compartidas entre estas mujeres.

3.3.1 Experiencias subjetivas

Las experiencias subjetivas de las mujeres con quienes conviví y trabajé están relacionadas con la manera en que ellas entienden la violencia y hay que decir de acuerdo con sus testimonios que la violencia que se les ha ejercido había sido entendida por la mayoría de ellas mismas como normal. Ello se debe a las costumbres, creencias y valores inculcados y vividos desde su familia, costumbres que han sido reproducidas también desde las instituciones estatales que acusan las tradiciones y la cultura indígena de ser inherentemente machista y violenta hacia las mujeres.

“Pues a mí me decían desde chiquita que hay que obedecerle al hombre, así en lo que diga, que hay que atenderlo, igual si quería tener hijos, pues que yo los tengo que tener, los que él quiera” (Martina, 30 de octubre de 2012).

No obstante el pensar a la violencia como normal, se ha venido transformando por ellas mismas, al cuestionarse sobre la supuesta normalidad del ejercicio de la violencia. Esto se ha visto reforzado con la intervención de otras mujeres indígenas y en su contexto en específico por otras organizaciones de mujeres no indígenas, por ejemplo las mujeres que trabajan en CADEM.

“Cuando yo estuve participando en las organizaciones, ya me di cuenta de que no era la mejor vida, de que nada más tener que estar obedeciendo al hombre, porque él ni me mantenía, porque ya andaba nomás en el alcoholismo, no me daba para el gasto, nomás se iba para la cantina con sus amigos y ahí se gastaba el dinero y yo tenía que andar pidiendo dinero prestado y entonces dije, sino me quiere mantener que no me mantenga, que ya no me dé dinero, si yo también puedo y ya empecé a salir... A mí ya me importa poco lo que

diga la gente, a mí ya no me afecta porque he recibido muchas capacitaciones sobre cómo nosotras nos debemos de valorar” (Adela Saldaña Bautista, 17 de septiembre de 2012).

En este sentido, el pensar en la subjetividad nos ayuda a ubicar la relación entre las mujeres y su contexto, pero sobre todo posibilita analizar tal relación a la luz de condiciones que acontecen a nuestro alrededor y la manera en que han sido construidas y a no entenderlas como condiciones dadas e incambiables, así, la “subjetividad invita a interpretar y no a naturalizar nuestra vida y nuestra identidad, a partir de raíces históricas, económicas, políticas y culturales para poder dar respuesta a las distintas causas de la opresión” (Chirix, s.f.: 2).

“Mi pareja no me daba para el gasto, no me dejaba salir sola, si voy a ir a un lugar pero que vaya conmigo su mamá, me dejaban que yo hiciera todos los quehaceres de la casa y pues me hacían sentir mal” (Catalina, 20 de septiembre de 2012).

Las experiencias subjetivas tienen que ver también con el cuerpo, los sentimientos y las emociones que las mujeres sienten en el momento, el lugar, con las personas y las formas en que se da la experiencia violenta como lo señala Catalina anteriormente.

“Mi pareja me agarraba de los cabellos, me trataba mal, [baja la mirada], yo ya no pensaba yo nada, ya no pensaba... ¡pues nada!... ya así lo había yo aceptado... si me visitaba mi mamá decía que me iba a mal aconsejar y no sé qué cosas, yo ya no les comentaba ni siquiera a mis papás qué es lo que me estaba pasando... ya nomás me sentía con mucho coraje, con mucho rencor, ahorita incluso me da ese como remordimiento” (Faustina, 10 de septiembre de 2012).

Como ha observado Virginia Ajxup, “[d]e la concepción del mundo depende la actitud de la persona ante su realidad, el modo de concebir la vida social, sus aspiraciones, sus tareas históricas, sus valores, sus leyes, sus ideales, su desarrollo” (Ajxup, 2000: 60).

“Yo como le digo... siempre viví violencia desde que era yo chiquitita hasta grande y es muy feo porque uno no sabe ni qué, ni qué les espera a uno más adelante, dice uno si uno sufre violencia desde que está en la casa, uno se va con alguien, pues según esa es la solución, pero no, luego ¡peor nos va!.. entonces desde chiquita llevo malos recuerdos porque mi mamá me golpeaba mucho, nos golpeaba mucho, no nos daba de comer, sus insultos, cómo nos decía o cómo nos deseaba, bonitos recuerdos no llevo ninguno, nada, nada, nada...” (Rosalba, 8 de noviembre de 2012).

En el caso de las mujeres que participan en CAMI, Refugio y CEDDEM en Cuetzalan, la experiencia de vivir violencia fue relacionada por ejemplo con la edad que las mujeres tenían o tienen al momento de ser violentadas. Estos hechos

pueden cambiar radicalmente sus expectativas de vida y esto ha provocado que sean estigmatizadas, se sientan culpables⁸¹ y sean rechazadas por sus familias, parejas y la comunidad en general. Son “muy diversos los ámbitos en los que puede maltratarse a una mujer: en el lugar de trabajo, en la familia, escuela, comunidad... Dependiendo de donde tenga lugar y quien sea el agresor: pareja, compañeros, amigos, familiares, vecinos, extraños... cobra un significado y tiene una repercusión en sus vidas” (García-Mina, 2003: 41).

“Mis hermanos como ya trabajaban, *este* pues se sentían así como que con derecho de exigir y... ¡quiero comida y quiero esto, quiero lo otro!, o ¡sírvenme!, llegaban y ¡sírvenme! Si no estaba mi mamá yo era la que tenía que servirles, y rápido. Y luego yo empecé a tener novio a los catorce años, digamos que ellos *este*, me acusaban y ya *este*... mi mamá decía no... le decía a uno de mis hermanos, bien que me acuerdo ¡pues dale los cinturonzos! y ahí iba mi hermano con... pues *este* a golpearme...ahorita me acuerdo y todavía me da coraje, es más ni le hablo a mi hermano” (Nadia, 9 de noviembre de 2012).

La interpretación que las mujeres hacen de la violencia, está relacionada con si los hechos violentos ocurren dentro o fuera del hogar, ya sea en el camino, la escuela o alguna dependencia educativa, jurídica o médica.

“Como ahorita que fui a dejar el citatorio, yo nomás le digo ‘buenas tardes señor presidente’ dice ‘pásale’, ya pasé le digo, te vengo a pedir un favor, que me mandaron de la CAMI que te venga a entregar este citatorio para que el citado se presentara el día de mañana en el Juzgado Indígena, urge esta visita que me encargaron a que te entregara, para que tú se lo entregues, como ya sabes que nosotras estamos trabajando conjuntamente con el Juzgado Indígena, entonces *este*... entonces dice ‘¿quién es?!’ le digo es esta persona y le digo el nombre y dice ‘¡ah sí, es éste!’ le digo, porque creo que golpeó a su mujer y entonces ¡empieza a reírse! Como que no lo tomó en serio, ¡como burla pues, yo lo ví! Y pues yo le dije gracias por recibirme, ¿me firma de recibido por favor? Y me dijo que no me preocupara que le iba a avisar...pero es así cuando yo me doy cuenta que las autoridades como que ellos todavía no tienen la capacidad del tema de violencia, por eso yo no creo que siendo autoridad, siendo presidente sea así como te digo que me recibió, como que se río dice ¡ah si es que siempre lo citan porque le pega a su mujer! Para él le da risa lo que hace el ciudadano, como que no toma en serio que está afectando, piensa que no es un problema, siendo autoridad siento que no debería ser así” (Adela Saldaña Bautista, 30 de octubre de 2012).

El entendimiento de la violencia ejercida contra las mujeres en este contexto tiene que ver también con quién o quiénes se encuentran involucrados/as en el acto, es decir quién o quiénes ejercen la violencia, ya sea la pareja, el padre, la madre, hermano, tío, la suegra, las cuñadas o si el agresor es un desconocido.

“Yo me acuerdo desde que tenía como mmm unos seis años, mi... papá le pegaba mucho a

⁸¹ “El síndrome de víctima no es más que sentirse culpable frente a los opresores. La mayoría pensamos que somos los pueblos indígenas, los campesinos o las mujeres, los culpables de nuestra situación... Nos sentimos así, porque así hemos sido educadas por la religión” (Grupo de Mujeres Mayas, 2004: 31).

mi mamá. *Este* mi mamá también se defendía, no le llegaba a pegar pero se enojaban mis tíos y *este* mi mamá se desquitaba mucho con nosotros, nos pegaba a nosotros, eh luego no nos daban de comer, no nos daban para... el examen de la escuela, mmm... todo, todo es... así fue hasta que me fui, con el papá de mis hijas... de ver como se decían de cosas, de cómo se pegaban, de que no había nada que comer en mi casa. Por eso quise irme para que ya mi vida fuera mejor, pero nada más duró un mes, un mes de... de lo bonito que se puede decir, ya después empezó él a golpearme, después fue así, tenía tres meses de embarazo, y me pegó, me pegó en la calle muy feo muy feo, feo y yo tenía miedo que iba a abortar a mi bebé, pero no, ese día, esa vez, lo dejé” (Amalia, 11 de diciembre).

El miedo al igual que la culpa parecen ser parte del estereotipo que se ha construido respecto al ser mujer en estos contextos, no porque los varones no sientan, sino que en ellos no se acentúa en la medida en que la sociedad se lo recuerda a las mujeres, así, “el miedo es una de las energías que más nos bloquea y nuestro cuerpo, que lo vive y siente se queda con esa información” (Grupo de Mujeres Mayas, 2004: 180). No obstante en el caso de Amalia, como en los de otras mujeres, es el mismo miedo el que las impulsa a realizar una acción concreta, en su caso, dejó a su pareja.

Todos estos y otros elementos de carácter subjetivo con frecuencia hacen a las mujeres cuestionarse respecto a los motivos que llevan al agresor/a a violentarlas, lo que las ha llevado a sentirse confundidas, temerosas, culpables, dañadas, avergonzadas y desvalorizadas como personas. La culpa puede hacer que “al final decimos que nos merecemos ser castigadas o humilladas. Este tipo de reproche deja encerrada a la persona en sí misma en el dolor...” (Chirix, s.f.: 8).

“Cuando tuve mi primera hija pasé por mucha violencia porque mi papá se avergonzó mucho, él me decía que, con qué cara me voy a parar ahí en la calle con mis amigos, con mis compadres, con mis vecinos, me van a decir que tú eres una perra, que yo no te puedo dar consejos, por eso *este*, tú estás viviendo así... y en serio que por ejemplo sí, ve que cuando tiene uno un bebé chiquito pues tienes que ir al centro de salud, pues se iban, mi mamá, pero cómo te diré, con una vergüenza, entonces te digo me discriminaban, no me daban la comida como debe de ser, siempre me daban pero con un regaño” (Anastasia, 18 de septiembre de 2012).

Estos procesos vividos por las mujeres son parte del trabajo que en las organizaciones en su respectiva área emocional tratan de resolver, desde dónde se busca que cada mujer re-piense su experiencia violenta, hacen que se sienta comprendida por las mujeres que en CAMI, Refugio y CEDDEM la escuchan, que sepa que la violencia no es normal, ni como método correctivo ni como costumbre, por lo que no debe sentirse responsable de haber sido violentada sino de reconocer que fue agredida y que quien la violentó fue alguien con nombre y cuerpo.

Por tanto, parte de las tareas en el área emocional se tratan de re-establecer o ayudar a la mujer a construir su autoestima, ya que si “se tragan el enfado, la culpa y el miedo. Se molestan consigo mismas porque no reaccionan y se quedan congeladas de miedo...” (Chirix, s.f.: 10).

El entendimiento o la interpretación de la violencia se da a partir de las mujeres que la han vivido directamente sobre ellas, sobre sus cuerpos, sus sentimientos y emociones, lo cual se destaca cuando doña Aurelia Mora dice que la violencia ejercida contra las mujeres incluye “la utilización de nuestro cuerpo”. A las mujeres se les ha afectado de maneras diferentes y desde cada una es que se va dando significado a la violencia, como refiere Martha Ramos, “la violencia es de acuerdo a las mujeres que llegan y te comentan qué es lo que están viviendo” (Martha Ramos, 22 de agosto de 2012).

“Mi mamá pues se iba al rancho con mi papá a veces. A veces que tenía que salir, que llevar su hijo a la clínica, y pues mi tío iba a la casa, que iba a buscar a mi papá. Y yo le decía: no está, no está. Y él decía no, es que si está, y entraba a la ca... a la casa. Y decía: no es que, si no está, mejor. Dice: porque te vengo a ver a ti. Dice: te vengo a ver a ti. Dice: te voy a llevar. Me jalaba a la fuerza y así me abrazaba. Yo decía por qué, y pues yo en ese momento no entendía nada. Ya después pues sí, quiso abusar de mí, pero pues yo muchas veces me defendí. Pero, pero pues, nunca le conté nada a mi mamá ni a mi papá. Y hasta ahorita, nunca les dije” (Ana María, 26 de septiembre de 2012).

En las experiencias subjetivas de las mujeres se pueden apreciar cambios en sí mismas, cambios que forman parte de su ser mujer y que las hacen pensarse y sentirse de otras maneras. Los cambios en ellas también se ven representados en los cambios en las actitudes de sus parejas y sus familias.

“Antes también me pegaba mi esposo, también a mis hijos, nos gritaba mucho, nos gritaba de así a pura mentada. *Este...* no me dejaba salir a ninguna parte. Así estuvo decía que yo iba a buscar a otros hombres a visitarlos, él tenía celos, tenía yo miedo y pena porque antes no podía yo hablar, como que tenía yo miedo al hablar, parece que no, no podía yo decir nada... ahorita pues a veces va cambiando, él se lava su ropa, sus hijos les dice que laven su ropa, también hacen los quehaceres de la casa mis hijos... Entonces se van cambiando las costumbres” (Claudia, 17 de septiembre de 2012).

De modo que, como ha observado Emma Chirix, la “experiencia personal tiene un carácter individual, es única, pero cuando estas experiencias individuales coinciden con otras colectivas logran tener un carácter social” (Chirix, s.f.: 4).

3.3.2 Participación de las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM

Los orígenes de la organización y la participación política de las mujeres nahuas en Cuetzalan pueden rastrearse hacia los años setentas, cuando tanto mujeres como varones tuvieron algunos enfrentamientos con grupos como el de Antorcha Campesina, donde su lucha se dio sobre todo por la posesión de la tierra. No obstante la participación de las mujeres fue en general invisibilizada (Mejía, 2010: 95).

Las mujeres nahuas en Cuetzalan tienen pues una larga trayectoria de participación en organizaciones. Gran parte de las mujeres que hoy participan en CAMI, Refugio y CEDDEM son las iniciadoras en las organizaciones de productora/es de café y de artesanas/os. En este sentido, algunas de las mujeres con quienes conviví formaron parte directamente de la Tosepan Titataniske⁸², Cooperativa de la que se separaron ante diversas problemáticas, entre ellas referentes a su participación en la organización y en cuanto al manejo y control de los recursos. Resultado de este hecho fue que:

“Se conformaron dos grupos de artesanos y artesanas, el de San Andrés Tzicuilan formado por mujeres tejedoras en telar de cintura y bordadoras a mano, y un grupo mixto en la comunidad de San Miguel Tzinacapan, dedicado principalmente a la elaboración de cestería de jonote. Entre las representantes de éstos grupos se formó un comité regional, el que no con pocas objeciones, llegó a ser reconocido como Comisión Regional de Artesanías de la Cooperativa ‘Tosepan’ (CRA)... [Siendo a] partir de 1985 [que] se empieza a gestar en Cuetzalan el movimiento de mujeres indígenas, en medio del rechazo y las críticas de los cooperativistas, que cada vez se fue acentuando y convirtiendo en verdaderas tensiones y conflictos de poder por el control de los recursos y la toma de decisiones” (Mejía, 2010: 99).

Los acontecimientos referidos anteriormente dan cuenta de la participación de las mujeres nahuas de Cuetzalan en las organizaciones mixtas y de mujeres, constituyendo estos hechos particularidades en cuanto a sus formas de trabajo y modos de apropiación de diferentes recursos (económicos, metodológicos y discursivos) y de las formas en que han reflexionado sobre sus necesidades y problemáticas en sus contextos.

⁸² “La cooperativa ‘Tosepan Titataniske surge al final de los conflictos por la tierra, precisamente como parte de las estrategias del Estado por detener la lucha armada. Es parte de las políticas gubernamentales dirigidas a la modernización de la región, introduciendo diversos programas de apoyo a la producción y al desarrollo de la infraestructura de la región...” (Bartra, 1998 citado en Mejía, 2010: 96).

Las mujeres nahuas en Cuetzalan son un ejemplo de experiencia de participación de mujeres “rurales” e indígenas en organizaciones, donde las organizaciones se han estado constituyendo como una alternativa para influir en la toma de decisiones personales de las mujeres, familiares, comunitarias (Martínez, 1999: 56).

“Antes era muy difícil hablar de violencia con las mujeres en las comunidades, igual de la sexualidad, era difícil más de la sexualidad porque eso era algo totalmente prohibido en las comunidades. Entonces cuando empezamos a impartir talleres con las mujeres en las comunidades, sobre sus derechos, saber si conocen sus derechos o no y de que había lugares donde podían denunciar si estaban viviendo violencia y más adelante nos empezaron a buscar las mujeres para que pues ya querían que se les acompañara si había una denuncia, porque había muchas mujeres que no pueden hablar el español entonces pedían que se les acompañara para que se les tradujera y así empezamos a trabajar sobre esa problemática que se atiende aquí...” (Angélica Rodríguez, 10 de septiembre de 2012).

La intervención de las mujeres de y en las organizaciones tiene que ver con el reconocimiento que las mujeres que trabajan en CAMI, Refugio y CEDDEM van adquiriendo en sus comunidades y directamente con las usuarias. Esto hace que las mujeres sientan satisfacción de su trabajo y saber que han pasado por muchos procesos.

“En el tiempo que llevo trabajando aquí, pues hay usuarias que al final si regresan con su marido pero otras si te dicen ‘es que...que estuve en el refugio, gracias al apoyo que me dieron; ya estoy mejor, ahorita mi pareja pues ya no me pega, igual y si, luego *este...* si tenemos problemas, los solucionamos ya hablando.’ Y eso como que te llena de... satisfacción, o sea acabarlo, acabarlo, pues más o menos mejorar lo que se puede” (Gloria Martín, 22 de octubre de 2012).

El trabajo de las mujeres es reconocido no sólo por ellas sino por sus familias y la gente en sus comunidades, su trabajo forma parte del reconocimiento que ellas han hecho respecto a la existencia de violencia, pero está teniendo impacto en sus comunidades, lo que permite que también el resto de la población empiece no solo a reconocerlo sino a reflexionar sobre el maltrato a las mujeres. El hecho de que las autoridades canalicen a los agresores o a las mujeres a CAMI, Refugio o CEDDEM o que las mujeres ya identifiquen a las promotoras, representan parte de este reconocimiento hacia el trabajo de las mujeres.

“...pues la gente te reconoce, te busca como para consejera, en mi caso a mí en la casa me buscan, oriéntame aquí dicen, es que yo no quiero ir a la casa, quiero que me ayudes nada más a ver qué hago en esto, cómo le hago en este caso. Y es donde veo que hay cambios, porque me buscan como consejera, como curandera; porque como yo también aprendí a atender partos como para ver a las embarazadas, llevar su seguimiento, para eso me buscan allá” (Aurelia Mora, 8 de octubre de 2012).

La participación en procesos organizativos permite que las mujeres que ya trabajan ahí o quienes acuden por asesoría, tomen insumos y herramientas por ejemplo, el conocimiento y apropiación de sus derechos como mujeres para desnaturalizar la violencia pues “las mujeres como que ahorita ya conocen sus derechos y ya los quieren ejercer” (Anita Hernández, 24 de septiembre de 2012). De modo que,

“las organizaciones se han apropiado de los discursos internacionales y nacionales sobre los derechos de las mujeres, en tanto son instrumentos útiles no sólo para la defensa de quienes han sufrido violencia cuando reclaman ante las instituciones judiciales, sino también para la labor pedagógica que llevan a cabo para transformar las nociones locales sobre el lugar de las mujeres en la sociedad, en el camino de lograr relaciones de género más equitativas” (González, 2009: 176).

Como observa González, “[e]n estos espacios es común que... las mujeres analicen los problemas que tienen por su condición de género, tanto en sus hogares como en el espacio público (González, 2002, citada en González, 2009: 175). El identificarse con otras mujeres a través de las actividades que se desarrollan en estas organizaciones es parte importante del proceso, ya que desde ahí las mujeres pueden generar confianza con otras mujeres, incluso crear redes de apoyo y tener confianza en sí mismas, lo que puede facilitar que ellas hablen de la violencia que les ha sido ejercida y la reflexionen, y esto a su vez hace posible que las mujeres en situación de violencia no se victimicen y piensen en posibilidades para resolver sus problemas.

“... Si no estuviéramos aquí en la organización a lo mejor siguiéramos viviendo la misma situación que te comentaba, de los problemas, pero pues como ya estamos aquí y tenemos apoyo de profesionales pues ha estado cambiando nuestras vidas, tanto para mí como para mis hijos y para mi pareja también...” (Faustina, 10 de septiembre de 2012).

El hablar ayuda a las mujeres en varios sentidos, cuando ellas toman la palabra y hay quien las escuche, ellas adquieren la confianza para que al re-encontrarse con el/la agresor/a ellas pueden también hablar y ser escuchadas y entonces podrá tener la capacidad de negociación.

“Pues mire si usted hubiera hablado conmigo antes, cuando llegué pues, yo hubiera dicho pues que, qué le importa mi vida, pero ahora no porque sé que hay mujeres que también tienen sus historias porque es lo que hemos visto, luego aquí platicamos, igual la psicóloga me pone tareas como de que escriba cómo me siento y eso, eso me gusta, ¡hasta siento que me gusta escribir!” (Amalia, 11 de diciembre de 2102).

El hecho de romper el silencio (Velázquez, 2004 y Villagómez, 2010) es una parte elemental en el proceso del reconocimiento y la desnaturalización de la violencia. Este proceso es fortalecido por las compañeras de las organizaciones pero es importante que las mujeres en situación de violencia asuman la responsabilidad de sí mismas y de su futuro, de no hacerlo se quedarán en la posición de víctimas y, "... si no cambiamos nosotras va a seguir como una cadenita, no va a cambiar, hay que platicar con las señoras poco a poquito porque se quita con talleres, capacitaciones..." (Esperanza Contreras Vázquez, promotora en CAMI, 19 de septiembre de 2012).

El acudir a organizaciones como CAMI, Refugio y CEDDEM ayuda a crear vínculos de afecto y de apoyo, incluso, parafraseando a Espiral (1999) se desarrolla la identidad colectiva de un "nosotras" donde las mujeres "se identifican con un conjunto de prácticas, formas de pertenencia, experiencias colectivas, objetivos comunes y se adhieren a una comunidad e interpretan su mundo desde una perspectiva compartida..." (Espiral, 1999, citado en Martínez, 1999: 59).

Cada una de estas cuestiones se da de manera muy gradual y es necesario decir que no todas las mujeres violentadas son constantes en estos procesos, lo que se debe a diversos motivos relacionados con ellas, sus parejas y/o las condiciones en que viven, por ejemplo se debe a si ella no quiere o no tiene la suficiente confianza en las otras mujeres, a si sus parejas u otra/os familiares o agresores/as se lo impiden haciendo uso de más violencia o a su carencia de recursos económicos, pues esto les dificulta pagar los pasajes para asistir a actividades en CAMI, Refugio y CEDDEM. Solamente "como el 40% o el 60% de las usuarias que vienen y le dan seguimiento a su caso y el 40% se van o se van a otro lado o lo dejan así" (Aurelia Mora, 8 de octubre de 2012).

"Aquí se aprende muchas cosas, se aprende cada día, se aprende más cosas para... valorarme a mí misma para este... pues los cambios de conocimientos, que ya más o menos llegando a una oficina o para algún trámite de algunos documentos, pues ya como que no me da miedo ya puedo entrar y preguntar. No como un inicio, pues yo, no pues que pena como voy a preguntar es que son ellos se ven que son ingenieros, o que son licenciados cómo les voy a preguntar, aja" (Cristina López, 11 de septiembre de 2012).

La participación en procesos organizativos posibilita que las mujeres ejerzan su capacidad de agencia a través de la toma de decisiones, por ejemplo al asistir a eventos con otras organizaciones, talleres de reflexión, ir a terapia, hablar, decidir, negociar y resolver el problema con el/la agresor/a, por la vía legal o por la vía conciliatoria.

“La organización es un espacio para actuar en la transformación de la realidad y la conciencia y lograr los intereses estratégicos de género en relación a la problemática...” (Martínez, 1999: 61). La participación en las organizaciones es la que ha llevado a las mujeres a reflexionar sobre su situación como mujeres y a conceptualizar lo que entienden por sus derechos (Sieder y Sierra, 2011:27). Sin embargo por otro lado, la participación de las mujeres en la organización también ha generado problemas a las mujeres que ahí laboran como lo narran Cristina López, Lucía Carreón y Lucina López:

“Cuando vienen a algún caso, una señora lo viene siguiendo su marido y que... pues quiere sacarla quiere entrar a la fuerza. Un principio si pasaba eso, aja. Ya pues le decíamos que no puede entrar, también nos habían llegado *este* amenazas anónimas... por teléfono, o por celular sin saber quién es, diferentes amenazas que nos llegaban...” (Cristina López, 11 de septiembre de 2012).

“A veces la gente si hemos sabido que dice que aquí en el Refugio tenemos prostitutas” (Lucía Carreón, 20 de septiembre de 2012).

“En instituciones nos ‘mal ven’ piensan que nada más separamos a las mujeres de sus parejas y nos critican” (Lucina López, 9 de septiembre de 2012).

3.3.3 Las condiciones sociales compartidas entre las mujeres

Respecto a las condiciones sociales que comparten las mujeres que participan en estas organizaciones, ya sea como promotora, coordinadora, asesora, usuaria o como parte del personal, corresponden a relaciones sociales en las que confluyen el ser mujeres, ser indígenas y ser pobres. Esto demuestra que la “violencia contra las mujeres no tiene fronteras, se da en todos los grupos étnicos, en todas las edades, clases sociales, religiones. Cualquier mujer, por el hecho de serlo, puede ser blanco de una violencia cruel, sangrante y devastadora” (García-Mina, 2003: 37-38).

Las mujeres entrevistadas expresaron que habían sido violentadas desde su niñez e incluso se les violentó desde su nacimiento, situación que se dio por haber nacido con cuerpos sexuados de mujer y de ahí se presupuso lo que de ellas se esperaba.

“Pues mira sufrí violencia desde cuando nací, o sea mi papá fue el primer hombre que me discriminó, me dice mi mamá que él estaba ahí cuando yo nací y vio que era yo niña y entonces él mejor se salió, porque él esperaba que yo fuera varón” (Carolina, 20 de septiembre de 2012).

En las comunidades de Cuetzalan así como pasa en muchos lugares en México y como lo refiere Lucía Willis en Guatemala, se prefiere y se espera que cuando una mujer va a parir, quien nazca sea un varón y “en muchas familias cuando nace un varón se alegran, pero si nace una mujer es diferente. Cuando es varón se le da de comer gallo a la madre que tuvo el hijo, se dice que lo tiene merecido y si nace una mujer la rutina sigue igual...” (Willis, 2000: 89).

El trabajo de las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM no es percibido de la misma forma por todas las personas e instituciones. Su trabajo suele no ser valorado sobre todo por la estigmatización que se hace sobre las mujeres, que incluye la ideología interiorizada de que las mujeres no saben, no entienden y “menos si son indígenas” (Mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM, agosto-diciembre de 2012). En general su trabajo no es valorado por lo que se espera de ellas, lo que implica la naturalización del estereotipo sobre la “pasividad femenina”. Este “estereotipo [es] construido culturalmente... sitúa a las mujeres en posición de víctimas por el solo hecho de ser mujeres, en el contexto de la violencia, las características de sumisión, obediencia, propensión a ser atacadas, poca capacidad de defensa y miedos concretos frente a la fuerza y el poder del agresor” (Velázquez, 2004: 45) se adjudican a las mujeres.

“Mira... aquí nos discriminan porque pues somos mujeres y por los casos que se atienden de aquí... por ejemplo de Cuetzalan, del centro nos llegan casos, o sea de profesionistas, porque pues la violencia barre parejo, no es que haya selección. Entonces pues también mandamos a citar a personas que trabajan en la presidencia, personas con una profesión, personas que trabajan incluso en otras organizaciones. Entonces es cuando siento que si existe la discriminación hacia las compañeras... por ser indígenas, también pero por el hecho de ser mujer ¿no? como que siempre tienen: '¡ay una mujer que me va a estar diciendo lo que yo tengo que hacer...’” (Anita Hernández, 24 de septiembre de 2012).

Por ser mujeres, no sólo se pone en duda la capacidad y credibilidad en las mujeres que trabajan en CAMI, Refugio y CEDDEM sino se pone en duda a la mujer que

acude por asesoría a estos centros, y se cuestiona sobre todo su dignidad como mujeres. Como se ha señalado, las autoridades minimizan la violencia contra las mujeres como problema, debido a que se pone en duda lo que las mujeres dicen “a través de argumentos que responden a estereotipos sociales: la mujer miente, exagera, es fantasiosa, provoca, se la buscó...” (Velázquez, 2004: 55). En el caso de Cuetzalan, se suele “argumentar” que las mujeres que trabajan en estos espacios o aquellas que acuden a ellos, son “unas locas” de acuerdo a lo referido con las mujeres.

“Hay señores que encelan a sus esposas y *este* dicen que si salen es que dicen que van de locas, que quieren andar de locas... dicen que vamos de locas porque ellos nos mal miran porque dicen que si andamos en la calles es porque andamos buscando otros hombres, que una los va buscando que porque una quiere andar teniendo relaciones sexuales con ellos, que cuando una sale que tiene uno otra pareja y que así, que es una loca, hasta inclusive te marcan como una puta, pero pues ni piensan, ni ven, ni se dan cuenta, pero ya están hablando, nomás hablar por hablar...yo vengo a trabajar, no vengo de eso, pero a lo mejor en mi comunidad eso piensan, no piensan que vengo a trabajar porque pues esa es la cultura que les enseñaron, que las mujeres no deben de salir, las mujeres tienen que estar en la casa...” (Adela Saldaña, 16 de septiembre de 2012).

Por otra parte como lo señalan Susana Mejía y Adriana P. Palacios, la alimentación de la población en las comunidades de Cuetzalan “está basada -fundamentalmente- en maíz, frijol, arroz, café y azúcar” (Mejía y Palacios, 2011: 23). Y aun cuando el ser pobre es una condición compartida entre mujeres y varones, cada una y uno, la viven y les afecta de manera diferente (Espinosa, 2006: 135).

“La pobreza de las mujeres en comunidades como las de Cuetzalan, se relaciona directamente con la falta de propiedad de la tierra, con el trabajo rural asalariado y no remunerado, y con sus usos y costumbres que impiden la participación de las mujeres en la toma de decisiones. Mientras que los hombres pueden aprovechar las oportunidades que se generan en las actividades no agrícolas del sector rural o emigrar hacia las zonas urbanas o a Estados Unidos, entre las mujeres estas opciones se restringen, pues se ven obligadas a permanecer en la comunidad para hacerse cargo de las propiedades y de la familia” (Espinosa, 2006: 145).

De la dieta referida por Susana Mejía y Adriana Palacios (2011), resulta difícil obtener los nutrientes esenciales para tener un crecimiento y desarrollo físico integral, sin embargo las condiciones generalizadas de pobreza entre la población indígena generan más problemáticas. En gran parte a ello se debe que la desnutrición sea un problema de salud en la región (Aurelia Mora, mayo de 2012). Si a esta situación le

“agregamos” que las mujeres son quienes peor se alimentan, esta condición se complica aún más, afectando no sólo su salud en general sino su salud reproductiva en específico.

“En la casa comían primero ellos y al último nosotras, si es que sobraba, sino pues igual... [baja la mirada]... entonces comían primero ellos, eso sí estuvo muy así como que mal ¿no? [le pregunté cómo se sentía con esto y dijo] pues digamos que ya lo veíamos también como algo normal ¿no?, *este* digamos que ahorita que ya lo reflexiono pues si estuvo mal, ¿no? Y que ya pues, ya sabemos que pues tenemos los mismos derechos... Pero si *este*, en ese momento pues yo estaba qué sería, digamos que a partir de los diez años yo ya empezaba a hacer las cosas de la casa y *este* pues lo veíamos como normal ya sabíamos que al último nos tocaba a nosotras, también mi mamá comía al final” (Nadia, 9 de noviembre de 2012).

En la región de Cuetzalan así como en el país, sobre todo en el medio rural, se tiene la idea interiorizada de que sólo los varones son quienes trabajan y que las mujeres “sólo se quedan en la casa”. Esta situación ha hecho creer a los varones que son sólo ellos quienes pueden tener dinero y quienes pueden autorizar o no que las mujeres salgan a trabajar fuera de su casa. Esto crea una dependencia económica⁸³ por parte las mujeres respecto de los varones, aun cuando con frecuencia las mujeres señalan que sus parejas “no les dan para el gasto”. Vivir de esta manera ha hecho que las mujeres busquen trabajar de manera remunerada y el que lo hagan significa una afronta a la masculinidad de los varones porque se tiene el imaginario de que ellos son los hombres proveedores y no las mujeres. A la vez, el que las mujeres salgan a trabajar fuera del hogar se puede convertir en una causa para que los varones maltraten a las mujeres pues se sienten cuestionados. Lo anterior se debe en parte a los estereotipos que se han creado sobre el ser mujer y ser varón, materializando relaciones desiguales entre mujeres y varones en función del sexo y de lo que se espera de cada quien, pero en cuanto a la falta de recursos económicos, la diferenciación jerárquica entre mujeres y varones se enfatiza todavía más porque por su condición de pobreza, ya que existe también “desigualdad de la población indígena con respecto a la población no indígena” (*El derecho a una vida libre de discriminación y violencia: mujeres indígenas de Chiapas, Guerrero y Oaxaca*, s.f.: 38).

⁸³ “La dependencia económica repercute en la participación política y social de las mujeres indígenas, es resultado de la desigualdad y discriminación en la remuneración o percepción de los ingresos y puede generar otros tipos de violencia” (*El derecho a una vida libre de discriminación y violencia: mujeres indígenas de Chiapas, Guerrero y Oaxaca*, s. f.: 100).

Así por un lado, la pobreza recrudece la violencia que los varones ejercen contra las mujeres, pero por otra parte, vivir en condiciones de pobreza también

“está generando cambios en los roles tradicionales en las familias indígenas-campesinas. Los salarios bajos, el desempleo, la sobrevivencia precaria han venido a sacudir los roles tradicionales de hombres y mujeres. Esta situación ha obligado a que los hombres se dediquen a otras actividades económicas y ha permitido la participación laboral de las mujeres fuera del hogar para generar ingresos, y como consecuencia tener acceso al poder y a la toma de decisiones” (Chirix, 2000: 168).

La problemática que envuelve el hecho de que las mujeres sean violentadas se ha asociado también a la población indígena “argumentando” que son/somos gente sin razón, ignorantes o salvajes. Cuando se trata de población indígena, la discriminación se vive muy directamente, y tiene que ver con elementos cotidianos y concretos que tenemos o usamos en nuestro cuerpo, como el color de piel, el vestido, los rasgos físicos y el idioma, entre otros.

“... El hecho de ser indígena pues si te marca o a lo mejor eso es lo que la sociedad te marca, te hace creer, te hace diferente a, por ser indígena o por pertenecer a una comunidad que según ellos no tiene importancia, ni siquiera es conocida, nada, yo recuerdo que en la universidad era así de que 'ay no, es que tú eres bien cerrada, es que tú eres esto, es que tú eres provinciana' y digo el hecho de ser como eres pues ¿qué onda?, eso no tiene nada que ver, ¿no? Finalmente tengo las mismas capacidades que tú o que cualquier otra mujer o compañero, entonces eso no debería marcar la diferencia... 'Ah tú eres de la Sierra, ahí donde son indios y que no sé qué tanto y que supuestamente se llegan a pelear porque son ignorantes” (Matilde Martínez, 24 de octubre de 2102).

Así, el traje, la lengua, color de piel, o el lugar de procedencia son elementos que las mujeres identificaron también como parte de su identidad. Sin embargo, tales elementos hacen que se les discrimine por ser mujeres indígenas porque se piensa que son ignorantes y “de costumbre”, como lo señalan las mujeres mayas de Kaq’la, “algunos elementos de nuestra identidad son: el traje, el idioma, la memoria histórica, la espiritualidad, la cosmovisión y las costumbres: no obstante ninguno de esos elementos es permanente, todos son dinámicos y cambian... Portar estos elementos de identidad, ha sido un factor importante en la discriminación y el racismo que hemos vivido...” (Grupo de Mujeres Mayas, 2004: 54).

La discriminación fue una de las violencias que las mujeres destacaron como una de las experiencias violentas en su contra, señalando por ejemplo, que “en las

instituciones como soy, me visto como gente indígena a veces en las instituciones no te valoran, o sea que no te toman en cuenta sino que te discriminan por cómo te vistes, entonces no te atienden rápido, sino que primero atienden a los que usan *este...* cómo te diré... ¡o sea gente mestiza más que nada” (Amanda Ignacio, promotora en CAMI, 18 de septiembre de 2012).

La lengua suele ser al igual que la forma de vestirse una forma de discriminación que prevalece en la región, como lo refiere Evelyn al igual que otras mujeres, sobre todo cuando se trata de instituciones públicas, ya sean escuelas, hospitales, presidencias o el Ministerio Público:

“Me metí a la escuela ahí... fue un cambio también total, porque ahí en mi pueblito pues todos hablábamos náhuatl, con mis compañeros nos comunicábamos en náhuatl así...ajá. Y bueno estaba acostumbrada a convivir todo en náhuatl. Y ahí pues no, todos hablaban español y pues qué hago ¿no? y ya pues ahí como que sentí como que no me hacían caso porque casi no hablaba mucho español y ya poco a poco fui aprendiendo” (Evelyn, 23 de octubre de 2012).

Es importante señalar también que existe maltrato a la población indígena en los hospitales por el uso del náhuatl y por ser indígenas, ya que los médicos o médicas no entienden lo que dicen las personas y entonces se enojan y las regañan por no hablar en español. Esto ha generado que no les expliquen sus “padecimientos, ni el por qué de los tratamientos, se han dado casos en los que a las mujeres las operan o les ponen el dispositivo sin su consentimiento; o con presiones...” (Aurelia Mora, en Mejía y Mora, 2005: 308-9).

La discriminación como violencia de la que da cuenta Aurelia Mora, nos habla del racismo que existe no sólo en Cuetzalan sino en gran parte del contexto nacional. Dicho racismo se puede entender “como un fenómeno dinámico, patológico y arraigado históricamente. Expresado de manera compleja para jerarquizar a personas o grupos con características etno-raciales diferenciadas, en el que se naturalizan sus creencias y sus prácticas para discriminarlos, excluirlos y dominarlos, al extremo de socializar su práctica” (Pop, 2000: 112). Los testimonios de las mujeres dan cuenta no sólo de la discriminación en espacios públicos contra ellas, sino también de las dificultades que les acarrea visibilizar la violencia de la que son

víctimas y de las dificultades que por ser mujeres, indígenas pobres, tienen cuando solicitan atención, asesoría, en estas instancias, sea para sí mismas o cuando acompañan a estos lugares a las usuarias.

En este sentido también es importante mencionar que las mujeres que participan y acuden por asesoría a CAMI, Refugio y CEDDEM manifestaron que la violencia en el ámbito doméstico contra las mujeres indígenas y la que viven las mujeres mestizas es prácticamente la misma, salvo por una diferencia que radica en cómo viven y cómo tratan la violencia que se les ejerce.

“... a veces ni siendo mujeres mestizas ni siendo mujeres indígenas siento que, que igual se padece ¿no? se sufre, pero pues... es como te digo o sea tiene que, tiene que haber un hasta aquí. Yo pienso que es igual nada más que está enmascarado todo, porque todos sufren de la misma manera, nada más que como comentábamos el otro día, de que las mu... aparentemente las mujeres indígenas sufren más violencia ¿por qué? Porque, pues a lo mejor el vecino se dio cuenta ¿no? y lo vio. Y en cambio las mujeres mestizas lo ocultan todo como que no pues, todo felicidad y como que ellos lo hacen todo debajo del agua, para igual para no ser criticadas o... o ser mal vistas” (Gabriela Durán, 17 de octubre de 2012).

Así, las mujeres mestizas se ponen en riesgo a sí mismas, ponen en riesgo lo que se dice de ellas, y lo que se dice su pareja (quien generalmente tiene más poder sobre todo económico). Entonces en función del género, la etnicidad y la clase social en la que se encuentren las mujeres, es que se puede pensar y negociar o no en torno a la violencia contra las mujeres sea en el ámbito doméstico o en el ámbito público. Las mujeres enfatizaron que la violencia que los varones ejercen contra las mujeres en general, es la misma mientras que la forma de vivirla (visibilizarla u ocultarla) es diferente si se es mestiza o se es indígena.

3.4 Conclusiones del capítulo

He presentado un panorama general en cuanto a los procesos de visibilizar, nombrar, definir, sancionar y desnaturalizar la violencia contra las mujeres en México, Puebla y Cuetzalan. Señalo que en particular la violencia que se ha ejercido contra las mujeres en Cuetzalan ha sido identificada por las mujeres como una costumbre opresiva permitida contra ellas, “por ser mujeres” (por los significados y expectativas sociales y culturales adjudicadas a su cuerpo de mujer).

He referido muy brevemente a las causas que originan la violencia contra las mujeres según entrevistas realizadas con ellas y también he retomado la clasificación de los tipos de violencia elaborada por ellas durante sus trayectorias organizativas, clasificación también referida por las mujeres durante las entrevistas. En esta información y en mis observaciones y reflexión sobre el trabajo de campo con las mujeres es que me ha interesado enfatizar mi sugerencia sobre el entendimiento de la violencia bajo los contextos de trabajo de las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM.

En cuanto a la propuesta sobre el entendimiento de la violencia, considero que se permite reconocer a quien agrede y nombrarlo/a a él/ella y nombrar sus acciones como violentas. Este ejercicio se hace desde la experiencia y agencia activa de las mujeres con los elementos mencionados, ya que, aquí es donde se encuentra la particularidad del entendimiento de la violencia contra las mujeres por estas mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM en Cuetzalan. Esto da cuenta de un *conocimiento situado* (Haraway, 1995) respecto a la violencia y a las formas en que las mujeres se han entendido y entienden a sí mismas.

Desde esta propuesta se visibiliza que la violencia permea lugares y espacios. Como señaló doña Oligaria, definitivamente la violencia deja huellas, marcas y señas, todas estas se van manifestando en el cuerpo de diferentes formas, ya sea física o emocionalmente.

Considero que los elementos señalados pueden dar mayor *situacionalidad* a la definición de la violencia para poder reclamar, defender y continuar construyendo sus derechos como mujeres indígenas. En otras palabras, estos planteamientos pueden representar otra de sus particulares propuestas de cambio social y político en la construcción de su agenda de trabajo para erradicar la violencia ejercida por varones contra las mujeres. Desde aquí, propongo que también se puede re-significar el *ser mujer*, un ser mujer que pasa por un proceso de entendimiento de la violencia contra las mujeres, ya sea en el espacio doméstico como en el comunitario e institucional.

El entendimiento de la violencia como una costumbre ha sido en gran medida el motivo por el cual ha sido invisibilizada como una condición de opresión, control y subordinación de las mujeres en la región de Cuetzalan por parte de sus parejas y familias en sus comunidades. La violencia es una situación que ha sido naturalizada en el contexto y que las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM han visibilizado, iniciando así un proceso de desnaturalización. La visibilización y la desnaturalización de la violencia son entonces parte del re-apropiación y el fortalecimiento de agencia en las mujeres, agencia que pasa por la concienciación (De Lauretis, 1984: 292) sobre sus problemáticas particulares.

CAPÍTULO 4: CONSTRUCCIÓN SOCIAL DEL *SER MUJER* A PARTIR DEL CONTROL SOBRE LOS CUERPOS DE LAS MUJERES

4.1 Introducción

El presente capítulo representa un “hallazgo” en la presentación de mis argumentos. Originalmente, no había sido considerado ahondar sobre las causas que originan que las mujeres sean violentadas, sino sólo su visibilización y cómo es que se ha dado su desnaturalización en estos contextos. El “hallazgo” al que me refiero es el *cuerpo de las mujeres*. En este sentido, el cuerpo entendido como físico (*cuerpo físico*) y entendiéndolo también como lo que socialmente se asume y se dice sobre él. Este último sentido del cuerpo involucra la carga de expectativas que se le confieren (*cuerpo social*).

El cuerpo de las mujeres no fue una causa que las mujeres refirieran directamente cuando les pregunté por los motivos que originan la violencia que se les ejerce (como se observa en el capítulo tres), pero desde el inicio hasta el final del trabajo de campo, el cuerpo estuvo presente implícita y explícitamente en las conversaciones y talleres de las mujeres en Cuetzalan. De ahí deduzco, que el cuerpo es fundamental para acercarnos al entendimiento de la construcción del ser mujer en estos contextos particulares, contextos en los que se *transversalizan* y *legitiman* diferentes violencias contra las mujeres, al considerarlo parte de la cultura.

El cuerpo aparece aquí como un lugar *en y fuera* de las mujeres como un *espacio* lleno de tensiones producto de la frontera borrosa de su entendimiento como biológico (*cuerpo físico*) y/o a la vez como construido socio-culturalmente (*cuerpo social*). Estos planteamientos han sido discutidos en la teoría antropológica, desde el análisis de Sherry Ortner (1979) y Mary Douglas (1978) que retomo brevemente para dialogar directamente con las experiencias de las mujeres, a través de sus testimonios que reflejan un simbólico y material control del cuerpo, específicamente a

partir de la sexualidad⁸⁴. Analizo e identifico este control a través de una serie de descripciones detalladas sobre el *consejo de cuidado*, que padres, madres, parejas y otras personas hicieron a las mujeres en diferentes momentos de sus vidas, desde la niñez. Los mensajes en el *consejo de cuidado* fueron frecuentemente confusos, pues consistían en “aconsejar” a las mujeres cuidar de su cuerpo, aun cuando nunca se les indicó cómo cuidarlo, por qué, de qué o de quién cuidarlo.

En este capítulo pretendo entonces, hacer un aporte etnográfico acerca de la construcción social de los cuerpos de las mujeres. Argumento en este capítulo que el ser mujer se ha construido a partir de la regulación o normatividad del comportamiento de las mujeres, resultando ser las mujeres *seres para otros* (Basaglia, 1983). Se hace esta aseveración una vez que se ha señalado y documentado que las mujeres han sido violentadas por costumbre, práctica que se ha visto justificada como la forma de un *método de corrección* hacia su supuesto comportamiento inadecuado. Encuentro en este “comportamiento adecuado” que se les demanda, una forma de ser mujer, en la que la mujer se ha construido como un *ser esperable* (Velázquez, 2004), siendo su cuerpo, la base dentro de la regulación de su comportamiento.

En el caso de los varones también existen expectativas por tener un cuerpo de varón, expectativas en las que hay implícita y explícitamente mayor permisividad y libertad en comparación con las normas a las que las mujeres tienen que acatarse. Así, si bien ya se ha discutido desde la teoría feminista que las diferencias sociales tienen su origen en diferencias sexuales entre mujeres y varones (De Beauvoir 1949, Rubin 1986, Lamas, 1986 y 1998, Goldsmith, 1986, Ortner y Whitehead 1996, Butler 1996, Moore 1999, Scott 2008, Moncó 2011), lo que estoy señalando aquí, resultado de la convivencia y aprendizaje con las mujeres en Cuetzalan, es que esas desigualdades sociales no descansan en general o en abstracto en diferencias

⁸⁴La sexualidad entendida “como un entramado diverso y particular de prácticas, acciones, técnicas, placeres, y deseos en los que interviene el cuerpo, pero también una serie de argumentaciones, discursos, premisas, significaciones que connotan las acciones de los individuos, califican sus deseos, orientan sus tendencias y restringen sus elecciones placenteras y amorosas” (Rivas, 1998: 139-40).

sexuales, sino que esas desigualdades sociales entre mujeres y varones son resultado directo de los significados y expectativas que se le depositan al cuerpo de las mujeres. En este sentido, el nombrar al cuerpo de las mujeres como lugar de origen de la violencia que se les ejerce, sugiere dar mayor especificidad y concreción al proceso de visibilización no sólo de las mujeres violentadas en Cuetzalan, sino de visibilizar y desnaturalizar al cuerpo mismo de las mujeres.

Así, las *formas del control sobre el cuerpo de las mujeres*, son formas que buscan regular su sexualidad y es por ello que retomo la noción de *experiencia de las mujeres* propuesta por Teresa de Lauretis (1992). La autora sugiere que existe una vinculación entre la dimensión subjetiva y la dimensión social a partir de la experiencia de las mujeres, una experiencia basada principalmente en su sexualidad. Al respecto, también las nociones de *cuerpo físico* y *cuerpo social*, propuestos por Mary Douglas (1978) han resultado ampliamente sugerentes.

Para dar cuenta de que el comportamiento de las mujeres se regula o norma (es decir, se les permiten y/o exigen acciones y actitudes y se les prohíben otras prácticas que constituyen múltiples prácticas violentas contra las mujeres), hago referencia a las formas de control sobre los cuerpos de las mujeres. Estas formas de control se dan a partir del *silencio en el consejo de cuidado* que se le da a las mujeres, *silencio* que se encuentra tras las condiciones en que las mujeres vivieron la menarquía, el noviazgo, la virginidad, la violencia sexual, el matrimonio, la maternidad y el chisme. Todas estas formas de control en general ocasionaron en las mujeres culpa, pena, vergüenza y miedo, que conforman formas de discriminación y estigmatización hacia ellas, por *ser mujeres*. Las formas de control sobre los cuerpos de las mujeres han trazado brechas entre el *querer ser mujer* y el *deber ser mujer* en la región, siendo el cuerpo de las mujeres, en apariencia más una creación y construcción *a partir de otros y para otros* que a partir de sí y *para sí mismas*.

4.2 El cuerpo en el sexo y el género

En las páginas de los capítulos anteriores se ha podido observar en los testimonios de las mujeres implícita o explícitamente, así como en los discursos de las políticas públicas, que el cuerpo⁸⁵ de las mujeres aparece directa o indirectamente como el origen de la desigualdad social entre mujeres y varones. Desde el uso discursivo de la *perspectiva de género* en las políticas públicas se reconoce que existe desigualdad entre mujeres y varones en cuanto al acceso de oportunidades, de reconocimiento y ejercicio de derechos, lo que se materializa no sólo en la desigualdad legal como ya lo señalan Alda Facio y Lorena Fries (1999) sino en la desigualdad social. Como afirma Franca Basaglia, “de hecho la diversidad natural, convertida en desigualdad social, [es] lo que reúne a todas las mujeres en una única categoría, cualquiera que sea la clase a la que pertenezca, porque la inferioridad y la invalidación están ligadas al ser mujer y a su naturaleza” (Basaglia, 1983: 16).

Esta desigualdad social es vivida por las mujeres que trabajan en CAMI, Refugio y CEDDEM, así como por las usuarias y se sustenta en roles de género que la sociedad les adjudica, en la discriminación sobre ellas por ser indígenas y en el escaso acceso y pertenencia de recursos económicos.

En las comunidades de Cuetzalan el ser mujer o ser varón reside en el cuerpo que se tiene, de ahí se crean diferenciaciones, exclusiones y adjudicaciones sociales sobre lo que debe ser y hacer una mujer o un varón. Esto constituye un deber ser en el que las mujeres deben desempeñar diversas actividades y tener un comportamiento “adecuado”, para cumplir con sus “obligaciones como mujer” (Mejía, 2010), por tener un cuerpo sexuado de mujer. Los varones también son reconocidos como tales a partir de su cuerpo, pero su sexualidad no es el centro de su conformación como varones y ésta no es asociada ni reducida a su paternidad. Los varones son más bien considerados como quienes tienen libertad, quienes son

⁸⁵ “[H]asta 1759 nadie se molestó en reproducir un esqueleto femenino detallado en un libro de anatomía para ilustrar su diferencia del masculino hasta ese momento sólo había habido una estructura para el cuerpo humano y esa estructura era masculina” (Laqueur, 1994: 31).

fuertes, dominantes, proveedores y en general se consideran o son considerados socialmente superiores a las mujeres.

Es importante hacer una matización respecto al entendimiento del *sexo*⁸⁶ y del *género* por parte de las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM, ya que son las categorías analíticas que se están trastocando. Para dar cuenta del entendimiento de las mujeres en torno al sexo y al género retomo brevemente información del taller “Nuestra identidad como jóvenes indígenas⁸⁷”, impartido por las mujeres que participan en CAMI a jóvenes que cursan diferentes grados del bachillerato en Zacatipan, Santiago Yancuitalpan y San Miguel Tzinacapan en Cuetzalan, así como también presento testimonios directos de conversaciones con las mujeres.

El taller “Nuestra identidad como jóvenes indígenas⁸⁸” fue impartido por Oligaria Saldaña (coordinadora del área de defensa en CAMI), Juana Diego y Esperanza Contreras (promotoras en CAMI). Una de las actividades consistió en la realización de preguntas directas por parte de las promotoras a las/os jóvenes asistentes. Las preguntas realizadas fueron “¿qué entienden por sexo?” y “¿qué entienden por género?” Las respuestas de las/os jóvenes fueron cortas en los tres bachilleratos en los que se llevaron a cabo las actividades.

En el caso de la pregunta por el concepto de “sexo”, las y los jóvenes refirieron básicamente a: “tener relaciones sexuales” y a “tener aparato reproductor masculino o femenino”. Siguiendo la argumentación que vengo desarrollando, podemos ver ahora que estas concepciones están relacionadas directamente con el cuerpo de mujeres y varones.

⁸⁶ “El sexo tal como lo conocemos fue inventado en el siglo XVIII. Los órganos de la reproducción pasaron a ser lugares paradigmáticos que manifestaban la jerarquía, resonante en todo el cosmos, por ser el fundamento de la diferencia incommensurable: 'las mujeres deben su forma de ser a los órganos de la generación, y en especial al útero', afirmaba un médico del siglo XIX” (Laqueur, 1994: 258).

⁸⁸ El objetivo del taller fue “[q]ue a través del reconocimiento de nuestras identidades las y los jóvenes empecemos a pensar en formas más adecuadas de valorarnos y respetarnos entre hombres y mujeres” y se llevó a cabo en el bachillerato de Zacatipan el 8 de octubre de 2012, en el bachillerato de Tzinacapan el 11 de octubre de 2012 y en el bachillerato “Renacimiento” en Santiago Yancuitalpan el 16 de octubre de 2012.

Respecto a los comentarios de las y los jóvenes, las promotoras señalaron en las tres ocasiones que impartieron el taller que, “el sexo es biológico, es decir con el que nacemos y naturalmente no se puede cambiar” (Juana Diego y Oligaria Saldaña, 16 de octubre de 2012,). Mencionaron además que, “el sexo es lo que nos identifica, si somos mujeres o hombres desde nuestro nacimiento y que no se puede cambiar, por eso es biológico” (11 de octubre de 2012).

Las promotoras en este taller hicieron referencia a la definición del *género* como algo aprendido y por tanto construido, basado en “las actividades que se nos designan y vamos aprendiendo tanto a ser hombres y como mujeres según el entorno familiar, cultural y social en que crecemos...” (Juana Diego y Oligaria Saldaña, 11 de octubre de 2012).



Fuente: Juana Diego (promotora en CAMI) y dos alumnas del bachillerato de Tzinacapan en el taller “Nuestra identidad como jóvenes indígenas”, 11 de octubre de 2012. Foto: Lourdes Raymundo-Sabino.

Los enunciados anteriores no sólo dan cuenta de lo que las y los jóvenes entendieron como sexo y género en el taller llevado a cabo en los bachilleratos de las comunidades señaladas, sino que representa la concepción generalizada de las mujeres que trabajan en CAMI, Refugio y CEDDEM en torno a estos conceptos, como puede observarse en los siguientes testimonios.

“El género son... como las cosas que vamos aprendiendo, la manera en que nos vamos formando de cómo también nos vamos organizando, vamos conviviendo con los demás, con las demás y entonces también, qué conocimientos vamos adquiriendo”. (Angélica Rodríguez, 10 de diciembre de 2012)

El testimonio de Angélica da cuenta del entendimiento del *género* como una algo adquirido, “... que se aprende, algo con lo que no nacemos” (Norma Hernández, 9 de noviembre de 2012). El género se aprende entonces “en la familia, en la comunidad, en general en la sociedad, es lo que aprendemos mientras vamos creciendo y... dentro del género se pueden identificar los roles de género que son las actividades que se asignan a las personas según si son hombres y mujeres” (Juana Diego y Oligaria Saldaña, Taller “Nuestra identidad como jóvenes indígenas, bachillerato de Tzinacapan, 11 de octubre de 2012).

El género al ser construido, “puede transformarse y entonces que seamos personas de bien” (Oligaria Saldaña y Juana Diego, bachillerato “Renacimiento”, 16 de octubre de 2012). Cabe decir, que el entendimiento así como la reflexión en torno al sexo y al género, constituyen experiencias subjetivas y a la vez colectivas para las mujeres que laboran en CAMI, Refugio y CEDDEM. Estos procesos se observan en las concepciones generalizadas entre las mujeres respecto al sexo y al género, entendiendo al *sexo* como aquel “con el que nacemos y naturalmente no se puede cambiar” y al *género* como “algo” que se aprende. Ambas concepciones se corresponden con planteamientos feministas. Mediante este enfoque, sus señalamientos nos indican que si el género se aprende, puede cuestionarse y aprenderse de maneras que no resulten dañinas para las mujeres ni para los varones. Lo que las mujeres están expresando es entonces que, el género es móvil desde el cual se pueden generar cambios en las personas y en la sociedad.

4.3 El cuerpo de las mujeres: “origen” del ejercicio de violencia contra las mujeres

La violencia naturalizada como diversas prácticas de control o corrección al comportamiento de las mujeres, configura en las mujeres lo que yo llamo aquí, un *comportamiento normado*. De este comportamiento normado deduzco que se configura a su vez una manera de ser mujer para las mujeres que han vivido violencia y que participan y/o acuden por asesoría a CAMI, Refugio y CEDDEM.

“En el ámbito familiar, el comportamiento ‘ideal’ de la mujer está referido en un alto porcentaje a sus obligaciones con el esposo, como asistirlo, tenerle preparada la ropa, darle de comer o llevarle la comida a la parcela de tierra, cuidarle cuando esté enfermo, esperarle cuando vuelve del trabajo y atenderlo, portarse bien, no pelear, ponerse de acuerdo con él y obedecerle de manera que el esposo no tenga queja de ella” (Alberti, 1994: 93).

La violencia bajo este entendido no sólo se ha ejercido a través de golpes contra los cuerpos de las mujeres, sino mediante las exigencias sociales que recaen sobre las mujeres, resultado de las expectativas fincadas en el *cuerpo de mujer*. Estas exigencias conllevan prohibiciones y consejos, desde donde se establecen actitudes y acciones que estructura el entorno de lo permitido y de lo que no lo es para las mujeres.

La violencia no sólo ha sido ejercida directamente en contra de las mujeres con quienes conviví, sino con frecuencia, las mujeres fueron también *testigas* de la violencia ejercida sobre todo por parte de su padre hacia su madre. De ahí que en el capítulo anterior se señale a la casa de la familia de origen como el lugar en que se vivió o aprendió lo que ha sido la violencia contra las mujeres.

Antes de continuar, me interesa retomar algunas de las causas que originan la violencia contra las mujeres, de acuerdo a las referencias señaladas por parte de las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM (referidas en el capítulo tres). Hago esto con la finalidad de hacer visible que el comportamiento normado de las mujeres yace en lo que se espera de las mujeres por tener *cuerpo de mujer*.

Las causas señaladas por las mujeres en las que de fondo se encuentra en cuestión o disputa el cuerpo de las mujeres son las siguientes:

- a) *Por el alcoholismo en los hombres*⁸⁹:
- b) *Los hombres son celosos*⁹⁰.
- c) *Los hombres son machistas*⁹¹ *en la región.*
- d) *Por costumbre que viene de antes.*
- e) *Los hombres creen que tienen más poder.*
- f) *Los hombres se sienten más fuertes.*
- g) *Los hombres se sienten mejores que las mujeres.*
- h) *Se inventan chismes de las mujeres.*
- i) *Se tiene la idea de que las mujeres deben estar en la casa, encargarse de la comida y los hijos.*

Las causas señaladas por las mujeres, en general refieren al control del cuerpo de las mujeres, a que las mujeres deben servir a los demás y a la idea interiorizada de que las mujeres son inferiores a los varones. En lo general, estos aspectos se construyen sobre la duda de la capacidad de las mujeres en diferentes aspectos, entre ellos, en el ejercicio de su sexualidad. Estas cuestiones son algunas de las que están relacionadas con lo que se *dice* y se *espera* de las mujeres por ser mujeres, seres esperables en dos sentidos: *lo que debe hacer* (atender a los demás) y *el prejuicio de desconfianza* sobre ellas (piensan que buscan hombres para tener relaciones sexuales).

⁸⁹ “Un factor presente en la práctica de la violencia de los hombres contra las mujeres, es el consumo de alcohol, práctica asociada a varios aspectos: por condición genérica, los hombres somos instruidos por una pedagogía del poder, de la resistencia, del aguante, de la fortaleza, lo cual encarna y constituye la hombría y la virilidad masculinas... algunos hombres comentan que en su adolescencia acompañaban a sus padres a las cantinas, lugar en el que aprendieron a tomar bebidas alcohólicas, acto que era festejado por sus padres porque consideraban que saldrían igual que ellos, además de ser las formas concretas de ser hombre” (Huerta Rojas, s. f.: 157-8).

⁹⁰ Es evidente que el pensamiento de que las mujeres pueden buscar a varones diferentes a su pareja para tener relaciones sexuales, forma parte de una cultura machista y patriarcal, que pudiera tener sus raíces no a partir de la colonización como a menudo se piensa; sino que puede derivar del pensamiento mesoamericano, en el cual “lo masculino formaba parte de las fuerzas del orden y la creación mientras que lo femenino se encontraba asociado con lo caótico y la destrucción. La mujer vinculada a la Tierra y a la procreación, era considerada más sexual que el hombre, quien era más bien relacionado con las actividades militares” (Dávalos, 1998: 90).

⁹¹ “El machismo... se puede definir como un **fenómeno dinámico**, de raíces profundas y socio históricas de corte patriarcal, basado en la **creencia** de que la mujer es **inferior** al hombre, con argumentos **biológicos** en la construcción del género femenino. Se expresa de forma **compleja**, con la intención de mantener **relaciones asimétricas y dominantes** de manera **socializada** (Pop, 2000: 113).

4.4 Comportamiento normado en las mujeres

A las mujeres en Cuetzalan se les ha dicho que deben cumplir con sus obligaciones de mujer, es decir cumplir con tareas domésticas y atender a su marido y a sus hijos. Para ello se les fue preparando desde pequeñas, siendo que, como ya se indicó, a las mujeres se les prohibieron algunas acciones y se les exigieron otras. “Cada mujer, como particular única, es síntesis del mundo patriarcal: de sus normas, de sus prohibiciones, de sus deberes, de los mecanismos pedagógicos (sociales, ideológicos, afectivos, intelectuales, políticos) que internalizan en ella su ser mujer, de las instituciones que de manera compulsiva la mantienen en el espacio normativo o que, por el contrario, la colocan fuera” (Lagarde, 2011: 43).

En este sentido, una de las situaciones que sobresalen de la investigación, es que las mujeres de Cuetzalan desde que eran pequeñas, fueron “aconsejadas” por las personas con las que crecieron. A partir de tales consejos y a través de la exigencia por cumplir con sus obligaciones de mujer, surge la exploración de lo que llamo el *comportamiento normado en las mujeres*, derivado de lo que se observa de fondo en lo que se espera y exige de las mujeres por tener cuerpo de mujer. Estas situaciones están relacionadas también con el ejercicio de violencia contra ellas en el ámbito doméstico.

La tesis de maestría de Pilar Alberti (1994) titulada “La identidad de género en tres generaciones de mujeres indígenas” constituye un antecedente en cuanto a las normas de comportamiento de las mujeres en Cuetzalan.

En la siguiente tabla recupero parte de la información que la autora documentó al respecto, en la que se hace visible lo que se espera de las mujeres nahuas en Cuetzalan.

Normas sociales del comportamiento colectivo e individual para las mujeres	
Mujeres	Hombres
Ser responsable	Debe mantener a su familia
Cuidar al marido y a los hijos	Ser respetuoso con su mujer, suegros y padres
Estar en la casa, no salir	Ser cumplidor
Ser respetuosa con padres, suegros y marido	Ser trabajador
Vestir el traje tradicional y hablar la lengua	Ser honrado
Saber llevar la casa y la cocina	Ayudar en su comunidad
Saber ayudar en el campo	
Ser sumisa	
Ayudar en la comunidad	
Ser muy seria, no reírse	

Fuente: Alberti, 1994: 93 y 96.

Considerando el referente anterior, ahora señalaré aspectos que se destacaron dentro la investigación en relación a lo que llamo comportamiento normado en las mujeres, en otras palabras, el *deber ser mujer*, donde se hace visible la existencia de un control familiar y social sobre las mujeres.

4.5 Formas de control del cuerpo de las mujeres

4.5.1 El consejo de cuidado

Las mujeres que participan o acuden por asesoría a CAMI, Refugio y CEDDEM, hicieron referencia a que su madre, padre y otras personas que habitaban en la misma casa que ellas, desde su niñez les aconsejaron cómo debían comportarse ante los demás, específicamente cómo debían comportarse con los varones. Ellas debían mantener actitudes de recato y seriedad, mantenerse calladas, no hacer preguntas, no hablar con los varones y aprender a hacer “las cosas de la casa”; normas de comportamiento “necesarias” para que la gente no hablara mal de ellas y así se pudiera conservar y no cuestionar el honor de la familia y sobre todo de su padre o marido.

Entre otros consejos que las mujeres recibieron por parte de su madre, padre u otras personas que habitaban en el mismo grupo doméstico, se encuentran los de la siguiente tabla, en la cual separé los consejos que les dieron a las mujeres sobre lo que debían hacer y lo que no, para dar cuenta de las normas del comportamiento que debían seguir.

Consejos recibidos por las mujeres que participan o acuden por asesoría a CAMI, Refugio y CEDDEM	
Lo que deben hacer	Lo que no deben hacer
Respetar en el trabajo	No tengo que brincar
Tengo que estar sin jugar	No tengo/necesito estudiar
Tengo que respetar a los mayores	No tengo que andar en la calle
Que tengo que aprender a hacer las cosas de la casa	No hablar con hombres
Que tengo que ser responsable	No jugar con niños
Que me cuide, no me decían de qué pero que me cuide	No tengo que preguntar
Que me tengo que casar, quedarme en la casa y cuidar a mis hijos	No tener novio
Tienes que pedir permiso para salir	No andar de noche
Que me porte bien	
Tener que estar bien sentadita (con las piernas juntas)	
Respetar a los padres y a los suegros	
Tengo que ayudar a mi mamá	

Fuente: Elaboración propia a partir de entrevistas con mujeres, usuarias y trabajadoras en CAMI, Refugio y CEDDEM.

Las mujeres en Cuetzalan crecieron acatándose a estas normas de comportamiento y aunque ellas cuestionaron o se cuestionaron, fueron silenciadas y estas actitudes de prohibición y la exigencia de las obligaciones que las mujeres debieron cumplir se convirtieron gradualmente en costumbre. Las mujeres cumplieron con estas normas porque es lo que su madre, padre y demás personas del grupo doméstico les decían que debían ser y hacer, y también a partir de ver en su cotidianidad, las actividades que tanto mujeres como varones realizaban.

“Mi mamá era lo que me aconsejaba, que me cuidara... pero no decía de qué, que tengo que portarme bien y no andarme riendo en la calles o andar con los hombres que porque una mujer se ve mal que ande haciendo eso, que van a decir de mi, bueno... decía qué van a decir de nosotros, o le pueden decir a tu papá...” (Paula, 17 de diciembre de 2012).

De los testimonios de las mujeres se infiere que el cuidado que se les aconsejó no refirió a un cuidado para sí mismas o por su bienestar propio, sino *cuidarse de los demás*, específicamente de los varones. Por lo anterior es que se les prohibía jugar con niños o hablar con varones. En este sentido, el ser mujer se ha construido en ellas al haber “sido adiestradas en la pasividad⁹², la sumisión y la dependencia y no es fácilmente pensable que ejerzan conductas agresivas u hostiles para defenderse... *es así como se transforman en víctimas, por el hecho de ser mujeres y*

⁹² “La 'pasividad femenina' es un estereotipo construido culturalmente que sitúa a las mujeres en posición de víctimas por el solo hecho de ser mujeres. La pasividad está feminizada porque el imaginario atribuye a las mujeres, en el contexto de la violencia, las características de sumisión, obediencia, propensión a ser atacadas, poca capacidad de defensa y miedos concretos frente a la fuerza y el poder del agresor” (Velázquez, 2004: 45).

no por el hecho de ser atacadas” (Velázquez, 2004: 45).

El cuidado que las mujeres debían tener es de su cuerpo, un cuidado encaminado a cuidar y atender a otros/as, por lo que se les aconsejaba “ser serias”, “estar calladas”, “sentarse bien” (con las piernas juntas) y “no hablar con varones.” Realizar estas acciones significaba en su contexto, que ellas estaban provocando o incitando a los varones a tener relaciones sexuales, razón por la cual se les prohibía establecer comunicación verbal y corporal con ellos. Los familiares de las mujeres referían al cuidado de su cuerpo, en el sentido de la precaución de no tener relaciones sexuales y sobre todo que se cuidara de no embarazarse sin antes haberse casado. En este sentido, el cuidado que se sugirió a las mujeres fue en el sentido de prevención y/o de advertencia y no del cuidado de su cuerpo por sí mismo ni para sí mismas.

Las acciones señaladas formaron parte de la construcción de ser mujeres. Pude apreciar que, bajo tales condiciones, las mujeres crecieron bajo normas establecidas exclusivamente para ellas, lo que les imposibilitó que pudieran explorar o conocer otras formas de ser mujer. Son en estas normas de comportamiento en las mujeres, en las que encuentro formas de control sobre ellas, específicamente a partir del control sobre su cuerpo, control sobre todo en torno a su sexualidad a través del consejo de *cuidado*.

“... me daban consejos... eso de que *este*... siempre éramos así como que bien yo... o más yo, ¿no? bien calmada, que debemos cuidarnos, estar sin decir groserías ni nada, sentarse bien *este* no andar platicando en la calle. De hecho yo nunca tuve amigos desde que recuerdo... porque pues a mi mamá siempre decía que eso era malo, que ya es una loca, que es uno esto y el otro, ¿no? Y así me decía mi mamá, porque mi papá así como que... sí... se preocupaba a veces por, por traer cosas a la casa de comer y todo eso, pero en nuestro estudio... como que nunca se metió” (Nadia, 9 de noviembre de 2012).

Para dar cuenta del comportamiento normado en las mujeres, hago referencia a diferentes formas de control familiar y social hacia las mujeres que se da a partir de tres aspectos: el *consejo de cuidado* que generalmente les ocasionó miedo, vergüenza⁹³ y culpa; el control del cuerpo de las mujeres en experiencias como la

⁹³ “Otra actitud que se aprende es la vergüenza sobre el cuerpo, y ésta se instala desde la niñez. E descubrimiento

menarquía, el noviazgo, la virginidad, la violencia sexual, el matrimonio y el chisme. A través de estos aspectos, encuentro que el cuerpo de las mujeres está en controversia, en los que la propiedad de las mujeres sobre su propio cuerpo parece desaparecer gradualmente.

Existe pues, una relación directa entre el cuerpo de las mujeres y el ser mujer, donde:

“Cuerpo y ser son entidades inseparables que se desarrollan durante el ciclo vital del sujeto que debe ser considerado, por tanto como un todo. El cuerpo es el vehículo mediante el cual se vive, se aprehende el mundo, se expresa, representa el rol que ha aprendido. Uno no puede existir sin el otro. Esta entidad dual y única a la vez, se construye socialmente, es el producto siempre en desarrollo de la cultura. Sometido a un proceso de aprendizaje, modelado por la cultura, sobre todo en la infancia y la juventud, adquiere el saber y los conocimientos necesarios para vivir con y entre sus congéneres” (Pérez, 2008: 40).

“... Yo no sabía qué pensar o qué hacer porque mi mamá me decía que me cuidara, mi tía también me decía, luego si me decía que me cuide de los hombres que me pueden hacer algo cuando voy por el camino, cuando voy por la leña o cuando voy al molino o no sé, pero que me cuide... entonces yo me... pues me daba miedo porque no sabía que me podía hacer o qué, yo decía a lo mejor me va atajar en el camino y me va llevar a trabajar a su casa o a lo mejor me va pegar, bueno no sabía qué me podía hacer...” (Eugenia, 6 de septiembre de 2012).

El desconocimiento sobre a lo que se referían las madres, padres u otros familiares de las mujeres cuando les decían que se cuidaran de acuerdo a sus testimonios, demuestra que ellas se sintieron confundidas y con miedo⁹⁴, por lo tanto, se aconsejó o más bien *advirtió* a las mujeres de lo que podía pasarles, no porque realmente en su comportamiento existiera el riesgo de provocación hacia los varones, sino por la interpretación social de esto en las comunidades de Cuetzalan.

Sin embargo los consejos que les dieron fueron mensajes parciales, puesto que, no se les indicó ni la forma, ni el objetivo, ni los sujetos de quien cuidarse. Estos consejos tienen pues una parte de advertencia y otra de silencio, particularmente de un “silencio sexual” (Chirix, 2010) o “silencio-secreto” (Rivas, 1998) porque “aunque preguntaba ni me decían nada” (Marisol, 13 de diciembre de 2012).

del cuerpo se construye a través de las relaciones con uno mismo, con los otros y con el contexto” (Chirix, 2010: 194).

⁹⁴ El miedo a padecer violencia en la población en general se debe a las situaciones reales de violencia social motivada por diversas causas. Pero, independientemente de los hechos mismos, el miedo a sufrir ataques sexuales es predominantemente femenino” (Velázquez, 2004: 72).

4.5.2 “Ya no voy a jugar con los niños porque me pueden violar”

Ahora bien, el *silencio oculto* en los consejos hechos a las mujeres no es el único silencio referido en las experiencias de las mujeres que participan o acuden por asesoría a CAMI, Refugio y CEDDEM sino que existieron más silencios sobre todo referentes a los cambios que tendrían en su cuerpo por ser mujeres, cambios físicos y fisiológicos, transformaciones sobre las que recaen interpretaciones sociales.

Particularmente el silencio dentro del consejo de cuidado, tiene la intención de controlar u ocultarle a la mujer que puede iniciar su vida sexual con alguien, a partir de cambios en su cuerpo como la experiencia de la menarquía. El silencio se usó como método de protección/control sobre las mujeres “pues hablar de ello era vergonzoso, y/o, por la influencia religiosa se asociaba al pecado, y a la idea de impureza... Eso explica en parte la decisión de algunas mujeres, de –al igual que sus madres-, permanecer en silencio ante la vivencia de la menstruación, experimentando sentimiento de “pena” o “vergüenza” antes estos hechos” (Pérez, 2008: 114).

Los varones también tienen cambios físicos y fisiológicos en su cuerpo, sin embargo sus cambios no tienen la carga simbólica que tienen los cambios en los cuerpos de las mujeres. Así, por ejemplo si las mujeres se embarazan sin casarse, implica que ella está *deshonrando*⁹⁵ a la familia. En el caso de los varones, el hecho de que experimenten cambios en su cuerpo o tenga relaciones sexuales es más bien motivo de *orgullo* pues “ser hombre de verdad plantea exigencias, obligaciones y responsabilidades en diferentes niveles: a) ejercer dominio familiar y tener contra

⁹⁵ Respecto al “origen” de la honra, Emma Chirix señala que fue durante la Colonia cuando “se impusieron ideologías occidentales y es aquí donde surgieron estereotipos racistas, clasistas y patriarcales. Entre las normas patriarcales que gobernaron y continúan gobernando la vida de todas las mujeres estaban: la sumisión absoluta al hombre, destinada al matrimonio, la permanencia en el hogar, el cuidado de los hijos, conservación del recato, la doncella y la virginidad... En este periodo la estrategia fue declarar a la mujer, al indio y al esclavo, inferiores, para ser sometidos a la explotación y al proceso de objetivación bajo la tutela de los hombres blancos... La moral femenina fue encadenada a la moral de la familia, sin olvidar la dominación masculina y la racial que mantiene la desigualdad genérica y étnica... El honor era un valor compartido por toda la familia y se encarnaba en las mujeres, concretamente en su comportamiento sexual. El derecho de propiedad del cuerpo pasa por las manos del padre a las manos del esposo... El honor era clasista y racista, por eso se percibía que los indios no tenían honor porque carecían de recursos, no tienen propiedades que proteger, ni tienen matrimonio, que negociar, entonces la virginidad de las mujeres indígenas a los ojos de los blancos, no tenía valor” (Chirix, 2010: 226-8).

quién ejercerlo, lo que implica ser cónyuge, padre, proveedor, protector, poseedor; b) alcanzar la máxima categoría de virilidad y eficacia (poseer una o más mujeres); c) competir y triunfar en enfrentamientos que implican diversos grados de violencia; d) amasar fortunas y gobernar a un ascendente número de subordinados y sometidos” (Huerta, s.f., 166-7).

De esta manera, “[a]l hombre le ocurren cambios de crecimiento, pero a la mujer le ocurren cambios cualitativos *con y en su cuerpo*. Lo social no ocurre fuera del cuerpo, como en el hombre, sino que la mujer es social, real y simbólicamente, en y a partir de su propio cuerpo vivido” (Lagarde, 2001: 48).

Las mujeres en Cuetzalan tuvieron que ir “descubriendo” y desentrañando los cambios que fueron teniendo y a lo que se referían sus madres y padres cuando les aconsejaban cuidarse, resultando de ello que por ejemplo se enteraran de que estaban embarazadas hasta que pudieron estar en consulta médica.

La primera menstruación⁹⁶ es una experiencia sobre la cual la mayoría de las mujeres no tuvo información. Cuando las mujeres preguntaron que les pasó, con frecuencia su madre o hermanas señalaron la normalidad del hecho (como también lo refiere Emma Chirix (2010) entre las mujeres kaqchiqueles⁹⁷). Por lo que no dar información a las mujeres sobre los cambios en su propio cuerpo, también se constituye una costumbre.

“Tuve mi primera menstruación cuando tenía yo como doce años, como nunca me explicó mi mamá qué es lo que me iba a pasar, simplemente me decía que me tenía yo que cuidar, mas nunca me dijo el motivo, entonces cuando vi que me empezó a salir sangre de mi vagina, pues si me espanté y hasta chillé por el susto. Pero pues ya *este* ella me dijo que de por si me tenía que pasar y no me decía por qué, aunque en una porque todavía no le decía yo qué es lo que tenía, pero una vez le dije y dijo que es lo que tenía que pasar y eso, y que me tengo que cuidar más... que ya no voy a jugar con los niños porque me pueden violar, ya una vez que me agarro esta menstruación que ya me puedo embarazar” (Anastasia, 20 de septiembre de 2012).

⁹⁶ La menstruación para Magda Rodríguez es una especie de encierro para las mujeres dentro de su propio cuerpo, ella menciona que otro encierro sería el convento, refiere que la menstruación es “una reclusión de la mujer en su cuerpo, ella misma es un recinto cerrado, en su oscura oclusión se halla la verdad” (Rodríguez, 1994: 73).

⁹⁷ “A la menstruación se le ha identificado como: *k'ochic ruch'ajon*, (ya tengo ropa que lavar) y se sobreentiende que se refiere a la ropa especial” (Chirix, 2010: 183).

En este sentido y sobre el silencio que he venido refiriendo, se encuentran semejanzas con la investigación realizada por Micaela Pérez (2008) con mujeres indígenas en San Cristóbal de Las Casas en torno a la sexualidad. Para la autora existe:

“una relación entre el inicio de la menstruación y la noción de virginidad, [donde] las madres previenen a partir de la menarquía a las mujeres para que se cuiden y no hablen con hombres si no quieren que se piense o habla mal de ellas. Sin embargo... el silencio aparece como el rasgo más frecuente en la vivencia de las mujeres y el tema es abierto por las madres en un sentido prescriptivo, que busca normar el comportamiento sexual de las mujeres...” (Pérez, 2008: 117).

Por lo tanto, experiencias como la primera menstruación en la vida de las mujeres marca no sólo el inicio de una etapa más de desarrollo biológico, sino también social. Por un lado está el hecho de que a partir de la menarquía las mujeres en teoría son/somos biológicamente maduras para tener hija/os, dado el inicio de la ovulación. Por otro lado, la falta de comunicación o de información puede generar confusiones o interpretaciones equivocadas sobre lo que sucede o podría suceder a las mujeres con la llegada de la menstruación.

“Me espanté porque quedé huérfana y nunca me dijeron, pensé que era un accidente” (Teresa, 19 de septiembre de 2012).

De esta manera, encuentro en la menstruación una forma de control a partir del silencio por parte de las madres y padres de las mujeres, control ejercido no sólo por el silencio sino a través del miedo generado en las mujeres. La menstruación es una experiencia que las mujeres viven/vivimos directamente dentro del cuerpo, pero también se vive fuera del cuerpo debido a las expectativas que se tienen sobre las mujeres como seres esperables. La menstruación significa que las mujeres ya pueden embarazarse y por ello se les prohíbe salir, estar o platicar con varones, pues parece que el embarazo es una posibilidad inmediata en las mujeres y se anticipa con ello también que si resultan embarazadas, los hombres terminarán por abandonarlas y de esta manera ellas son consideradas como quienes deshonran a la familia.

La menstruación implica que las mujeres ya pueden embarazarse y significa no sólo la posibilidad de reproducción biológica, sino también social. Sin embargo el ser

madre no tendrá el mismo valor si se trata de una madre que se “casa bien” (por la iglesia y por lo civil) a si se trata de una madre soltera⁹⁸, referida en estos contextos como una *fracasada*. A partir de este fracaso “como mujer” el acto de deshonor que recae sobre la familia, pero específicamente sobre su padre. A decir de Patricia Castañeda en su investigación con mujeres en Nautzontla, *fracasar* “significa tener relaciones sexuales no conyugales y embarazarse fuera de una relación conyugal” (Castañeda, 1987: 101).

Las mujeres con quienes conviví crecieron *incorporando* diferentes normas de comportamiento por ser mujeres, adoptando visiones, percepciones y expectativas que se tienen y esperan de ellas por tener cuerpo de mujer. Sin embargo, no todas las mujeres con quienes conviví desconocían que tendrían menstruación, aunque no por ello la menarquía dejó de provocarles miedo o vergüenza.

“... pues si sabía lo que me iba a pasar porque me decían mis hermanas, las mayores... me acuerdo que... de por si que yo no estaba, no estaba preparada pues y dije ¡ay, que vergüenza! ¿no?, ¿ajá?, porque antes ni en los libros, que estudiábamos venía nada de eso...” (Hortensia, 16 de noviembre de 2012).

El ocultarle a las mujeres los cambios que ellas tendrían en su cuerpo fue sobre todo para prevenir la deshonor de la familia, a través del silencio no sólo respecto al consejo de cuidado de su cuerpo, sino específicamente sobre su sexualidad. Más que pensar en que se trata de la prohibición sobre el ejercicio de su sexualidad, lo que se busca controlar es su reproducción, pues las mujeres al ser consideradas como seres esperables, se “espera” de ellas que sean madres, mediante el *despojo* de deseos diferentes a la maternidad a partir de su cuerpo y su sexualidad (Castañeda, 1987: 88); ya que el ejercicio de la sexualidad por las mujeres implicaría en estos contextos que primero ellas conozcan su cuerpo.

⁹⁸ “... la maternidad solo es respetada en la mujer casada; la madre soltera sigue siendo piedra de escándalo, su hijo representa para ella un pesado handicap” (De Beauvoir, 1949: 217).

4.5.3 “No puedes tener novio”

Desde la perspectiva que planteo, otra manera de controlar el cuerpo de las mujeres es la prohibición respecto a tener novio⁹⁹, porque “cuando las mujeres tienen novio, las mal miran” (Martina, 30 de octubre de 2012). Se les prohibió a las mujeres que participan o acuden por asesoría a CAMI, Refugio y CEDDEM tener novio en el mismo sentido que se les ocultó que tendrían menstruación, ya que el tener novio implicaba que ellas podían embarazarse.

“...en mi casa, mis papás, para ellos era algo mal visto que nosotras, tuviéramos novio. Y pues ellos no nos podían ver con nadie, ni porque tuvieras un amigo. Para mi mamá pues no... no está bien que tuvieras amigos o así... sé que para mi mamá era malo. Entonces nosotras así como que siempre crecimos con ese miedo de que, pues no, no puedes tener novio” (Ana María, 26 de septiembre de 2012).

La experiencia del noviazgo en general no es una práctica permitida para las mujeres en la región¹⁰⁰, sin embargo existen cambios según las generaciones de las mujeres, pues hay quienes no tuvieron novio porque no se les permitió y aun así se casaron, hay quienes no tuvieron novio pero tienen hijos/as y las mujeres más jóvenes aun cuando no se les permite por costumbre tener novio, lo tienen. En menor medida hay mujeres que han tenido novio, primero por consentimiento propio y luego de su madre y padre.

4.5.4 “Que tienes que ser virgen para llegar a casarte”

El “echarse a perder” como mujer o ser una *fracasada* implica que la mujer ha perdido la virginidad, “virtud” en la cual parece descansar su valor social como mujer, puesto que tanto en Cuetzalan como en el caso de las mujeres Kaqchiqueles en Guatemala, “[c]uando la mujer pierde la virginidad deja de ser señorita y se convierte en mujer. Ser señorita o joven se asocia con la pureza y la castidad” (Chirix, 2010:

⁹⁹ “En la actualidad la mayoría de las mujeres mayores de 40 años no participaron en la elección de su pareja. Las y los jóvenes de 13 a 25 años, han entrado en la modalidad del noviazgo a la usanza occidental ‘moderna’, sin embargo a pesar de que muchos de los y las jóvenes empiezan a tener relaciones de noviazgo, estas aún no son aceptadas por los adultos, principalmente por los padres varones de las mujeres” (Mejía, 2010: 69).

¹⁰⁰ Pilar Alberti señala que aun en los casos cuando se habían iniciado ya los rituales previos para la boda, era “mal visto que los novios hablaran, incluso una vez que el compromiso estaba formalizado, dándose el caso de que cuando el novio visitaba a la familia de la novia, ésta se retiraba a un lado y no participaba en las conversaciones, no pudiendo tampoco servir el café (cortesía instituida con todas las visitas), siendo su madre quien le ofrecía el café al novio. Si el muchacho le dirigía la palabra, ella no contestaba. La edad para pedir a las jóvenes variaba, pero se podría decir que desde que salían de la primaria o incluso antes. Podían pedir a una muchacha cuando tenía 12 años, y pasados un promedio de dos, se casaban” (Alberti, 1994: 111).

222), que al dejar de ser “virgen” se “pierden”.

A las mujeres no sólo se les prohibieron acciones y prácticas, sino que se les impuso, se les exigió y se decidió por ellas. De las mujeres se espera que se casen pero sobre todo que “lleguen vírgenes al matrimonio” (Libia, 8 de septiembre de 2012) para poder “entregarse” a su pareja.

“La virginidad es algo que no tiene que ver mucho con las mujeres, si soy o no virgen no quiere decir que no sea valorada ante la sociedad. Lo veo como una creencia en la que se vienen inculcando que tienes que ser virgen para llegar a casarte pero no creo que sea indispensable, para mí no es indispensable... porque las que deben decidir somos nosotras como mujeres, no los demás...” (Libia, 18 de septiembre de 2012).

Por tanto, la virginidad¹⁰¹ en las mujeres y la monogamia son “... instituciones que afectan al cuerpo y a la vida de la mujer, le asignan cualidades, le imponen y prohíben relaciones” (Lagarde, 2011; 443) y en este sentido se controlan no sólo sus cuerpos sino sus vidas.

“Te digo *este* pues en eso como que, cómo te diré, bueno en mi caso yo he visto que, que me entregué a un hombre pero sin analizarlo, sin verlo primero *este* si es un hombre que te conviene, que te mereces o si se merece pues el hombre que tenga relaciones contigo; porque en mi caso te digo yo perdí mi virginidad con el hombre *este* el papá de mis hijas y vi como que, nunca me respetó, nunca me valoró, haz de cuenta que todo le valía... te digo que con él perdí mi virginidad y mi cuerpo al nacer mis hijas, porque al nacer tus hijas como que tu cuerpo, tu parte genital como que ya no se... mmm cómo te diré ya no, ya no se queda normal sino que ya cambia, entonces yo a veces si me arrepiento...” (Anastasia, 18 de septiembre de 2012).

“La noción de virginidad se asocia con la experiencia de la primera relación sexual y del juicio a la que será sometida la mujer después de esta vivencia. El primer juicio que surge es el propio¹⁰², acompañado de un sentimiento de culpa, de vergüenza o de pérdida de valor” (Pérez, 2008: 120), por ello es que Anastasia hace referencia a que en ocasiones siente arrepentimiento. La virginidad es “uno de los valores más generalizados en las sociedades patriarcales. Lo mismo para la tradición judeo-cristiana que para la nahua, ella es un requisito obligado en la condición femenina” (Castañeda, 1987: 143-4).

¹⁰¹ Durán citado en Dávalos relata sobre los nahuas “que la familia del novio armaba un escándalo y rompía ollas de barro si la nueva esposa de su hijo no resultaba virgen” (Durán, 1984, citado en Dávalos, 1998: 80).

¹⁰² “La virginidad sigue siendo una preocupación grande para familias kaqchiqueles, por lo que se insiste en un proceso de vigilancia que implica vigilarse a sí misma y aceptar la vigilancia de otros” (Chirix, 2010: 221).

La virginidad¹⁰³ está implícita en el valor social que se le da a la mujer, quien debe cuidarse para llegar virgen al matrimonio, de lo contrario los hombres “no la tomarán en serio”. Este hecho, aun cuando afecta directamente a la mujer y su cuerpo, adquiere en mayor medida el peso social que conviene a la institución familiar. Esta situación pone en cuestión la educación que se le ha dado a la mujer por su madre y afecta directamente la honra del padre, puesto que en Cuetzalan como entre las mujeres kaqchiqueles en Guatemala, proteger la virginidad se ha vuelto “una preocupación cotidiana de las mujeres... para proteger a su familia y al grupo social al que pertenecen” (Chirix, 2010: 221).

La virginidad en las mujeres bajo contextos como el de Cuetzalan, a la vez encuentra su importancia en que “la virginidad femenina parece depender de la idea de que es un bien que será intercambiado por el matrimonio y, por extensión, por la futura seguridad económica de la mujer” (Amuchástegui, 2002: 329).

Aun bajo estas condiciones de control, quiero destacar que las mujeres no siempre se mantuvieron pasivas y en acuerdo con las exigencias sociales y familiares. En este sentido interesa poner atención en las palabras de Anastasia, en las que se reconoce que su cuerpo luego de perder su virginidad, cambió. Este cambio fue identificado por ella y lo está señalando, no es obvio que ella lo note, lo importante es que ella lo dijo y lo refirió como un cambio que la hizo reflexionar sobre ella y sobre su cuerpo. Lo que quiero hacer notar es que, el nombrar estas experiencias constituye un paso importante en la desnaturalización de la violencia ejercida contra las mujeres y que a su vez, el reconocer que esos cambios afectan directamente a la mujer y a su cuerpo, implica un primer paso para empezar no sólo a cuestionar las exigencias sociales a las mujeres, sino el inicio en un proceso de re-apropiación del propio cuerpo por la mujer misma.

¹⁰³ De acuerdo con Emma Chirix (2010) “[I]a virginidad ha sido una condición impuesta a las mujeres y es una manera de dominarlas a través de la cosificación de sus cuerpos...La mujer tiene que 'bajar la cabeza' y se convierte en la responsable 'de la moral de la familia' porque su comportamiento sexual pone en juego la moral y el apellido de la familia... la virginidad tiene un peso sobre las mujeres y tiene que ser preservada como parte del honor de la familia que se asocia con normas y prácticas culturales” (Chirix, 2010: 226).

4.5.5 “Él me empezaba a agarrar mi cuerpo”

Como se señaló en el tercer capítulo, la violencia sexual es uno de los tipos de violencia que las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM han identificado a raíz de los “asuntos” por los cuales las usuarias acuden a estos espacios por asesoría. Las formas específicas de violencia sexual que han detectado son violencia sexual, acoso sexual, estupro y ataque al pudor¹⁰⁴. La violencia ejercida contra las mujeres por los varones en general es una práctica patriarcal y machista, la violencia sexual contra las mujeres es una de las formas de control y posesión del cuerpo de las mujeres, concreta, material y simbólicamente.

Los tipos de violencia sexual contra las mujeres identificados por las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM se presentaron en pocas ocasiones, no obstante esto puede corresponder a que la violencia sexual por un lado es difícil de asimilar, nombrar y más aun de comprobar ante la familia y ante las autoridades porque cuando se trata de mujeres que viven con sus parejas, la violencia sexual en los contextos de las comunidades de Cuetzalan se invisibiliza, pues tener relaciones sexuales con el marido o que concretamente *él use su cuerpo* para satisfacerse sexualmente o para tener un hijo con ella, es también parte de la costumbre y no se ve, entiende ni se castiga como delito. La violencia sexual contra las mujeres representa simbólicamente una forma de marcar un territorio “de” los varones, donde tal territorio es el cuerpo de las mujeres y el cuerpo de las mujeres parece ser propiedad del marido, y el papel de las mujeres “como esposas implica el débito conyugal. Parte de las obligaciones de servicio de la esposa al marido es tener relaciones sexuales cuando el marido lo demande” (González, 2006: 170).

El hecho de que una mujer viva con un varón en Cuetzalan presupone que él tiene derecho a tocar el cuerpo de la mujer sin importar si ella está de acuerdo, lo que de

¹⁰⁴ Pude percatarme de estos tipos de violencia en las usuarias debido a que tuve la oportunidad de capturar los casos de las usuarias que acudieron a CAMI, del 31 de agosto de 2012 al 18 de diciembre de 2012. Me enteré de otros casos de violencia sexual contra las mujeres a partir de conversar con las mujeres que trabajan en CAMI, Refugio y CEDDEM y a partir de ellas es que pude localizar y conversar con algunas usuarias sobre la violencia que les fue ejercida.

hecho no suele cuestionarse, porque es una costumbre interiorizada tanto en mujeres como en varones que “la mujer debe atender al marido en lo que él diga o en lo que él pida” (Flor, 29 de noviembre de 2012). Por lo tanto de existir violación sexual difícilmente se entiende como tal, menos aún se hace visible y en mucha menor medida se castiga como delito, ya que la credibilidad en las mujeres siempre es algo que se pone en duda como ya lo documentó Adriana Terven: “las autoridades suelen pedir que se investigue la reputación de la mujer antes de darle validez a la denuncia” (Terven, 2012: 31). Además no se concibe que el hombre pueda violar a “su” mujer, ya que el hecho de que él pueda usar su cuerpo es parte de la costumbre, constituyendo a la vez este uso legitimado socialmente del cuerpo de las mujeres en una de las “obligaciones como mujer” que se debe cumplir, pues para esto “la ocupa”¹⁰⁵ el marido (González 2004, Mejía 2010, Huerta, s.f.).

“... al principio me daba miedo porque yo no sabía qué es o cómo es que tengo que vivir con un hombre, a mí nadie me dijo qué tengo que hacer o cómo... entonces él me empezaba a agarrar mi cuerpo y yo no quería pero él me decía que me tengo que dejar, que me tengo que portar bien con él... a mí me daba miedo, yo no quería que me tocara pero no podía yo hacer nada porque *este* él como es hombre tiene más fuerza que... que yo pues... yo ya no sabía, no sabía qué hacer... ya nomás a veces me tapaba mi cara [baja la mirada]... y ya luego, *este* ya hasta me fui acostumbrando porque pues ya pensaba yo que me tengo que dejar, que a la mejor así es una como mujer, lo que debe de hacer...” (Flor, 29 de noviembre de 2012).

Por tanto, “la violencia que se ejerce hacia las mujeres para controlar sus decisiones, sus movimientos y sus acciones, y de manera más específica, su reproducción y su sexualidad, deriva directamente de las relaciones de género y de la posición que las mujeres ocupan dentro de su familia, en el sistema de parentesco y en la comunidad.” (González, 1996: 19).

Por otra parte el que haya pocos casos registrados o presentados por las usuarias en CAMI, Refugio y CEDDEM y no significa que debería haber más, así fuera sólo un caso debe ser castigado, sin importar si quien realiza la acción es el marido, el padre, padrastro, el tío, el cuñado, el hermano o un desconocido (que fueron los casos

¹⁰⁵ En “Cuetzalan, como en otras regiones del país, se utiliza este término ‘servicio’ para el conjunto de actividades desplegadas por las mujeres en su papel de esposas, entre las cuales se incluyen las relaciones sexuales. Se dice que el hombre ‘ocupa’ a su mujer para referirse a las relaciones sexuales con ella, y se dice que ‘fregó’ a una muchacha cuando la violó o embarazó mediante engaños” (González, 1996: 42).

presentador en las usuarias en estos espacios). Así, se hace visible que la violencia sexual contra las mujeres en estos contextos no se da sólo por parte de la pareja, sino por otras personas y en diferentes etapas de la vida de las mujeres. En este sentido se encontraron algunos casos en las mujeres entrevistadas, quienes durante su niñez sufrieron intentos de abuso por parte de varones.

“...mi mamá tenía un yerno... que ese yerno, *este*, era muy flojo... él, ese yerno, yo me daba cuenta que él quería *este* como, como que abusar de mí... cuando yo era chica él quiso abusar de mí, yo estaba en su casa, porque mi hermana estaba casada con él y mi mamá me dejaba que fuera yo a estar con mi hermana. *Este*... como que para, para acompañarla ¿no? *este*... y como su hombre [el yerno]... era, era policía, algo así o... en eso trabajaba... en la presidencia, en la presidencia pero quien sabe de dónde, porque no recuerdo. Entonces mmm... un día yo estaba, estaba con mi hermana en la noche, un sábado, y él llegó. Y yo en la noche estaba en la cama pensando que era mi hermana con la que estaba...ajá, con la que estaba yo, y yo me acerqué así con ella, pensando que era ella, porque yo sabía que su marido no estaba, entonces *este*... cuando yo me acerqué, que sentí que me abrazó, me acerqué con él, con ella supuestamente y yo me di cuenta que, que me espinó acá mi frente pero era su barba.

Y entonces mmm... abrí los... quise abrir los ojos y él trató de cobijarme, ajá... pero como mi hermana estaba en la cocina lo que hice, *este*... quitar la cobija y... brincar sobre de él y salirme. Mi cuñado trató de rejuntarme, él ya estaba con su... con su... pene ya así, ajá ya... dispuesto ¿no? pero así se quedó porque yo corrí y brinqué sobre de él. Entonces, *este*...recuerdo... que, que ya cuando amaneció pues yo tenía yo mucha pena y me dio mucha pena decirle a mi hermana lo sucedido, ajá” (Hortensia, 16 de noviembre de 2012).

Hortensia comentó que su agresor nunca dijo nada, lo que da cuenta de las maneras en que se construye la masculinidad en los varones en la región (ya que el caso de Hortensia no es el único). Parece que los varones se toman “naturalmente” la atribución o el derecho de tomar a las mujeres (Huerta, s.f. y Pérez, 2008).

Hortensia por su parte, sintió pena de decirle a su hermana que su cuñado había intentado abusar sexualmente de ella, yacía pues en ella un sentimiento de culpa a la vez que se sintió ofendida, atacada y temerosa, y su temor la llevó a que en poco tiempo decidiera casarse con otro varón para que él la cuidara y así su cuñado no volviera a atacarla. La *culpa*, es otras de las sensaciones que las mujeres sienten luego de que son violentadas, al igual que el miedo y la vergüenza o la pena como ya se ha evidenciado; sensaciones que bajo estos contextos de violencia contra las mujeres, constituyen parte del ser mujer, siendo que “la violencia arrasa con la subjetividad, que en situaciones de ataque se manifiesta mediante sentimientos de confusión y extrañamiento... Algunas mujeres se reprochan porque creen que se

expusieron y provocaron la violación” (Velázquez, 2004: 93 y 95).

La violencia sexual contra las mujeres es un problema que las daña generalmente en todos los aspectos de su vida, pues no marca no sólo su cuerpo (físico y social), sino que tiene repercusiones en su *individualidad*, determinando el rumbo de sus circunstancias inmediatas y futuras de vida, pues en consecuencia, son consideradas fracasadas ya que “los hombres no las toman en serio” (Anita Hernández, 24 de septiembre de 2012). Cuando se dieron estos casos, la familia o la madre que generalmente se tiene idealizada, no creyó en lo que dijo su hija respecto a que había sido violada.

“yo sí, si *este* si sufrí violencia... pues... [baja la mirada] mi hermano me violaba desde que tenía yo ocho años, le dije a mi mamá pero ella nunca me creyó...” (Selene, 9 de diciembre de 2012).

Cuando las mujeres son violadas no se concibe que un varón las violó, sino se piensa que ellas lo provocaron y entonces bajo este imaginario, la idea construida es que, si ella “ya estuvo con un hombre, entonces puede estar con otros, porque aquí los hombres, no nomás en las comunidades, en donde quiera *este*, pues los hombres por el machismo ya creen que porque tienes un hijo [y no vives con tu pareja], pues puedes andar acostándote con quien sea” (Anita Hernández, 24 de septiembre de 2012). Entonces las mujeres no sólo son acusadas y criticadas sino también corren el riesgo de ser acosadas, atacadas sexualmente o engañadas por otros varones.

4.5.6 “Yo soy de las mujeres que no se quería casar”

El robo de la novia se ha investigado y documentado como una costumbre, una costumbre sobre todo entre las personas que carecen de recursos económicos, donde el robo de la novia constituye una posibilidad para aquellos varones que por sus condiciones de pobreza no pueden “pagar”¹⁰⁶ la *dote de la novia*, por tanto no pueden *pedirlas*¹⁰⁷ (D’ Aubeterre, 2000; Mejía, 2010; Chirix, 2010; González y

¹⁰⁶ En palabras de Soledad González “El pago (a veces llamado erróneamente ‘dote’) se refiere a que el novio y su familia deben entregar dinero y/o diversos bienes a los padres de la novia, como compensación por los gastos en los que incurrieron en la crianza de la muchacha, dado que ella se trasladará a vivir al hogar de sus suegros” (González 1999 citada en González y Mojarro, s.f.).

¹⁰⁷ Pilar Alberti (1994) reseña de manera breve pero sustanciosa la manera se ha dado el proceso de pedir a la novia en las comunidades de Cuetzalan.

Mojarro 2011). No obstante aunque aquí me refiero al robo de la novia, no me interesa profundizar en su discusión en estos términos, sino en dar cuenta del robo que no es consentido por la mujer ni por su familia sino “como verdadero secuestro para forzar a la mujer...” (González y Mojarro, s.f.).

La idea de “pagar”, sugiere ver a las mujeres como objetos o mercancías intercambiables o en venta, y “pedirlas” significa que el varón que quiere estar con la mujer tiene que pedirla a su padre. Cuando las mujeres tienen la posibilidad de tener novio, cuando éste las pide, las pide a su padre y en este sentido quien realmente decide sobre ellas es su padre. Hay estudios que evidencian que quienes toman el acuerdo sobre la mujer, su noviazgo o matrimonio¹⁰⁸ son los varones, es decir el padre y el novio y futuro esposo de la mujer, y si se da el caso, el pedidor (también varón). Ante esta situación la mujer generalmente permanece y debe permanecer callada (Franco, 2011). “Cuando una mujer se une a un hombre, la autoridad que su padre tiene sobre ella se transfiere al marido, que tiene la obligación de protegerla como lo haría el padre, y puede castigarla si no cumple con sus deberes de esposa, madre y ama de casa. El esposo tiene el derecho de controlar los servicios de su esposa, sus salidas de la casa y su sexualidad” (González, 2004: 167).

El robo de la novia, ha sido justificado y estudiado como una costumbre y por eso mismo es necesario desnaturalizarlo, de manera que las mujeres realmente puedan decidir sobre sí mismas, si quieren estar con alguien o no y con quién. Si bien existe el robo de la novia en ocasiones como resultado de un acuerdo entre la pareja, aquí me interesa dar cuenta brevemente del robo de la novia que no es consentido por ella y es en este sentido en que encuentro que los varones pretenden poseer a las mujeres, al no ser un acuerdo en común.

¹⁰⁸ Por otra parte, respecto al matrimonio, “en algunos pueblos andinos hay un matrimonio de prueba. La pareja que vive unida, en el solsticio de diciembre, cuando la luna y la tierra están en cierta conjunción con otros planetas, participan en una ceremonia pública, donde las parejas bailan y concluyen la ceremonia con un acto sexual público... Si después de un año, la pareja no se lleva bien y quiere intentar con otr@, van a esa ceremonia anual a bailar con otra persona. Si una pareja pasa tres años sin ir a la ceremonia, quedan casados definitivamente” (Grupo de mujeres mayas, 2004: 85-6).

Robarse literalmente a la mujer (que no precisamente novia) se debe a que el varón quiere o necesita a su lado a una mujer, necesita que alguien lo atienda respecto a las labores domésticas (Mejía, 2010: 67) o para tener hijos (o sólo tener relaciones sexuales), “con suerte” cuando el varón roba a la mujer, llega a tenerle aprecio; mientras que la mujer puede también llegar a quererlo o simplemente termina acostumbrándose y resignándose a vivir con él como lo refirieron algunas mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM, pues en caso de que ellas regresen o quieran regresar a la casa de su familia, generalmente serán rechazadas por su familia, pues presupondrán que ellas ya ha tenido relaciones sexuales con el varón y que están embarazadas, por lo que se prefiere que ellas se queden a vivir con su “pareja” y “que se aguante”, a querer aceptarla nuevamente en la casa de su padre y que eso le genere vergüenza y deshonra por “el qué dirán”.

“Antes no dejaban tener novio, bueno de todos modos yo ni pensaba en eso, no sabía qué era eso, entonces yo no tuve novio, pero mi pareja con el que me casé, bueno apenas hace como cinco años por la iglesia porque cuando me llevó al poco tiempo si nos casamos por lo civil... bueno él nada más me agarró en el camino, yo no quería pero ya ni modo [baja la cabeza]. Me acuerdo que primero yo dormía con mi suegra [ríe], este no dormía con él porque tenía miedo de dormir con un hombre... al final me acostumbré a estar con él pero primero si me daba miedo” (Teresa, 19 de septiembre de 2012).

En particular en el caso de Teresa, su madre y padre murieron cuando ella era niña, por lo que creció viviendo sólo con una tía. María Eugenia D’Aubeterre señala que una “constante en casi todos los episodios de raptó-violación es la orfandad de las víctimas. Bajo el cuidado de madres solas, a veces igualmente hostigadas por otros hombres, o bajo la tutela de padrastros o abuelos eran presas de asedios y abusos de poder” (D’Aubeterre, 2000, 244).

Otra forma de control sobre las mujeres, es que en su mayoría el padre decide con quién se case, así, el que no se deje a la mujer decidir primero si quiere casarse o no y luego decidir con quién, constituye una violación a su derecho a la libertad, una forma de violentarla y una forma de cooptar su derecho a decidir sobre sí misma; no dejando espacio para siquiera pensar en qué es lo que ella quiere, pues la costumbre es que se case porque es lo que se espera de ella por ser mujer.

El matrimonio acordado por el padre y la madre de las mujeres, en particular por el padre, es una costumbre que está cambiando en la región de Cuetzalan, sin embargo siguen existiendo casos de esta índole. Algunas de las mujeres con quienes conviví tuvieron que casarse por acuerdo de sus padres¹⁰⁹ “porque así era el mandato” (Aurelia Mora, 8 de octubre de 2012).

“Antes de juntarnos, o sea nos casamos, o sea bien, nos casamos bien, estando de acuerdo nuestros papás. *Este*, ellos tomaron el acuerdo y nos casamos. Mmm yo soy de las mujeres que no se quería casar, no me quería casar, no me quería casar, yo no quería vivir con mmm pues con alguien, me gustaba vivir sola porque pues viví mucha violencia con mi papás...

Como ya estaba yo de los 18 años en adelante, ya eres una persona grande y luego decían las personas que después de los 18 años, si no te casaste ya no te casas [baja la voz], *ya eres pa’ vestir santos*, ¡así decían las abuelitas! Es que tú ya no te vas a casar porque ya, ya tienes 18 años y no te casaste no te vas a casar, pero era porque yo no quería, no era porque no me querían sino porque yo no quería casarme. Le digo, es que está mal porque yo no quiero, no quiero casarme, pero mis abuelitas, mis tías, mis primas me decían, pues te tienes que casar antes de los 18, después ya nadie te va a querer. Bueno, pues ni modo si nadie me quiere, que bueno, yo no me caso porque no me quiero casar, porque no quiero vivir lo que vivió mi mamá...

Así yo sentía cuando me estaba casando, sentía que estaba yo cumpliendo con, pues con el mandato de mis papás, de mi mamá porque mi mamá eso quería, que yo me casara; ella tenía ese miedo de que yo me quedara soltera... miedo de que me echara yo a perder, porque las muchachas luego algunas en ese tiempo y hasta ahora, la gente piensa que cuando una muchacha tiene un hijo, se embaraza sola, es una muchacha fracasada y ése era el miedo de mi mamá, que yo fuera una muchacha fracasada ...” (Aurelia Mora, 8 de octubre de 2012).

Así, se teme que las mujeres *fracasen*, se espera además que alguien las mantenga, un varón con el que se casen y así puedan asegurar tener un patrimonio y compañía, tanto en el sentido de un varón que la cuide, como en el sentido de la compañía de las/os hija/os que se espera que tenga para que así no tenga que vivir sola. De modo que, no se concibe que la mujer pueda vivir o mantenerse económicamente por sí misma. Esto resulta comprensible sólo considerando que la población de las comunidades de Cuetzalan presentan altos índices de pobreza¹¹⁰ y marginación,

¹⁰⁹ “Las uniones matrimoniales en Cuetzalan se realizan cuando la mujer tiene entre los 14 y 20 años, y los hombres entre los 18 y 25 años de edad. Para realizar las alianzas matrimoniales los padres del joven hablan con los de la mujer y después de cumplir con ciertos rituales y el pago de la novia o “tlapalole”, podrán casarse, lo cual lo harán tanto por lo civil como por lo religioso” (Mejía, 2010: 66).

¹¹⁰ “En 1994, México tenía 89 millones de habitantes, de los que casi tres cuartas partes estaban en situación de pobreza, y poco menos de la mitad de todos los mexicanos (el 40%) vivía en pobreza extrema; en este último grupo se ubican ‘los indigentes’, cerca de 30 millones de personas viviendo en condiciones de ‘miseria indigna

ante lo cual, resulta difícil para los varones conseguir trabajo, y para las mujeres trabajar de manera remunerada es aún una posibilidad más lejana o casi imposible. Sin embargo al decidir por las mujeres, se muestra no sólo que se les quita totalmente su capacidad de agencia al decidir por ellas y sobre ellas, sino que ni siquiera hay espacio para concebir que las mujeres puedan hacer algo por sí mismas.

Así, en ocasiones la madre y/o padre deciden con quien debe casarse la mujer, se supone que lo hacen por ella, por su protección. Sin embargo las condiciones en que viva la mujer son las que determinarán sus posibilidades de matrimonio, condiciones sobre todo relacionadas por ejemplo con la familia, o con si la madre o padre muere cuando la mujer es niña o joven, pues no siempre son los padres quienes deciden por ella, sino otros miembros de la familia.

“Me junté a los 15 años porque tenía muchos primos, mi mamá nos dejó cuando tenía 11 años, mi mamá se fue con otro señor. Me quedé una vez sola, sola en la casa con mis hermanos, al principio no declaré, mi pareja se juntaba con mis primos, el que era mi pareja, él fue a mi casa y me dijo que me iba a llevar a su casa, mis hermanos eran menores... él me visitó dos veces porque dice que ya le dieron permiso mis primos, dice que mis primos le dieron permiso de visitarme, que a cambio él les había comprado un cartón de cerveza y ya me tuve que juntar con él, por eso me tuve que juntar con él...” (Marisol, 13 de diciembre de 2012).

Las circunstancias bajo las cuales Marisol tuvo que *juntarse* (es decir no se casó) con su pareja son “una muestra” de cómo se atentó directamente contra su dignidad como persona, no sólo porque sus primos decidieron por ella, sino porque la intercambiaron por un cartón de cerveza; ¿qué puede dejarnos pensar esto, una mujer que para sus primos y para su pareja tuvo un precio (que no valor) equivalente a un cartón de cerveza? Considero que este caso en particular, evidencia clara y concretamente el derecho interiorizado de poder poseer a las mujeres por parte de los varones sin cuestionamiento alguno. Este caso da cuenta de la diversidad bajo las cuales las mujeres llegan al matrimonio.

para un ser humano’. Cerca del 80% de los pobres extremos residía en pequeñas comunidades rurales” (Espinosa, 2000: 30-1).

4.5.7 “Dónde me viste, cómo, con quién”

El chisme, las críticas y las burlas son algunas de las prácticas de las que las mujeres son víctimas en la región de Cuetzalan en general, ya sea por ser solteras, estar casadas o aun viviendo en pareja. Los chismes han acompañado no sólo a las mujeres en su individualidad sino también de manera colectiva, es decir, como resultado de su pertenencia a procesos organizativos (Mejía, 2010: 65). Los chismes¹¹¹ en este contexto si bien no son directamente formas de control sobre el cuerpo de las mujeres o de las mujeres en general, si son formas de control en un sentido simbólico (Terven 2009, Mejía 2010). En este caso, los chismes que se le inventan a las mujeres (que como ya se observó es una de las causas por las cuales se les violenta) pretenden poner en duda la fidelidad de las mujeres respecto a su pareja, “inventando” sobre todo que se les ve estando o platicando con otros varones diferentes a sus parejas, lo que de fondo significa supuestamente que ellas buscan tener relaciones sexuales, poniendo en duda el ejercicio de su sexualidad, pero también la honra y el orgullo¹¹² de su pareja (Terven, 2009).

“Tenía, tengo una... dos cuñadas que se metían, una de mis cuñadas decía que me vio con alguien, que le va a decir a mi señor cuando llegue, que me vio con un hombre; tuvimos problemas por lo que decía... una vez le digo que pase a la cocina y ya le empecé a decir tú empezaste a decir esto y esto a tu hermano, dónde me viste, cómo, con quién, qué estaba yo haciendo; ya pues se puso blanca y ya decía, ‘es que yo nada más le dije de broma’; le digo eso no se lleva a broma, ¿así te llevas con tu hermano, bromeas de esa forma? Yo le dije, se molestó mucho. Pues ya le dije, hablen entre ustedes (cuñadas) porque así se andan engañando, no tienen otro trabajo que estar haciendo esos chismes... (Adriana, 11 de septiembre de 2012).

Las mujeres como Adriana, han cuestionado y enfrentado directa e indirectamente, con palabras y con hechos, los chismes que de ellas se han inventado,

¹¹¹ Susana Mejía (2010) refiriendo a las mujeres artesanas de las organizaciones que hoy trabajan en CAMI, Refugio y/o CEDDEM, resalta el *chisme* “como un aspecto específico que juega un papel muy importante en el control de las conductas y comportamientos de los individuos en las colectividades indígenas, como uno de los principales obstáculos que las mujeres artesanas debieron enfrentar para transformar su cultura... En el caso de las transgresiones de género, son utilizados con verdadera vehemencia y tienen efectos devastadores en cuanto a la participación pública de las mujeres en las comunidades indígenas. El caso de Cuetzalan no fue la excepción, y las artesanas que permanecen en la organización han logrado superar esas críticas, a través de amplias reflexiones grupales que sostenían en la organización y que después trasladaban a sus familias y parejas. De esta manera han llegado a la conclusión de que las personas que hacían los chismes, no les iban a dar de comer, y mucho menos a apoyarlas para transformar sus vidas” (Mejía, 2010: 148).

¹¹² Adriana Terven (2009) refiere que la venta de artesanías implicó que las mujeres salieran de sus casas “acto que ha trastocado la ‘costumbre’ y ha sido motivo de chismes, por ejemplo, que sus esposos no pueden mantenerlas -lo cual lastima el orgullo de los señores-, o que les gusta andar en la calle, esto es, que andan con otros hombres, etc.” (Terven, 2009: 251).

desmitificando la idea de que por ejemplo, el “andar en la calle” significa que ande buscando hombres. En su caso, la realidad es que ella salió y sale de su casa porque necesita trabajar para cubrir sus necesidades.

Bajo estos contextos de organizaciones de mujeres para mujeres, ellas han enfrentado varias formas de control social vinculados con su cuerpo, su credibilidad, su capacidad para defenderse, el reconocimiento de sus derechos como mujeres, entre otros; enfrentamientos que han hecho directamente con su pareja, con su familia, en sus comunidades y en general en la región, demostrando así que no son *seres para otros* (Basaglia, 1983), sino que luchan por ser mujeres para sí mismas, visibilizando y desnaturalizando costumbres opresivas como la violencia.

Las mujeres al identificar costumbres opresivas están cuestionando órdenes genéricos, desde los que se construye a las mujeres como seres esperables. Sin embargo una vez que ellas en compañía de las mujeres que trabajan en CADEM, han identificado costumbres que están cambiando y costumbres que quieren reforzar; ellas están reposicionándose como mujeres, reflexionándose a sí mismas, sabiendo que “el chisme es sólo chisme”, el cual hay que enfrentar y ante el cual si bien alguna vez se paralizaron o callaron, no deben hacerlo más, puesto que en ocasiones el chisme, aun sabiendo que son inventos de la gente, constituyen una forma de control sobre ellas en el sentido de que las hacen incluso dudar de sí mismas y de hecho sentirse culpables.

4.6 Conclusiones del capítulo

En este capítulo he hecho referencia al cuerpo de las mujeres que participan en CAMI, Refugio y CEDDEM en Cuetzalan como el lugar en que las mujeres han vivido no sólo la experiencia de ser violentadas, sino la experiencia misma de ser mujer.

Ante tal escenario, el género es entendido como lo que se espera que las mujeres hagan por tener cuerpo (físico) de mujer. Por esto, he observado estos planteamientos a la luz de las referencias propuestas por Mary Douglas (1988) en

cuanto al *cuerpo físico* y *cuerpo social*, siendo que estos cuerpos no están separados, debido a que dada la posibilidad natural/física de la mayoría de las mujeres de tener hijas/os, es que se les/nos ha adjudicado una permanente e inmóvil relación con la naturaleza (Ortner, 1979).

Las mujeres han sido construidas a partir de exigencias desde las que se les demanda que cumplan con sus “obligaciones de mujer” (Mejía, 2010) y es por ello que retomé también el planteamiento de Franca Basaglia (1983) de las mujeres como *seres para otros*, puesto que a mi consideración, esto es lo que dejan ver las formas de control sobre los cuerpos de las mujeres que he señalado.

Como resultado del trabajo de campo, me interesó destacar el cuidado de las mujeres bajo *el consejo de cuidado*, lo que significó que las mujeres debían cuidarse para los demás y para esto es que han sido sometidas a normas de comportamiento basadas en su cuerpo de mujer. Ha sido igualmente importante señalar al cuerpo como el lugar en que las mujeres viven y han construido su experiencia de ser mujer, puesto que como se ha visto, las formas de control sobre el cuerpo de las mujeres están estrechamente relacionadas con el control de la sexualidad de las mujeres. Por ello ha sido necesario recurrir a la noción de *experiencia* en los términos planteados por Teresa de Lauretis (1992).

De Lauretis ha señalado que la sexualidad tiene un papel central en cuanto al ser mujer y la relación que en las mujeres existe por tener un cuerpo de mujer, en donde la sexualidad como experiencia es la que permite encontrar puntos de unión entre la dimensión subjetiva (cuerpo físico) y la dimensión social (cuerpo social). Esto permite definir que la experiencia puede fungir como algo que une al *cuerpo físico* con *el cuerpo social* (Douglas, 1988), es decir, entre el cuerpo propio de las mujeres (la manera en que se construyeron como mujeres) y el cuerpo social que no está desligado del primero.

De este modo, los significados, valores y expectativas sociales adjudicadas al cuerpo

de las mujeres se identificaron como la causa que originó que las mujeres hayan sido violentadas, puesto que ellas refirieron en reiteradas ocasiones que lo que les pasaba (ser violentadas), les sucedía “por ser mujeres”. Por esto, es que me ha interesado nombrar al cuerpo de las mujeres para dar mayor especificidad y concreción al referirnos a la desigualdad social entre mujeres y varones como “resultado” de la diferencia sexual.

De tal manera, el cuerpo de las mujeres es el lugar en el cual las mujeres han vivido *experiencias* violentas en varios sentidos, entre ellos los que he señalado en este capítulo formas de control de sus cuerpos desde la pareja y la familia. Estas formas de control han marcado y definido un deber ser en las mujeres, basado en su cuerpo sexuado de mujer. Así, resultado del trabajo de campo y de la revisión bibliográfica, se observó que las mujeres en estos contextos tienen “obligaciones de mujer”, que incluyen tener relaciones con el marido, aun sin el consentimiento de ellas, y que son violentadas por costumbre cuando ellas no se comportan de acuerdo a lo que se espera de ellas por ser mujeres.

CAPÍTULO 5. “PORQUE MI CUERPO ES MÍO”: RE-APROPIACIÓN DEL CUERPO POR LAS MUJERES

5.1 Introducción

En este capítulo interesa destacar experiencias de las mujeres que dan cuenta de la *agencia* que ellas han desarrollado en estos contextos ante las situaciones prohibitivas y normativas sobre su cuerpo. Así, el solo dar cuenta de las situaciones señaladas en el capítulo anterior haría que concibamos a las mujeres como víctimas de violencia, sin posibilidad de salir de ella y sin posibilidad de que conciban a su cuerpo como propio. Por ello desde el trabajo de las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM, sugiero que en ellas se da un proceso de re-apropiación de su cuerpo por sí mismas. Esto se efectúa precisamente a partir del trabajo de reflexión en estos espacios entre las mujeres, a partir del auto-cuidado y del entendimiento de la salud sexual y reproductiva, así como del reconocimiento y reclamo por el ejercicio de sus derechos, en específico de sus derechos sexuales y reproductivos. Bajo estos contextos, tales derechos van desde conocer los nombres de las partes de su cuerpo hasta decidir cuándo y cuántos hijos/os tener.

Desde estas apreciaciones en concreto es que aquí retomo y recupero la capacidad de agencia de las mujeres, a partir de la incidencia en la toma de decisiones desde sí y sobre sí mismas a partir de su cuerpo y en su cuerpo. “Ser agente está anclado con una práctica de pensarse a una misma, interconectada con un grupo de mujeres o feminista y que no se entienda como el yo individual y liberal, tampoco se entiende ser 'objetos' porque convierte a las mujeres y a las indígenas en diferentes e inferiores” (Chirix, 2010: 38).

Franca Basaglia señaló que el cuerpo de las mujeres ha sido “creado” socialmente como “sinónimo de inferioridad y de desigualdad en tanto comporta aspectos en sí mismos invalidantes, [y] aun así –según la clase de pertenencia- existen márgenes mayores o menores de defensa o de autonomía” (Basaglia, 1983: 16).

Para mostrar que las mujeres no son pasivas ante las diferentes formas de violencia y opresión, hago referencia a lo que llamo la re-apropiación de su cuerpo por sí mismas. En segundo lugar, enfatizo la idea del *auto-cuidado*, para lo cual retomo la información recabada en campo respecto a la salud sexual y reproductiva de las mujeres y sobre los derechos sexuales y reproductivos. Con esto quiero destacar la idea de cuidado pero ahora un cuidado desde las mujeres mismas, es decir un cuidado por su bienestar propio y ya no por los demás, un cuidado desde el cual ahora las mujeres pueden re-apropiarse de sus cuerpos que con frecuencia les fueron expropiados (Basaglia, 1983: 35). Esto hace posible que las mujeres cuestionen, reflexionen y re-signifiquen su ser mujer, a la vez permite que *re-signifiquen* la violencia que vivieron y *re-signifiquen* sus cuerpos.

5.2 (Des) identificación de los roles de género por las mujeres

En el marco del trabajo de las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM, me interesa destacar que ellas han cuestionado las expectativas que se les fincan por tener cuerpo de mujer.

Para dar cuenta de lo antes mencionado retomo “cosas que les gustan y las que no les gustan”, ya que tienen que ver con los estereotipos que sobre ellas se hacen y se esperan “por ser mujeres”. Si bien hay mujeres que gustan de las actividades que están relacionadas con roles de género, no es porque ellas sean pasivas, sino que ellas se han apropiado de esas actividades y les dan diferentes significados.

Dentro de las cosas que no les gustan a las mujeres, destacó el hecho de que no les gusta que las critiquen. Desde sus inicios en la Maseualsiuame Mosenyolchicuanij, la Yancuik Siuat y la Siuame Chikauka Tejkitini y la Yakuik Maseualnemilis (Durán, 2013: 128) las mujeres (que hoy trabajan en CAMI, Refugio y CEDDEM) fueron muy criticadas y a su alrededor se crearon gran cantidad de chismes por atreverse a salir de su casa y trabajar. En los casos de las usuarias, también son criticadas puesto que “las mujeres que dejan a su marido son mal vistas” (Luisa, 19 de octubre de 2012).

Cosas que les gustan		Cosas que no les gustan	
Salir de la casa	Jugar basquet	Me desespero en la casa	Planchar
Conocer gente	Coser a máquina	Me aburro de estar haciendo los quehaceres nada más sin salir	Lavar ropa
Tener amistades	Trabajar en equipo	Que haya mujeres que están en contra de las mujeres	El ruido
Bordar	Bailar	Que no exista sensibilización	Barrer
Cocinar	Ir a las fiestas	Que me discriminen	Cocinar
Hacer artesanías	Tejer	El fútbol	Que me critiquen
Cortar café	Ir a los bailes	Que el papá se porte diferente, que se enoje	La violencia
Participar en las reuniones de promotoras	Ir al campo	No me gusta que me digan lo que yo tengo que hacer	La pobreza
Apoyar a las mujeres maltratadas	Leer	Las cosas de la casa	Lavar trastes
Ir a la plática	Hacer manualidades	Hacer artesanías	Depender de alguien
Cortar leña	Salir a correr	No me gusta nomás estar encerrada	Que no me tomen en cuenta
La pixca	Escuchar música	Que me pongan hacer lo que no quiero	Tener muchos hijos
Convivir con las personas	Pasear	Moler	Trabajar al campo
Conocer lugares		Leñar	

Fuente: Elaboración propia a partir de entrevistas con mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM en Cuetzalan.

Las cosas que las mujeres manifestaron que les gustan se relacionaron con situaciones a las que ellas aspiran o que han logrado hacer o tener, particularmente tener mayor libertad, ya sea para salir de casa, tener amistades y conocer y convivir con personas diferentes a su familia, con mujeres de otras organizaciones o con otras mujeres en situación de violencia.

Es importante hacer énfasis en que las mujeres mencionaron que no les gusta depender de alguien, que les digan lo que tienen que hacer o que no las tomen en cuenta. Tales manifestaciones refieren directamente a experiencias que han vivido y que es evidente que les desagradan. El hecho de que ellas se están atreviendo a nombrar y a cuestionar estas situaciones refleja un gran avance cualitativo respecto a los roles que se les asignan, sobre todo en cuando a la sumisión, pasividad, servicio, sacrificio incondicional y dependencia emocional y económica.

Hay señalamientos que las mujeres hicieron sobre que no les gusta la pobreza, la discriminación, que no exista sensibilización, que haya mujeres maltratadas y la violencia en sí. Son condiciones que desde luego han vivido también, de las cuales han sido “víctimas” y contra las cuales están luchando en el día a día. Si bien algunas mujeres reconocieron que les gusta hacer artesanías, hubo otras que manifestaron que no les gusta hacerlas pero que han tenido y tienen que hacerlas porque necesitan dinero para cubrir los gastos en su familia, en particular de sus hijas/os.

En las palabras de las mujeres, tanto usuarias como trabajadoras, se hace visible una diversidad de aspiraciones y deseos que se han visto frustrados y otros que dan cuenta de las transgresiones que ellas han hecho en torno al ser mujer como un ser esperable. A partir de las cosas que les gustan y no les gustan se puede apreciar que algunas de ellas reafirman su gusto por ciertas actividades que podrían ser consideradas como roles de género asignados por su ser mujer.

En otros casos se observa que hay mujeres que quieren o desearían romper y desmarcarse de esos roles de género, reclamando sobre todo mayor libertad, no sólo para salir de casa sino para tomar decisiones sobre ella y también sobre sus hijos e hijas, en el sentido de por ejemplo poder trabajar para tener un patrimonio que ofrecerles.

Si bien no todas las mujeres han logrado conseguir vivir con las cosas que les gustan o gustarían y no han acabado con las cosas que no les gustan, por lo menos se están planteando la idea de que pueden cambiar sus formas de vida, la forma en que han sido concebidas por sus familias, parejas y comunidades.

5.3 El principio de “Autocuidado”

Las mujeres también se ubican desde el cuerpo para generar propuestas de solución no sólo a la violencia, sino desde ahí es que encuentro que se plantea la re-apropiación de su cuerpo por sí mismas. Por tanto, sugiero que en las mujeres que participan o acuden a CAMI, Refugio y CEDDEM se da un proceso de agencia activa a través de la re-apropiación de su cuerpo, donde es precisamente el *cuidado*, entendido como el auto-cuidado de su cuerpo, la clave para tal re-apropiación.



Fuente: Promotoras y coordinadoras de CAMI en el taller de “Autocuidado y sanación” en CAMI, 31 de agosto de 2012. Foto: cortesía de Mujeres en CAMI.

Para realizar un acercamiento sobre la re-apropiación del cuerpo de las mujeres retomo la idea de *cuidado del cuerpo* o auto-cuidado al que las mujeres que laboran en CAMI, Refugio y CEDDEM hicieron referencia en los talleres de *auto-cuidado*, de *salud sexual reproductiva* y de los *derechos sexuales y reproductivos*.

El personal de Refugio y CEDDEM así como las coordinadoras y promotoras en CAMI llevan a cabo *talleres de auto-cuidado*.¹¹³ En estos talleres las mujeres reflexionan sobre la atención y el cuidado que deben tener en su cuerpo, si les duele o les preocupa algo, enfatizan que deben tener cuidado si tienen algún sentimiento de preocupación o síntoma de dolor en su cuerpo para que no degenerare en algo mayor o de gravedad.

¹¹³ Según lo observado en el taller de “Autocuidado y sanación” en CAMI, el 31 de agosto de 2012 y en otros talleres con diferentes temáticas y conversaciones con las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM, en general se motivaba a las mujeres a cuidar su cuerpo.

Los *talleres* también se realizan en el Refugio con las usuarias, parte de la intención de estos talleres en general es que las mujeres, sean coordinadoras, promotoras o usuarias tengan un momento y un espacio en el cual pueden hablar sobre algunas de sus preocupaciones o dolencias, pero también es un espacio de reflexión sobre los problemas que las aquejan, a la vez estos talleres son momentos y espacios de relajación para las mujeres donde todas las integrantes participan dando su opinión, un consejo o palabras de aliento a aquellas mujeres que hacen referencia a algún problema.

Cuando las mujeres realizan estos talleres suspenden otras actividades mientras dura el taller, ya que este espacio es para ellas. En estos talleres tanto en CAMI, CEDDEM o en el Refugio, las mujeres hacen algunos ejercicios de relajación y algunos otros ejercicios en los que relacionan emociones con sensaciones en su cuerpo y reflexionan en torno a ellas. Por esto, encuentro en los talleres de autocuidado una aproximación directa de las mujeres en torno a la reflexión y el cuidado de su cuerpo, pues ellas reflexionan sobre lo que sienten, piensan o les preocupa, en la medida en que les afecta directamente a ellas, cómo les afecta y por qué les afecta. Desde sus actividades, se induce y aconseja a las mujeres a cuidar su cuerpo, un cuidado ahora referente a buscar las causas y las alternativas para que se sientan mejor consigo mismas, para sí mismas.

Por lo anterior, encuentro que los talleres de autocuidado tienen como uno de sus objetivos más constantes, el bienestar físico y emocional, bajo el contexto de trabajo de las mujeres en las organizaciones, lo cual está íntimamente relacionado con su salud. Esta propuesta es también una apuesta metodológica desarrollada por el Grupo de Mujeres Mayas (2004) y por la Asociación de Desarrollo Comunitario (ASDECO¹¹⁴) (2009) en Guatemala.

¹¹⁴ ASDECO es una Asociación en Guatemala fundada en noviembre de 1996, y sus integrantes señalan que “[c]uando se trabaja con grupos de mujeres es importante fortalecer su ser interior, a medida que ellas puedan contar con la suficiente fortaleza para poder realizar cambios en su vida personal y así ser un efecto resonante en su familia... Cada trabajo que realizamos tienen un valor y tenemos que empezar por valorarlo nosotras, por querer lo que estamos haciendo, ya que solamente de esa manera podemos hacer que los demás también valoren nuestro trabajo” (ASDECO, 2009: 38 y 47).

Considero que el acercamiento que las mujeres hacen sobre el cuidado de su cuerpo es posible de hacerse desde el área de salud, ya que aún con los años de trabajo de las mujeres que participan en las organizaciones, en general sigue siendo difícil y complejo que las mujeres hablen de la violencia que les es ejercida. Más complejo aún es hablar sobre las dolencias, sentimientos o necesidades que sienten las mujeres en su cuerpo, frecuentemente es algo no suele preguntarse, dado que tradicionalmente se ha visto a las mujeres como *seres para otros* (Basaglia, 1983) y no para sí mismas.

Por tanto, el que se aborden diferentes problemáticas relacionadas con la violencia desde la salud, constituye a mi parecer un gran acierto estratégico para que las mujeres reflexionen sobre sí mismas y cuiden para sí mismas su cuerpo. Este cuidado también tiene una arista de prevención pero directamente desde las mujeres y desde su cuerpo y ya no desde los demás o por el honor de la familia.

5.4 Acerca de la salud sexual y reproductiva

Bajo el contexto de trabajo de las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM en Cuetzalan, el *autocuidado* de las mujeres en el ámbito físico y emocional en términos de salud, está relacionado con su salud sexual y reproductiva.

Es importante hablar del cuidado del cuerpo desde la salud de las mujeres, puesto que “los problemas de salud de las mujeres se centran en enfermedades relacionadas con aspectos reproductivos, con la excesiva carga de trabajo que enfrentan, el maltrato físico de que son objeto, deficiencias nutricionales, y las condiciones de insalubridad y falta de servicios que viven en sus comunidades” (Martínez, Mejía y Sánchez, 1991, citadas en Martínez, 1999: 146).

Para hablar de la salud sexual y reproductiva considerando el trabajo de las mujeres en estas organizaciones, retomo parte de la información que las mujeres sobre todo de CAMI y CEDDEM conocen, comparten y difunden a otras mujeres y jóvenes (mujeres y varones) en las comunidades de Cuetzalan. Me enfoco particularmente en

la información que se discutió durante el taller de *salud sexual y reproductiva* y del taller sobre *derechos de las mujeres indígenas*. Para esto, me detengo a hablar de la manera en que se desarrolló el taller de salud sexual y reproductiva¹¹⁵ en la comunidad de Xocoyolo¹¹⁶ el día 24 de noviembre de 2012, taller que fue impartido por Aurelia Mora, Guadalupe Limón y Esperanza Ortega.

El taller mencionado fue parte de los que las mujeres que laboran en CAMI y CEDDEM imparten a “mujeres en comunidades”, es decir mujeres que generalmente no son usuarias. No obstante estos talleres son parte del trabajo que hacen las mujeres para informar a más personas, pues su trabajo no se reduce a estar sólo en sus espacios de trabajo, sino que siempre buscan tener mayor incidencia en la región.

“El concepto integral de salud reproductiva debe entenderse como el estado general de bienestar físico, mental y social en todos los aspectos relacionados con el sistema reproductor, sus funciones y sus procesos. La salud reproductiva es la capacidad de todos los individuos y de las parejas para disfrutar de una vida sexual y reproductiva satisfactoria, saludable y sin riesgos, con la absoluta libertad de decidir de una manera responsable y bien informada sobre el número y espaciamiento de sus hijos” (Espinosa, 2000: 56).

Por su parte, el objetivo del taller salud sexual y reproductiva consiste en “que las mujeres indígenas participantes reconozcan la importancia del conocimiento de su cuerpo, lo valoren y se apropien de sus principales derechos sexuales y reproductivos para vivir una vida plena” (Memoria del taller “Salud sexual y reproductiva” en Xocoyolo, 24 de noviembre de 2012). Este objetivo por sí mismo da cuenta de manera muy concreta sobre el planteamiento que vengo haciendo respecto a que a través del *autocuidado del cuerpo de las mujeres*, ellas se re-apropian de él.

¹¹⁵ El taller de salud sexual y reproductiva así como el de *Derechos de las mujeres indígenas* fueron impartidos debido a que las mujeres de CAMI y CEDDEM, con la asesoría de Susana Mejía, los elaboraron como proyectos que sometieron a concurso ante Indesol (Instituto Nacional de Desarrollo Social) y resultaron aprobados. Este taller se llevó a cabo en tres comunidades de Cuetzalan: Xocoyolo, Yohualichan y Tepetzalan.

¹¹⁶ Aún cuando la población de esta comunidad no se autoadscribe como indígena retomo mis notas del taller porque considero que nos da un panorama general sobre la información que las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM manejan en torno a estos temas, pues interesa dar cuenta de la apropiación discursiva que ellas ya han hecho a partir de sus trayectorias de trabajo.

La información que se vertió en este taller estuvo relacionada con lo que las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM conocen y comparten entre ellas y con las usuarias. El cuidado por las mujeres sobre su propio cuerpo se motiva desde que las usuarias acuden por asesoría a estos espacios, así como en los *talleres de reflexión*.

En las actividades que realizan las mujeres de estos procesos organizativos, comunican a otras mujeres el “por qué es importante cuidar el cuerpo, si es que nos duele alguna parte del cuerpo entonces hay que atendernos, ir al médico, no hay que tener pena para atendernos a tiempo, a veces no nos damos cuenta que ese malestar nos está afectando y después ya es muy difícil para recuperarnos” (Aurelia Mora, 24 de noviembre de 2012). Esto da cuenta de que el *autocuidado* se fomenta primero desde el bienestar en su salud física, y en este sentido hay que destacar que las mujeres no siempre conocen los nombres de las partes de su cuerpo, hecho que es parte de lo que se espera socialmente de ellas. Ya que si las mujeres conocen o exploran su cuerpo y hay quienes se enteren, pueden ser un blanco de críticas y chismes, pues se considera que no forma parte del comportamiento de una mujer “decente”. Esta acepción es una construcción social, cuyo trasfondo es la subordinación y control de las mujeres, a partir de su cuerpo y el ejercicio de su sexualidad. Por lo tanto bajo el contexto de las comunidades de Cuetzalan, el desconocimiento de los nombres de las partes del cuerpo de las mujeres por ellas, se debe a:

“que nos dicen que no nos debemos de tocar porque si no, no somos mujeres decentes, pero nosotras debemos de saber si algo nos gusta o no, qué nos gusta que nos toquen o que nos gusta tocarnos, saber cómo decirlo para estar contentas con nosotras mismas... nosotras debemos conocer nuestro cuerpo, porque mi cuerpo es mío, entonces por qué otra persona lo va a conocer más que yo” (Esperanza Ortega, 24 de noviembre de 2012).

El que las mujeres conozcan los nombres de las partes de su cuerpo es importante simplemente porque tienen derecho a ello, pero bajo este contexto tal conocimiento está relacionado como ya lo refiere Esperanza Ortega, con la pasividad sexual que se espera de las mujeres (lo cual es contradictorio porque como hemos visto, en general los chismes que se inventan de las mujeres tienen que ver con que ella busca a otros hombres para tener relaciones sexuales) y se espera que el varón sea el

activo, el que sabe, el que conoce no sólo el acto sexual, sino el cuerpo de la mujer. Incluso no es muy posible que los varones conozcan los nombres de las partes del cuerpo de las mujeres, no obstante con frecuencia se toman la libertad, el derecho o la atribución de nombrarlo, y generalmente lo hacen de modo peyorativo, morboso, vulgar y denigrante para las mujeres.

“Cuando todavía no éramos ni novios, él me buscaba, luego me veía por la calle y me chiflaba, pero ya era casi del diario que me chiflaba y caminaba como detrás de mí y me iba diciendo de cosas... luego una vez que ya me dijo que si quiero ser su novia y le dije que no y él me insistía... me decía que yo le gusto, que él quiere estar conmigo y yo le preguntaba que por qué quiere estar conmigo, él me decía pues porque te quiero, quiero tener tus dos tortas y tu refresco, o sea pues que él se refería a mis pechos y... y a mi parte genital pues...” (Sonia, 2 de diciembre de 2012).

Regresando a la discusión sobre si la mujer se muestra activa en el acto sexual, cuando ella conoce su cuerpo, si a parecer del varón ella es activa o si ella muestra placer, se considera que ya estuvo con otros varones y se pone en duda la construcción social sobre su dignidad como mujer (es decir como pasiva, pura, que no conoce); ya que esto implica que ella ha tenido relaciones sexuales con otros varones y “esto es muy mal visto” social y moralmente en estos contextos.

Doña Aurelia, como las otras mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM refieren que es “difícil hablar de estas cosas porque como mujeres nos enseñaron a callarnos, es difícil hablar con nuestra pareja, nos da miedo llamar a las cosas por su nombre, pero lo que sí puede hacer mi marido es que tengamos relaciones sexuales, él puede hacer lo que quiera conmigo...” (Aurelia Mora, 24 de noviembre de 2012).

El hecho de que las mujeres conozcan los nombres de las partes de su cuerpo¹¹⁷ es un primer paso no sólo para que ellas puedan ir a consulta médica y reconozcan y nombren la parte que les duele, sino que las implicaciones van más allá. A partir de este conocimiento ellas se re-apropian de su cuerpo, lo que contribuye a que ellas puedan tomar decisiones sobre su cuerpo y sobre lo que quieren, y que cuestiones

¹¹⁷¹¹⁷ Las mujeres que integran la ASDECO (Asociación de Desarrollo Comunitario) en Guatemala, refieren a esta situación que se inculca en las mujeres: el que se enseñe o limite a las mujeres a no conocer ni disfrutar de su cuerpo. Ellas mencionan que se les enseña que hay partes del cuerpo que no pueden tocar, pero además se les enseña a sentir vergüenza, siendo que en general se les enseña a desconocer las partes de su cuerpo. (ASDECO, 2009: 93).

como la pena y la vergüenza de nombrar su cuerpo o sus necesidades, dejen de ser vistas como características de las mujeres. El cuerpo es natural mientras que la pena y la vergüenza no lo son.

“Se les explica a las mujeres que es muy importante conocer nuestro cuerpo y cuidarlo, no hay por qué tener pena con los hijos o nietos, hay que decirles cómo estamos formados, como estamos formadas en las partes del cuerpo, porque si les duele algo a veces llegamos al hospital y hasta ahí ya nos damos cuenta de que tenemos partes inferiores y no sabemos cómo se llaman ni sabemos cómo cuidarnos” (Aurelia Mora, 3 de septiembre de 2012).

El cuidado del cuerpo en estos casos es asociado a la salud de las mujeres y se incentiva primero en ellas para que puedan también cuidar de sus hijas e hijos. Las mujeres en Cuetzalan hicieron referencia a la importancia del cuidado de su cuerpo, su cuerpo que es y debe verse como natural y “no como algo malo porque a veces nosotras decimos que nos duele alguna parte de nuestro cuerpo y mejor nos regañan y no nos ponen atención, ni nosotras nos ponemos atención, es importante que entendamos que no debemos tener miedo o sentir vergüenza...” (Aurelia Mora, 24 de noviembre de 2012).



Fuente: Taller de salud sexual y reproductiva en la Casa de salud de Xocoyolo, Cuetzalan Puebla. 24 de noviembre de 2012. Foto: Lourdes Raymundo-Sabino.

El objetivo del taller de salud sexual y reproductiva no es solamente que las mujeres conozcan o nombren las partes de su cuerpo o conozcan sus derechos, sino que en

general se puede decir que todo el taller es más interactivo que otros talleres. Por ejemplo el taller en Xocoyolo empezó con una dinámica de integración de las participantes para generar mayor participación y confianza. La dinámica de presentación de las asistentes fue que las mujeres se saludaran con diferentes partes del cuerpo (juntando determinadas partes de sus cuerpos), actividad que produjo algunas risas. También se pudo observar que algunas mujeres sintieron cierta intimidación o incluso de invasión a su privacidad, debido a que los saludos requerían de “mucha” cercanía entre las mujeres, saludándose por ejemplo con las orejas, con el ombligo o con una “pompa” (glúteo).

Como parte de las actividades del taller, se les pidió a las mujeres que formaran dos equipos, para que dibujaran “la silueta” de una mujer y de un varón. Las mujeres dibujaron a dos personas, una mujer y un varón y no sólo sus siluetas. En el caso del equipo que dibujó al varón, lo dibujaron desnudo por lo que se pudieron apreciar tanto el pene como los testículos dibujados. A la figura de mujer le dibujaron una falda con flores, lo que implicó que las mujeres no dibujaran los genitales de la mujer. Este hecho nos habla precisamente del miedo y/o vergüenza que en las mujeres impidió que pudieran dibujar y nombrar las partes genitales en el cuerpo de la mujer.

Las mujeres anotaron los nombres de las diferentes partes del cuerpo en unas tarjetitas de papel y las pegaron sobre el dibujo, no obstante no anotaron todos los nombres, sobre todo no anotaron los nombres de los genitales en ambos dibujos. Ante esta situación doña Aurelia y Guadalupe preguntaron por qué no anotaron los nombres de los genitales, “¿no las conocen o les da pena?” (Guadalupe Limón, 24 de noviembre de 2012) y preguntaron también por qué a la mujer le pusieron falda con flores. En general las mujeres no participaron mucho durante el taller, así que las únicas respuestas que dieron fueron las siguientes:

- “Porque no nos debemos de exhibir”
- “Porque existe el morbo”
- “Porque un hombre no se ve mal desnudo y la mujer sí”

Las respuestas de las mujeres dan cuenta de que efectivamente existe pena por

nombrar las partes del cuerpo, en particular si se trata del cuerpo de las mujeres, por ello doña Aurelia les mencionó que no debe darnos pena al hablar de nuestro cuerpo.

Sin embargo señaló que entiende que,

“sientan pena de hablar ¡lo sé! porque así estamos educadas, estamos acostumbrados a que así sea... a veces llegan los hombres borrachos y ¡órale! a la cama y ahí nos hacen lo que quieren... [señala a la altura de los genitales del dibujo de la mujer] en esta parte hay muchas cositas de las que nos estamos enfermando¹¹⁸, como el cáncer y el papiloma humano, de los ovarios, la vulva, trompas de falopio, clítoris, tenemos que hablar de esto... ¡no tenemos que seguir calladas!” (Aurelia Mora, 24 de noviembre de 2012).

La situación señalada habla por tanto del miedo y vergüenza que las mujeres sintieron al tratar de nombrar las partes del cuerpo. De las palabras de la señora Aurelia Mora (coordinadora del área de salud en CAMI) hay que destacar que está invitando a las mujeres asistentes al taller a cuidar su cuerpo y re-apropiárselo, señalando que los varones son quienes toman la iniciativa y dominio en las relaciones sexuales, mientras que las mujeres suelen permanecer pasivas.

Las palabras de doña Aurelia dan cuenta de la motivación que por parte de las mujeres que trabajan en CAMI, Refugio y CEDDEM en Cuetzalan tratan de inculcar no sólo en ellas, sino en las diferentes mujeres que acuden a estas organizaciones por asesoría, así como también a otras mujeres en las comunidades de la región. Indican que las mujeres deben conocer su cuerpo y cuidarlo, puesto que en la actualidad existen enfermedades que se están dando a nivel del aparato reproductivo de las mujeres y con frecuencia las mujeres no saben lo que les pasa y no se cuidan.

En general, Guadalupe, Esperanza y doña Aurelia, enfatizaron que el no conocer o no atreverse a nombrar las partes del cuerpo se debe a la costumbre, pero que:

“como mujeres no deben tener miedo de nombrar las partes del cuerpo porque es algo de nosotras, algo natural, que no debe darnos pena, porque todas lo tenemos, pero el que nos de pena no nos permite darnos cuenta de que así nos han acostumbrado... por eso el hombre conoce más nuestro cuerpo que nosotras, porque a nosotras nos enseñaron que no debemos tocarnos, explorarnos ni nada y que eso está mal... entonces, que tengamos pena de nombrar las partes del cuerpo o que no lo conozcamos o no sepamos el nombre de esas partes, está mal porque ¡nadie debe conocer nuestro cuerpo más que nosotras!” (Aurelia Mora, Esperanza Ortega y Guadalupe Limón, 24 de noviembre de 2012).

¹¹⁸ “En 1990, el cáncer cérvico uterino (Cacu) y el de mama eran dos de las principales causas de muerte femenina entre mujeres de 15 a 64 años” (Espinosa, 2000: 38).

De modo que, lo que se busca desde el trabajo de estas organizaciones es que las mujeres conozcan y cuiden su cuerpo por sí mismas y para sí mismas, como una manera de prevenir los posibles malestares físicos que en su cuerpo pueden generar la pena, el silencio, el descuido y la desatención.

Lo que se ha planteado es que las mujeres deben conocer su cuerpo y las enfermedades de las que pueden ser víctimas, esto considerando que con frecuencia los varones suelen tener más de una pareja sexual. Esto sobresalió en algunas de las conversaciones con las mujeres tanto trabajadoras, promotoras y usuarias.

“Yo estoy enferma, ¡ni sabía yo!, ya fui al doctor y me dijo que tengo eso... que el virus del papiloma humano [baja la mirada] y pues si es cierto, yo no sabía bueno no entendía qué era eso hasta que ya el mismo doctor *este* me explicó y sí porque me acuerdo que mi esposo antes de morir si tenía pues... otra mujer y hasta yo la conocía, vive por aquí, unas casitas más para arriba y pus yo digo que ellos igual tenían relaciones y que *este* ya vino conmigo y me pegó esa enfermedad ...” (Mirna, 3 de noviembre de 2012).

Aunado a lo anterior, destacó el hecho de que los varones quieren a las mujeres para tener relaciones sexuales y luego abandonarlas. De ahí que uno de los “asuntos” más frecuentes por los que las usuarias acuden por asesoría a CAMI, Refugio y CEDDEM es el “reconocimiento del menor”, hallazgo que se ha documentado también por Susana Mejía (2010) y Adriana Terven (2009).

Desde el *cuidado del cuerpo de las mujeres* se busca también prevenir y de preferencia evitar, que ellas puedan resultar contagiadas de enfermedades por sus parejas, particularmente de enfermedades de transmisión sexual. Para lograr el objetivo del cuidado/autocuidado del cuerpo de las mujeres por ellas mismas, no basta saber los nombres de las partes del cuerpo, sino saber por ejemplo a dónde pueden acudir por ayuda o información.

Bajo este contexto, es de suma importancia que las mujeres conozcan los derechos que tienen como mujeres indígenas y conozcan sus derechos sexuales y reproductivos en particular, desde los cuales no sólo puedan re-apropiarse de su cuerpo y concebirlo como propio, sino conciban a estos derechos como una herramienta desde la cual puedan reclamar, defender y continuar construyendo los

derechos que también “por ser mujeres” tienen jurídicamente sobre su cuerpo. Esta situación desde luego irrumpe con la costumbre, pero esa irrupción es necesaria para que las mujeres puedan poseer y decidir sobre sí mismas y sobre su cuerpo, desmontando desde aquí la costumbre de que no conozcan o no deban explorar su cuerpo “porque ser mujeres”.

Como lo señala el Grupo de mujeres mayas en Guatemala “[s]i la identidad maya tradicional significa ser mujeres subyugadas, oprimidas, reprimidas, quiere decir que hay que cambiar aspectos de esa identidad para contar con una identidad maya más libertaria” (Grupo de mujeres mayas, 2004: 47). Esto es lo que las mujeres que trabajan en CAMI, Refugio y CEDDEM están haciendo en ellas, a la vez que están haciendo extensivas sus reflexiones con otras mujeres, nombrando a la violencia como “una costumbre que queremos cambiar”, dando con esto un “nuevo” significado a la violencia misma, a su cuerpo y a su ser mujer.

Estas situaciones están mediadas por la experiencia de su participación en estas organizaciones, siendo entonces que las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM están re-significando la violencia, su ser mujer y la cultura nahua misma, donde el punto clave es el cuidado de su cuerpo y la re-apropiación de éste, aunque ello implique trasgredir la tradición.

Como lo documentó Susana Mejía (2010), las mujeres organizadas en Cuetzalan a pesar de las limitaciones, imposiciones, restricciones y señalamientos familiares y sociales que tuvieron, han concluido que la gente siempre iba a hablar (mal) de ellas, pero que esa gente no es la que les daría de comer, lo cual las impulsó a organizarse. Susana Mejía menciona que lo que las mujeres están haciendo es “[u]sando palabras del zapatismo... precisamente la transformación lo que les permite mantenerse como mujeres indígenas [nahuas]: ‘Cambiar permaneciendo y permanecer cambiando’ ‘cambiar mientras permanecen’” (Mejía, 2010: 138).

Las mujeres organizadas que participan en CAMI, Refugio y CEDDEM han transgredido mandatos de género dándoles significados distintos a sus experiencias, pasando por la reflexión o concienciación (De Lauretis, 1992) sobre sus necesidades y la búsqueda de soluciones, haciendo de este modo todo un proceso complejo de autorreflexión sobre sí mismas y su cuerpo.

Mediante las inquietudes de las mujeres y la profundización que han hecho sobre las causas que originan y han permitido mantener su subordinación, ellas cuestionan no sólo a las costumbres dentro de su cultura nahua sino que por tal cuestionamiento han tenido que pasar a revisarse y autocriticarse a sí mismas. Desde aquí es que se crea un proceso concienciación, en el que a través de revisarse a sí mismas han llegado a cuestionarse sobre su propio cuerpo, planteamiento que ya enunciaba Franca Basaglia hacia 1983.

Por tanto, las mujeres que participan en CAMI, Refugio y CEDDEM en Cuetzalan, han llevado a cabo reflexiones y acciones similares a las realizadas por el Grupo de mujeres mayas de Kaqla en Guatemala, quienes no tratan de acabar con su cultura o dejar de ser indígenas sino de retomarla, escudriñarla y transformarla para mantenerla y revitalizarla.

“... muchas mujeres hemos roto patrones de identidad que han implicado romper con miedos internos, muchos de los cuales los ha establecido la religión. Hay también mujeres indígenas que han organizado a su gente para luchar por el agua y sus tierras, viajan solas, se reúnen con grupos de hombres, organizan asambleas, diversas actividades y se sientan a dialogar o dialogar con el alcalde, la jueza, la policía o el cura del lugar. Toda esa participación hace que esas mujeres rompan -a pesar de las prohibiciones del marido, la familia, la iglesia y la comunidad -, lo que la tradición dice que deben hacer” (Grupo de mujeres mayas: 2004: 47).

5.5 Derechos humanos de las mujeres desde CAMI, Refugio y CEDDEM

Los significados culturales y expectativas sobre el cuerpo de las mujeres son el origen de la violencia que se les ejerce. No obstante es también el cuerpo a partir del cual, las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM sugieren que las mujeres mismas se apropien de su cuerpo, a partir de conocer las partes de su cuerpo y los derechos que sobre su cuerpo tienen, es decir conocer, ejercer y continuar construyendo sus derechos sexuales y reproductivos.

Durante mi estancia en Cuetzalan, el hablar de derechos por las mujeres en las tres organizaciones¹¹⁹, parecía algo de la cotidianidad. El conocimiento de los derechos, si bien podría no tener una estricta definición jurídica entre las mujeres que participan y menos aun en aquellas usuarias de CAMI, Refugio y CEDDEM, es claro que es una parte importante en el proceso de concienciación (De Lauretis, 1992) de las mujeres en Cuetzalan. Es un tema que no sólo ellas han trabajado sino en general es algo que se ha trabajado por diversas organizaciones en la región, por ejemplo la organización Takachihualis (que en la actualidad no existe, pero fue pionera en cuanto a la difusión de los derechos humanos en la región).

Respecto a la noción de derechos que tiene la población, Pilar Alberti¹²⁰ (1994) señala que en las comunidades de Cuetzalan, “[n]o se pueden entender los derechos sin relacionarlos con las obligaciones, de manera que en lo que atañe a las relaciones genéricas lo que son obligaciones de los hombres para con las mujeres se convierten en los derechos de las mujeres y lo que son las obligaciones de las mujeres se convierten en los derechos de los hombres.” (Alberti, 1994:128). Mientras el hombre “mantenga” económicamente a “su mujer”, adquiere el derecho a ser

¹¹⁹ Susana Mejía (2010) hace un análisis muy fino respecto a la construcción de los derechos de las mujeres indígenas en Cuetzalan, la autora retoma varios planteamientos, entre ellos algunos de Aída Hernández y Teresa Sierra para dar cuenta de tres experiencias “en las que las mujeres de Cuetzalan han participado en la búsqueda de la defensa de sus derechos como mujeres indígenas. La coordinación para la elaboración de una propuesta de Ley indígena; su participación en el Juzgado Indígena a nivel municipal y más ampliamente, en relación a su experiencia en el impulso de la Casa de la Mujer Indígena” (Mejía, 2010: 188).

¹²⁰ “Uno de los derechos reconocidos por las mujeres y hombres a los que les pregunté fue que las mujeres tenían derecho de que no les faltara nada en cuanto ropa y alimentos una vez que se casaba. Era el hombre quien debía proveer lo suficiente para la manutención de su familia.” (Alberti, 1994: 130) Mientras que los hombres tienen derecho a que los atienda una mujer (esposa o madre) y a estar en la cantina (Alberti, 1994: 132).

atendido por ella, mientras que esto se vuelve obligación para la mujer al tener el derecho de ser “mantenida” por su esposo (Mejía, 2010). El entender los derechos de las personas de este modo se relaciona directamente con la costumbre más que con el derecho en términos jurídicos, por ello es importante incursionar en estas costumbres opresivas hacia las mujeres, pues son costumbres que han sido naturalizadas como derechos para los varones y que ha tenido como resultado violentar a las mujeres.

De acuerdo con Susana Mejía, los derechos de las mujeres nahuas en Cuetzalan están estrechamente ligados a las “necesidades esenciales tanto materiales como subjetivas, de acuerdo a su ser ‘mujeres indígenas’” (Mejía, 2010: 176). Y en lo que respecta a la violencia que se les suele ejercer a las mujeres, los derechos en sentido jurídico más que ser derechos por sí mismos, son una posibilidad de defensa a la que se puede apelar tanto desde el diálogo (buscando la conciliación) como en un juicio legal. No obstante, bajo las condiciones de pobreza de la población en las comunidades de Cuetzalan, el trabajo de difusión de derechos de las mujeres que se realiza en CAMI, Refugio y CEDDEM, así como parte del trabajo que llevan a cabo los y las Juezas en el Juzgado Indígena, está dirigido buscar la conciliación entre las partes cuando hay conflictos (Terven, 2009; Sierra, 2010; Sieder y Sierra 2011; y Villa 2012). Esta cuestión se da porque en general la gente no puede costear los honorarios de un/a abogado/a, pues con frecuencia resulta difícil que puedan siquiera pagar los pasajes de transporte de su comunidad a Cuetzalan, lugar donde se ubica donde están el Ministerio Público, la CAMI, Refugio y CEDDEM, así como el Juzgado Indígena.

En general las mujeres que laboran en CAMI, Refugio y CEDDEM, reconocen que por ser mujeres tienen derechos y como he referido, más que tener una definición de sus derechos (así como en el caso de la violencia), refieren a casos concretos en los que manifiestan tales derechos. Es a partir de sus experiencias que ellas dotan de significado y sentido a sus derechos desde sus contextos, que es precisamente lo que nos habla de la “situacionalidad” de sus experiencias, su entendimiento y las

posibilidades de re-significación de sus experiencias y de su cuerpo por sí y desde sí mismas.

Oficialmente los “derechos humanos son garantías jurídicas universales que protegen a los individuos y los grupos contra acciones y omisiones que interfieren con las libertades y los derechos fundamentales y con la dignidad humana. Los derechos humanos son inherentes a la persona y están fundados en el respeto a la dignidad y el valor de cada ser humano” (Indicadores de derechos humanos, 2012: 12).

La clasificación¹²¹ de derechos que presento líneas abajo es la que las mujeres que laboran en estos espacios organizativos manejan entre sí y cuando imparten talleres. En esta clasificación incluyo los derechos a los que las mujeres que laboran en CAMI, Refugio y CEDDEM refirieron. A estos derechos agrego también aquellos que las usuarias reconocieron como sus derechos. Es importante señalar que esta clasificación es fruto de las reflexiones de las trayectorias de las mujeres en su participación dentro de las organizaciones y de su convivencia con otras personas y en particular de la asesoría de las mujeres que laboran en CADEM (Centro de Asesoría y Desarrollo Entre Mujeres), quienes siendo profesionistas han acercado varias herramientas teóricas y metodológicas para acompañar a las mujeres en estas organizaciones en sus procesos de reflexión, como ya he señalado.

Durante una reunión, el día 1 de octubre de 2012, las mujeres que laboran en CAMI y CEDDEM hicieron una clasificación de los derechos que tienen, misma que se corresponde con la Declaración de los derechos humanos. Dicha clasificación incluye tanto derechos civiles, políticos, sociales, económicos y culturales como los derechos colectivos de los pueblos¹²² a la libre determinación, la igualdad, la paz y un medio

¹²¹ Retomo esta clasificación puesto que fue la referida por las mujeres el día 1 de octubre de 2012, fecha en la que se reunieron para preparar los talleres que posteriormente impartirían con mujeres en comunidades, es decir los talleres de *Salud sexual y reproductiva, Prevención de la violencia: causas y consecuencias* y *Derechos de las mujeres indígenas*.

¹²² Se puede ampliar la información sobre los derechos de los pueblos indígenas y tribales en el Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes.

ambiente limpio, entre otros. A continuación muestro la clasificación de derechos que hicieron las mujeres.

Derechos indígenas	Derechos sexuales y reproductivos	Derechos ciudadanos y políticos	Derecho a vivir una vida libre de violencia	Derechos económicos	Derechos ambientales
A la igualdad	A la maternidad	A la educación	A la igualdad	Al patrimonio	A participar en talleres
Al respeto	A decidir cuántos hijos tener	A ser escuchadas	A ser respetadas	A tener trabajo digno	A la tierra
A la justicia	A disfrutar de la sexualidad	Al voto	A la libertad	A organizarnos	Vivir libre de violencia
A que se respete nuestra vestimenta	A participar en talleres	A la libertad	A la justicia	A vivir libre de violencia	
A bailar o divertirse	A vivir libre de violencia	A opinar	A bailar o divertirse	A la tierra	
A la libertad de expresión	A no tener infidelidad	A organizarnos	A defendernos	A la alimentación	
A opinar	A decidir	A participar en talleres	A vivir libre de violencia	A tener propiedades	
A vivir libre de violencia	A tener buenos servicios	A tener nombre y apellido	A ser felices	A tener un salario	
A ser felices	A la salud	A tener buenos servicios	A no tener infidelidad	A tener vestido y calzado	
A que se respete nuestra lengua	A tener atención médica	A salir	A ser tratadas bien		
A ser valoradas		A la vida			
		A que nos tomen en cuenta			
		A tener vivienda			

Fuente: Elaboración propia a partir de la memoria de la preparación de impartición de talleres con mujeres en comunidades, la reunión de las mujeres que laboran en CAMI y CEDDEM el día 1 de octubre de 2012 y entrevistas directas con las mujeres, tanto coordinadoras, mujeres del personal, promotoras y usuarias en CAMI, Refugio y CEDDEM.

A partir de los enunciados anteriores, las mujeres que trabajan o acuden por asesoría a CAMI, Refugio y CEDDEM, reconocen en general sus derechos que tienen como mujeres y como se observa, hay algunos derechos que se repiten en las diferentes categorías, puesto que resulta difícil ubicarlos específicamente en alguna de ellas.

Es importante destacar que los derechos a los que las mujeres hicieron referencia, frecuentemente están estrechamente relacionados con situaciones que les han sido negadas y que por tanto constituyen violaciones a sus derechos. Por ello, el que ahora nombren estos derechos y los reconozcan como suyos es parte fundamental en el ejercicio de conocimiento y apropiación de sus derechos, mismos que trastocan

directa o indirectamente sus experiencias personales y colectivas, su subjetividad, su patrimonio, su cuerpo y su ser mujer considerando sus diversas experiencias de violencia.

5.5.1 Derechos sexuales y reproductivos de las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM

Una vez que he planteado un panorama general respecto a los derechos que las mujeres que participan o acuden por asesoría a CAMI, Refugio y CEDDEM reconocen como suyos, interesa profundizar sobre los derechos sexuales y reproductivos puesto que en ellos son en los que se puede hacer más perceptible la apropiación discursiva de sus derechos. A partir de su conocimiento, las mujeres pueden tener elementos cotidianos para cuidar su cuerpo, informarse y prevenir enfermedades, a la vez que los derechos representan una herramienta jurídica para ellas. En estos dos sentidos, los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres representan una posibilidad real de que las mujeres reflexionen (situación que de hecho realizan y siguen haciendo), sobre sus experiencias de *ser mujer*.

Las mujeres en estas organizaciones están cuestionando a la vez que transformando los entendimientos de estas condiciones opresivas que se enmarcan como costumbres dentro de su cultura, partiendo de la reflexión sobre el consejo de cuidado para ahora posicionarse en un lugar para re-significar se ser mujer, siendo ellas *agentes activas*, cambiando sus propias vidas. Esto ha implicado un proceso de *concienciación* (De Lauretis, 1992) que conlleva lo que aquí llamo, la re-apropiación de su cuerpo a través del cuidado.

En teoría “los derechos sexuales y reproductivos parten de características fundamentales del ser humano, las cuales se relacionan con una dimensión estructural y tiene que ver con su libertad y la capacidad de decidir, de disfrutar y sentir el placer, así como de vivir la sexualidad acorde a los deseos, gusto y preferencias sexuales” (Salazar, s.f.: 2). Sin embargo es evidente que bajo estos términos, los derechos sexuales y reproductivos más que estar relacionados con la libertad del ejercicio de la sexualidad, se limitan a fomentar el uso de anticonceptivos

con fines de control demográfico y en un inicio en particular de control sobre los altos índices de casos de enfermos/as de VIH/SIDA.

Los derechos sexuales y reproductivos se hicieron oficiales a partir de 1994 en la Conferencia de El Cairo. Los derechos considerados como sexuales y reproductivos son: el derecho a la autodeterminación sexual y reproductiva, derecho a la atención de la salud sexual y reproductiva, derecho a decidir libre y responsablemente sobre el número de hijos, el espaciamiento de los nacimientos y el intervalo entre estos; derecho a recibir información al respecto, derecho a alcanzar el nivel más alto de salud sexual y reproductiva, derecho a la no discriminación y a la no violencia (Soto, 2005: 7).

En el taller en Xocoyolo en Cuetzalan al que he referido en el apartado sobre salud sexual y reproductiva, así como al taller sobre derechos de las mujeres indígenas (realizado también en esta comunidad el 21 de noviembre de 2012, impartido por Anita Hernández, Maribel Barrientos y Esperanza Ortega), se abordó el tema de los derechos sexuales y reproductivos que las mujeres tienen. En estos talleres se preguntó a las asistentes si tenían conocimiento sobre sus derechos y las mujeres hicieron referencia a los siguientes, que coinciden con las manifestaciones sobre sus derechos hechas por las mujeres durante las entrevistas.

Derechos sexuales y reproductivos	
Tener derecho a la planificación	Cuidarse para estar bien
Tener relaciones con la pareja	Confianza
Tomar decisiones	Decidir cuántos hijos tener
Derecho a la planificación en la clínica	Que nos respeten
Expresar nuestra sexualidad y decidir sobre nuestro cuerpo	Que podemos tomar decisiones sobre nuestro cuerpo y nuestra vida sexual
Recibir servicios de salud	Decisiones y comportamientos sexuales
Nadie nos puede discriminar por ser mujeres	Placer sexual con la pareja y el autoerotismo o masturbación
Expresar nuestra sexualidad	Elegir a la pareja que queremos
Elegir métodos anticonceptivos adecuados a nuestra condición	Decidir cada cuánto tener hijos

Fuente: Elaboración propia a partir de notas tomadas en el taller *Salud sexual y reproductiva*, y taller *Derechos de las mujeres indígenas*, así como de las entrevistas realizadas con las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM.

En la información contenida en la tabla anterior se pueden observar de manera general los planteamientos que he venido mostrando, respecto a incentivar en las mujeres el cuidado de su cuerpo, pero ahora específicamente a través del reconocimiento de sus derechos, apropiándose del cuidado de su cuerpo como un derecho que tienen sobre él y sobre sus decisiones que lo implican.

En los derechos a los que las mujeres hicieron referencia, se puede apreciar que tales derechos aparecen entrecruzados, donde aparece el cuerpo de las mujeres. Ellas señalaron que debe existir el respeto hacia las mujeres y hacia su cuerpo y que por tanto no sean violentadas, porque “hay algunos hombres que no nos tienen respeto, no les importa lo que sentimos, ellos piensan que tenemos otro hombre o que ya no los queremos por no querer tener relaciones sexuales con él, cuando él quiere; y no queremos porque a veces estamos cansadas o nos duele alguna parte del cuerpo...” (Anita Hernández, 24 de noviembre de 2012).



Fuente: Anita Hernández (asesora del área legal en CAMI, Refugio y CEDDEM) en el Taller de los *Derechos de las mujeres indígenas*, en Xocoyolo Cuetzalan, 21 de noviembre de 2012. Foto: Lourdes Raymundo Sabino.

Desde el entendimiento y apropiación de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, se propone que existe una re-apropiación del cuerpo de las mujeres por sí mismas. En este sentido, su cuerpo era suyo hasta que empezó a ser normado, regulado y controlado por los demás. Sin embargo desde la idea del autocuidado, de cuidar su salud sexual y reproductiva, del conocimiento de sus derechos humanos como mujeres y en particular de sus derechos sexuales y reproductivos es que las mujeres adquieren herramientas no sólo de defensa sino para re-valorar y re-significar su cuerpo y su ser mujer. A la vez están cuestionando normas establecidas que les son asignadas por tener un cuerpo de mujer. A partir de estas reflexiones se da en ellas un proceso de *concienciación* (De Lauretis, 1992) de sus experiencias que permite no sólo re-significarse sino a la vez, este proceso sirve para que ellas profundicen en cuanto al entendimiento que tienen de sus derechos y continuar construyéndolos.

De este modo, lo que se muestra es que las mujeres se han apropiado y se están apropiando del discurso internacional de los derechos humanos, entendiéndolos desde su contexto y re-significándolos desde sus problemáticas particulares. En este caso no sólo tienen que ver con la experiencia de vivir violencia, sino que han ido a la raíz del por qué han sido violentadas por costumbre.

Fruto del trabajo de campo es que ahora se puede dar cuenta de las diferentes formas de control sobre los cuerpos de las mujeres, que constituyen diversos tipos de violencia, encontrando un punto clave en estas formas de control, que es el *consejo de cuidado*, para ahora poder hablar de un cuidado/autocuidado del cuerpo de las mujeres pero por su bienestar propio.

Existen distintas formas para llevar a cabo este auto-cuidado, que a la vez es consecuencia directa de vivir experiencias de violencia. Para fomentar el autocuidado del cuerpo de las mujeres en estos contextos, se identificó que en primera instancia, las mujeres deben conocer las partes de su cuerpo y nombrarlas así como decidir sobre su propio cuerpo, decidir qué métodos anticonceptivos usar o decidir si

quieren tener hijos/as o no, cuándo, con quién y cada cuánto tiempo tenerlas/os; es decir los derechos sexuales y reproductivos en cuanto tales. No obstante, lo que observo no es solamente que las mujeres que laboran en CAMI, Refugio y CEDDEM “se re-empoderan” o desarrollan agencia en sí mismas (concienciación) en un nivel individual y colectivo al apropiarse de herramientas discursivas y metodológicas en este caso en cuanto a los derechos humanos que como mujeres tienen, sino que considero que estas mujeres a través de la idea del *autocuidado* de su cuerpo se re-apropian de su cuerpo mismo, para conocerlo, nombrarlo, cuidarlo y decidir sobre él. Estas situaciones son las que dotan de un significado diferente a su cuerpo y a sí mismas en cuanto a su *ser mujer*.

Aunado a estas circunstancias pienso que sería muy posible que este “auto-cuidado” de los cuerpos de las mujeres (la re- apropiación de su cuerpo) puede constituir bajo las condiciones descritas para estas mujeres, una parte importante dentro del entendimiento y del *conocimiento situado* (Haraway, 1995) del *ser mujer*, así como una particular forma de apropiación de sus derechos sobre su cuerpo.

El trabajo de las mujeres que participan en CAMI, Refugio y CEDDEM puede servir como referencia en cuanto a experiencia vivencial de *ser mujer* interrelacionada con la violencia que se les ejerce por tener cuerpo de mujer, ya que están proponiendo el *autocuidado* como un derecho que las mujeres tienen precisamente “por ser mujeres.”

Si bien en los derechos sexuales y reproductivos se menciona que las personas tienen derecho a ejercer su sexualidad de manera libre e informada, no deja de ser un arma de doble filo en la que se están regulando también las relaciones humanas en cuanto a su sexualidad, siendo ésta normada con fines de control de la reproducción biológica (sobre todo en las mujeres) y no tanto direccionada en un sentido de la experiencia sensitiva que involucra.

Por tanto, si se puede entender al *autocuidado* del cuerpo de las mujeres como un derecho, significaría dar cuenta fehaciente en la construcción de los derechos sexuales de las mujeres, siendo el trabajo de las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM, un referente inmediato. Ver al autocuidado del cuerpo de las mujeres como un derecho (jurídico), podría generar cambios no sólo en las mujeres y en sus cuerpos, sino permitiría empezar a desmontar la cultura desde sus raíces para re-significarla, cuestionándola para generar cambios que trasciendan el ámbito personal y familiar, concretándose en cambios en la comunidad y en este caso en la cultura nahua en Cuetzalan.

Sin embargo, por el momento me basta decir que el auto-cuidado del cuerpo de las mujeres conforma un “complemento” sumamente importante del *conocimiento situado* (Haraway, 1995) de los derechos de las mujeres que participan en CAMI, Refugio y CEDDEM en Cuetzalan, con el cual no sólo se están “defendiendo”, sino proponiendo soluciones. Encuentro aquí entonces, parte importante de su agencia, una agencia activa que mediante el *cuerpo* atraviesa y trasciende la opresión y subordinación de las mujeres.

5.6 Conclusiones del capítulo

En este capítulo ha interesado enfatizar la “agencia activa” de las mujeres que participan en CAMI, Refugio y CEDDEM. Lo que sugiero es que en ellas se dan procesos de *concienciación* (De Lauretis, 1992) desde donde re-significan su cuerpo y el *ser mujer* a través de la experiencia de invitar a las mujeres a conocer y nombrar su cuerpo, por un bienestar propio.

De este modo, he tratado de argumentar que a través de la (des)identificación de los roles de género, del autocuidado, de la salud sexual y reproductiva, así como del conocimiento y apropiación de los derechos humanos de las mujeres y de sus derechos sexuales y reproductivos; es que las mujeres se apropian de herramientas desde las cuales ellas pueden conocer, nombrar, cuidar y decidir sobre su cuerpo.

A partir de luchar por sus derechos, estas mujeres se ubican como sujetas de derechos, los cuales se han visto violados en múltiples ocasiones de distintas formas y por diferentes personas en distintos espacios que trascienden el ámbito doméstico, trastocando siempre su cuerpo de mujeres.

Con los temas tratados anteriormente he pretendido mostrar que las mujeres no permanecen pasivas ante la violencia que les es ejercida, ya sea mediante las normas de comportamiento a las que tienen que acatarse por ser mujeres y las formas de control que sobre sus cuerpos y su sexualidad se hacen. Las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM no sólo difunden los derechos de las mujeres para que ellas los conozcan sino para que se los apropien y puedan ejercerlos, posición desde donde las mujeres se reflexionan a sí mismas y re-valoran sus cuerpos transformando el *consejo de cuidado* (señalado en el capítulo 4) en el *principio de autocuidado*. Este cuidado tiene lugar en el cuerpo de las mujeres, el cuerpo en el cual también se “finca” la violencia que se les ejerce. Desde el cuerpo de mujer, ellas también cuestionan su cultura para posicionarse como sujetas y no sólo reclamar y ejercer sus derechos, sino para construirlos también.

Debido a que los fines perseguidos en esta tesis están relacionados con dar cuenta de las transformaciones en la agencia de las mujeres, he mostrado que si bien se acataron a normas de comportamiento, la intención ha sido también hacer referencia a la importancia que aquí cobra la participación social y política de las mujeres en procesos organizativos, sean como coordinadoras, personal, promotoras o usuarias.

Desde estos planteamientos, es que he propuesto que las mujeres manifiestan y reclaman que su cuerpo es suyo. A partir de la reflexión de sus experiencias, ellas re-interpretan y re-significan su cuerpo como parte fundamental en su *ser mujer* y en este caso en particular, haciendo un vínculo entre el cuidado de su cuerpo y su salud.

Epílogo: *Ser igualada*. Reflexiones preliminares acerca de las experiencias de y con mujeres violentadas

En estas líneas quiero hablar brevemente del proceso que viví con las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM, debido sobre todo a que, como ellas me reconozco como una mujer indígena pobre (como algunas de ellas se auto-refirieron), y también como alguien que ha vivido violencia en el ámbito doméstico principalmente, pero también como varias de ellas, he sido violentada en otros espacios, sobre todo en instituciones educativas. Con estas palabras, no pretendo señalar que el trabajo de campo o estas páginas sean una especie de terapia personal, pero ante la problemática abordada y mi experiencia personal me resulta difícil mantenerme al margen. Así que, me gustaría dar cuenta de mi experiencia puesto que por la metodología empleada considero se me permite también ubicarme en el mismo nivel crítico que las mujeres con quienes investigué (Harding, 1987: 7). A la vez, quiero dar un espacio a las emociones como parte del proceso de investigación, pues son un aspecto que fuera de restar objetividad, considero que pueden darle legitimidad no sólo vivencial, sino también pueden ser una contribución en la generación de conocimiento.

Como he señalado, la pregunta de investigación que guía esta tesis es fruto de cuestionamientos propios sobre lo que implica ser mujer, puesto que en gran cantidad de ocasiones he sido desvalorizada como mujer y como persona. Ante estas circunstancias, el realizar trabajo de campo implicó para mí conocimiento y descubrimiento en varios sentidos, pues soy originaria del *campo*, de la comunidad indígena tlahuica: Loma de Teocalcingo en el Estado de México.

El trabajo de campo no sólo me permitió empezar a hacer etnografía sino fue un proceso que fui viviendo muy directamente. Con frecuencia hubo momentos de cuestionamientos hacia mi historia propia pero también hacia la sociedad en torno a la violencia (en general y contra las mujeres en particular). Las mujeres violentadas son un “tema” recurrente, cotidiano, como otras tantas situaciones que se han y hemos naturalizado o como me dijeron en repetidas ocasiones doña Aurelia Mora y Angélica Rodríguez, “una se acostumbra” y por ello las dejamos pasar y se vuelven

normales.

El trabajo de campo dio lugar a cuestionamientos y reflexiones continuas, durante este tiempo pensé a partir de mi contexto normalizado, de cuestiones puntuales que viví con mi padre como mi agresor, quien me decía: “para qué estudiar, es una mala inversión, al rato nada más te vas a casar”. Hay cuestiones que nos marcan y ésta en mi caso ha sido una de ellas. Entonces ¿qué podía ser de mí?, solo tendría que esperar el momento a que alguien “quisiera” casarme conmigo, ser madre y “ama” de casa, pues es lo que observé a diario en mi comunidad, donde un componente adicional fue el alcoholismo en los varones y sus descargas constantes de ira o lo que sea, contra quienes consideran “sus” mujeres. Nunca hablé con alguna mujer que viviera estas situaciones pero siempre sentí la necesidad de hacerlo más que curiosidad. El momento de hacerlo llegó con el trabajo de campo realizado para esta investigación.

Lo interesante de todo este proceso es que el trabajo de campo no sólo me permite dar cuenta de las experiencias de las mujeres de CAMI, Refugio y CEDDEM y de los procesos de convivencia intersubjetiva, sino también me permitió hacer una especie de diálogo interno entre sus experiencias y las mías. Vivir esta experiencia me permite continuar reflexionando sobre las maneras en que me sentí implicada e identificada con ellas y sus problemáticas, por ser mujeres indígenas pobres, violentadas. Varias de las mujeres también se sintieron identificadas conmigo, y sus experiencias, trabajo, compañía y sus palabras alentadoras e inspiradoras me ayudaron en más de una ocasión, puesto que reconozco que viví momentos difíciles. A través de las reflexiones de las mujeres pude cuestionarme y entender experiencias en mi vida, experiencias que de hecho no dejen de ser dolorosas.

Considero que el mayor reto durante el trabajo de campo giró en torno a ¿qué tanto estuve dispuesta a compartir de mis experiencias de violencia con las mujeres?, no por no querer compartir parte de mi vida con ellas, sino porque hacerlo implicaba repensar y re-vivir experiencias que si bien no había superado por lo menos las había dejado de lado durante algún tiempo.

En su momento intencionalmente o no, decidí compartir mis experiencias de violencia con las mujeres, sobre todo con aquellas que me preguntaban cosas como: “¿cómo ha sido tu vida?”, “¿cómo es tu familia?”, “¿por qué te interesa este tema?”, “¿cómo te sientes con nosotras?”, “¿qué piensa tu familia de que estés aquí?” Estas interrogantes inevitablemente me llevaron a pensar en mi vida personal, generalmente marcada con carencias económicas y discriminaciones.

En el proceso del trabajo de campo transcurrimos las mujeres, la pregunta de investigación y yo. Durante las pláticas y entrevistas con las mujeres fue inevitable que mientras ellas hablaban yo pensara en lo indignantes que han sido nuestras vidas, bajo diferentes circunstancias, pero la violencia fue una experiencia generalizada entre nosotras. Mientras yo estaba sentada frente a frente con ellas platicando o en entrevista, escucharlas narrar sus experiencias de violencia, en ocasiones simplemente me resultaba perturbador. Mientras ellas hablaban yo no podía dejar de intentar re-crear las escenas de sus experiencias en mi mente, pensaba en cómo se sintieron ellas en esos momentos, cómo es que lo soportaron y cómo es que al momento de decirlo podían hacerlo aparentemente con tranquilidad. A la vez también recordaba los episodios de violencia con mi padre contra mí, contra mi madre, contra mis hermanos y hermanas.

Con las mujeres en Cuetzalan, fui reconociéndome en algunas situaciones y diferenciándome en otras, debido a que como señala Patricia Castañeda, “el famoso *shock cultural*, experimentado por las investigadoras no se refiere únicamente a los cuestionamientos que trae consigo el contacto con otras culturas, sino que convulsiona su propia definición como sujeto que sintetizan condiciones de género, clase y formación intelectual...” (Castañeda, 2012: 222-223). Trabajar con mujeres violentadas me llevó en muchas ocasiones a sentir indignación e impotencia como persona, como mujer y como antropóloga, al conocer las experiencias de las mujeres y reconocirme también en sus palabras. Estas situaciones me hicieron ver que la relación emic-etic no se dio solamente con las mujeres, sino en mi misma.

El ser mujer indígena pobre no conlleva la “naturalidad” de ser “propensa” a ser

violentada por ser mujer, por ser “india”, por ser considerada “ignorante” o *guarina* como nos dice la gente de las comunidades cercanas a la mía. Debemos analizar estas condiciones sociales a la luz de una historia en la que ha habido procesos genocidas, etnocidas, saqueos y una constante invisibilización de las mujeres. Hay que observar estas condiciones desde puntos de vista situados, desde las mujeres, siendo las mujeres consideradas como sujetas que conocen y como sujetas creadoras de conocimiento y no ser vistas sólo como quienes pueden ser conocidas, estudiadas y que alguien más puede hablar por nosotras; puesto que como las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM lo evidencian con su trabajo, podemos hacerlo por nosotras mismas, podemos autorreflexionarnos.

Las mujeres indígenas no somos mujeres pasivas esperando ser teorizadas por mujeres y varones blancos de clase media o alta. Tampoco somos mujeres indígenas que no cambian en el tiempo porque así conviene a intereses académicos y políticos. No somos las mujeres que esperan a ser ayudadas y enseñadas por otras personas, sino que luchamos en el día a día. Somos agentes activas pero con frecuencia no lo llamamos así, conocemos esta capacidad a partir de frases como “hay que salir adelante”. Mujeres como doña Aure o como yo somos feministas y hemos sido feministas desde siempre, aun sin saber que así se llamaba nuestra forma de ser y de estar.

El ser mujer ha conllevado durante siglos ser *otro* ante los varones (siempre sujetos con poder sobre la naturaleza y sobre las mujeres). Ser mujer indígena lleva a una otredad no sólo frente a los varones sino entre las mujeres mismas¹²³. Una otredad ante mujeres que si bien son pobres, no son indígenas, o incluso frente a mujeres que son indígenas pero que tienen algún patrimonio; una otredad marcada con mayor énfasis frente a mujeres de clase media y alta. Y, en mi caso quizá las diferencias más “notables” con las mujeres que participan en CAMI, Refugio y

¹²³ “El color de piel, la etnia, el lugar de nacimiento, el lenguaje, la clase social, las creencias y las religiones han sido utilizadas como verdades absolutas, como marcos de interpretación de la realidad y como armas contra todos los 'otros' que no tienen los mismos fenotipos, han nacido en lugares diferentes, tienen costumbres distintas, hablan lenguas que no se entienden, pertenecen a otra clase social o practican una religión o unas creencias distintas” (Moncó, 2011: 18).

CEDDEM (aunque no todas) es el nivel de escolaridad y en varios casos hay diferencias generacionales entre nosotras. Una diferencia entre ellas y yo es también el hecho de que ellas tienen una larga trayectoria de trabajo en organizaciones, experiencia de la que carezco.

Al encontrar experiencias que se asemejaron entre las mujeres que participan en estos procesos organizativos y yo, considero que se pudo dar una relación de diálogo, una relación dialógica que puede darse solo cuando quienes dialogan se encuentran en las mismas condiciones de igualdad (Velázquez, 2004: 94) o muy próximas/os en condiciones. Por tanto, fuera de concebir a las mujeres como *otras* o diferentes en sentido peyorativo y con referencia a mí, considero que pudo haber una convivencia más dialógica y rica en sensibilidad (que no sensiblería) y reflexionar sobre nuestras experiencias, escuchando con respeto nuestra diversidad. Por tanto, es importante reconocer que “la observación no siempre es igual, no existe la observación neutra, siempre se observa con ojos propios, con lo que cada quién trae adentro: con las emociones, los gustos, los talentos, la preparación, la ideología y la política...” (Bartra, 2012: 71).

En general escuchar a las mujeres narrar sus experiencias de violencia, escucharlas mencionar los consejos que les daban tanto sus madres como sus padres, consejos que apuntaban al cuidado de su cuerpo (un cuerpo que debía estar destinado para un varón y no porque su salud en sí misma fuera la que preocupara); con frecuencia hizo que no supiera cómo reaccionar al estar con ellas, no sabía si continuar o no con la entrevista o la plática o qué decir. Finalmente algunas veces me quedé callada por impotencia o porque simplemente no tenía la fuerza siquiera para hablar o para tragarme el nudo que muy frecuentemente se me hizo en la garganta, por la rabia y el coraje que sentí al saber de lo que parece un actuar con impunidad, soberbia, prepotencia y control en los varones sobre las mujeres. En otras ocasiones en esos momentos llenos de tensión y confusión para mí, referí a algún suceso violento que yo había vivido y seguíamos con la conversación.

El escuchar a las mujeres narrar con detalle sus experiencias de violencia, me hizo recordar una infinidad de experiencias de violencia sobre todo por parte de mi padre en mi contra, en particular escuchar a las mujeres decirme las palabras que sus parejas o padres les dijeron, cómo las insultaban, les gritaban, como las humillaron y ningunearon; me hizo recordar la cara burlona de mi padre con gestos de morbo y quizás incluso de lujuria cuando yo le decía que iba a ir a la escuela y decía “tú estás loca”, “tú no vas a ir a la escuela, tú lo que quieres es que te pegue, ¿eso quieres, que te pegue hasta que tus piernas escurran de sangre?”

Tener estos recuerdos aún resulta doloroso, pero en estos mismos recuerdos me vuelven a traer a la mente que nunca fui pasiva ni conformista, mi padre con todo y su cara de burla y quizá de odio, llenándome de prohibiciones y dándome una larga lista de lo que tenía que hacer y lo que no, sé que siempre lo cuestioné, que siempre tuve algo que decir y que aun cuando para él yo no valgo nada por ser mujer; él como mi agresor es libre de pensar y hacer lo que decida, pero yo no soy esa mujer que él ninguneó, que tanto golpeó y lastimó; esa es la mujer que él creyó que yo era.

Lo que yo tengo que decir es que, recuerdo que estuve activa y tratando de sobresalir, desobedeciéndolo cuando me prohibió jugar, cuando me prohibió ir a la escuela, cuando me prohibió salir, cuando me prohibió trabajar; siempre le contesté cuando él decía que debía callarme, que no fuera *igualada*, que no fuera rezongona y que no fuera “cabrona”. En su momento seguramente no tuve conciencia plena de lo que él me decía ni de lo que yo le contestaba, hoy sé que se debió a que soy mujer y que por eso él no soportó que yo le contestara, pues no estaba acostumbrado a que una mujer siquiera se atreviera a hablarle o mirarlo a la cara.

El trabajo de las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM, así como las experiencias de las usuarias me hacen ahora no sólo dar cuenta de lo singular de su agencia, sino también de darme cuenta y revalorar mi experiencia propia y ser consciente de que el ser una *igualada* indicaba para mi padre y para la gente en mi contexto, que yo estaba desafiando y poniendo en cuestión la supuesta “superioridad” y autoridad de

los varones. Hoy entiendo que cuando mi padre me decía que no fuera cabrona, refería o temía (tal vez) que si yo lo desobedecía, podía entonces transgredir otras costumbres que recaen “naturalmente” en mí por tener un cuerpo de mujer y que entonces también pudiera buscar tener relaciones sexuales con varones como lo señalaron las mujeres en Cuetzalan.

Por lo tanto, hoy puedo decir que he sido una igualada por lo menos desde que tengo memoria, donde dicha igualdad en el fondo da cuenta de mi cuestionamiento a normas establecidas, normas patriarcales, misóginas, machistas y sexistas; donde al cuestionar, yo estaba reclamando de una u otra forma mis derechos a la igualdad de derechos y de oportunidades ,y es eso lo que me hace ser una igualada. Ser igualada en el contexto que viví con mi familia estaba mal, sólo porque ser mujer. Espero entonces seguir siendo igualada y que muchas mujeres más en *situación de violencia* también sean igualadas, pues sólo por ser mujeres somos humanas y debemos tener iguales derechos no sólo con los varones sino con otras mujeres.

CONCLUSIONES FINALES

En estas últimas líneas retomo algunos resultados de mi observación, análisis e interpretación de las experiencias de las mujeres que participan como coordinadoras, usuarias, promotoras, personal y asesoras en CAMI, Refugio y CEDDEM. Destaco que los logros realizados por ellas tienen varias particularidades, pero algo que considero muy puntual, son sus procesos de reflexión/concienciación que han generado mediante su participación en la organización.

He dado cuenta de cómo las mujeres que laboran en CAMI, Refugio y CEDDEM han visibilizado la violencia que ellas mismas y otras mujeres han vivido, violencia que ha formado parte de su ser mujer. De acuerdo con lo referido por las mujeres en las organizaciones y lo que se ha documentado por autoras como Susana Mejía, Adriana Terven, Teresa Sierra y Soledad González, que la violencia que se ejerce contra las mujeres en la región de Cuetzalan ha sido vista como una costumbre y esto es lo que ha permitido su invisibilización, su falta de reconocimiento, erradicación e incluso ha impedido su castigo como delito.

El que se violenta a las mujeres ha sido pues, por costumbre, una costumbre que las mujeres han estado cambiando. Esta costumbre comprende prácticas que han sido naturalizadas, permitidas, aceptadas y legitimadas socialmente para hacer a las mujeres cumplir con sus “obligaciones de mujer” o se ha usado como un método de corrección a su supuesto comportamiento inadecuado. El cuerpo de las mujeres ha sido señalado como el lugar en que las mujeres viven directamente la violencia y sobre todo es el lugar al que se le adjudican significados sociales y culturales, lo que configura la causa de que se ejerza violencia en su contra.

Esta costumbre de violentar a las mujeres, incluye la privación de su libertad en varios sentidos, de carácter personal, familiar, conyugal, comunitario y estructural; y se les violenta para mantenerlas dentro de estereotipos de género que responden a una división sexual del trabajo entre mujeres y varones en la región.

Las mujeres por tener cuerpo de mujer son quienes pueden crear vida dentro de ellas pero no sólo esto, y a esta posibilidad se les ha designado el cuidado de sus hijas/os, educarlos y mantenerse al servicio de su marido, incluyendo “servirles” para tener relaciones sexuales; mientras que los varones bajo este esquema debieran fungir básicamente como proveedores. En Cuetzalan esta relación de vida entre mujeres y varones se puede observar teniendo como referencia los derechos y las obligaciones, donde las mujeres al tener pareja adquieren el derecho de ser “mantenidas” económicamente y adquieren también sus obligaciones como mujer (atender a los demás). A la vez, sus parejas tienen la obligación de mantener económicamente a la mujer adquiriendo con ello el derecho de ser atendido y servido. Y la violencia puede ser usada por los varones para hacer cumplir a las mujeres con sus obligaciones, mientras que los varones en la práctica gozan de impunidad, pues ellos si bien son cuestionados por no cumplir con sus obligaciones, no suelen ser reprendidos o castigados ni social, jurídica ni moralmente.

La violencia ha sido parte del ser mujer en estos contextos porque que al ser una costumbre, no sólo se ejerce en contra de las mujeres cuando tienen o viven en pareja, sino que se violenta a las mujeres desde su niñez. Las mujeres identificaron la casa de su familia de origen como el lugar en que ellas vivieron violencia o fueron testigas de la violencia que se ejerció frecuentemente contra sus madres por parte de sus padres. Bajo estas circunstancias las mujeres de las que hablo aprendieron a ser mujeres y la violencia se invisibilizó como tal para conformar algo “normal” en sus vidas, y en gran parte en esto radica el valor de la experiencia de trabajo de las mujeres que forman CAMI, Refugio y CEDDEM al visibilizar la violencia de la que han sido víctimas, reflexionarla, cuestionarla, y nombrarla.

Las mujeres que conforman CAMI, Refugio y CEDDEM en Cuetzalan están construyendo su ser mujer a partir de re-significar la experiencia de vivir violencia y de re-significar su cuerpo, una vez que lo han reflexionado como el lugar en que se viven esa violencia. Para esto, ellas sugieren que las mujeres se cuiden o autocuiden su cuerpo por su bienestar propio y que éste deje de ser controlado por y para los

demás.

Estas mujeres también se han apropiado de diferentes marcos discursivos, referentes a la violencia que se ejerce contra las mujeres, los derechos de las mujeres indígenas, los derechos sexuales y reproductivos, la perspectiva de género y el enfoque de interculturalidad, entre otros. Estas construcciones discursivas generalmente hechas como políticas públicas, son las que mujeres en Cuetzalan se apropian para entenderlos, interpretarlos desde sus necesidades en sus contextos. Y en este sentido, la creación de espacios como CAMI, Refugio y CEDDEM por las mujeres contribuye a la transformación no sólo personal y familiar de ellas, sino contribuye a la generación de procesos de transformación social al incidir en y desde sus propias vidas.

Es importante señalar que en la definición de violencia que retomo en el capítulo tres, se encuentra el enunciado “utilización de nuestro cuerpo”, utilización que no es fortuita si ya consideramos los planteamientos que he señalado en capítulos 4 y 5. Aquí retomo este enunciado para hacer referencia a que la utilización del cuerpo de las mujeres en estos contextos está relacionado con las obligaciones que las mujeres por tener cuerpo de mujer deben cumplir. Las mujeres “encierran” en su cuerpo por tanto su sexualidad y ellas están señalando que su cuerpo es utilizado por los varones, pues ellos suelen conocer más el cuerpo de ellas, que las mujeres mismas. Entonces, la sexualidad de las mujeres es conocida y disfrutada más bien por los varones y no tanto por ellas.

La sexualidad está interrelacionada con el cuerpo de las mujeres, con la violencia que se les ejerce y con su *ser mujer*, donde la idea de sexualidad se encuentra imbricada con la noción de *experiencia* como algo en lo que frecuentemente se ha concentrado la identidad femenina. Aquí, la *experiencia de las mujeres* no se refiere a la identidad femenina con un carácter esencialista, sino porque es precisamente el cuerpo de las mujeres (a partir del control de su sexualidad), lo que se debe continuar poniendo a debate para dar cuenta, como en este caso, de las violencias

que se ejercen contra las mujeres.

El cuerpo de las mujeres es el lugar en que las mujeres viven la experiencia de la violencia pero es también su cuerpo, la herramienta humana, personal y política de la transformación del *ser mujer*, es esto en lo que en gran parte consiste una de las principales apuestas políticas del feminismo, al señalar que “lo personal es político”. Si bien las mujeres nahuas en Cuetzalan en CAMI, Refugio y CEDDEM no nombran al feminismo cotidianamente como tal, sí que es lo que han hecho desde los comienzos en sus trayectorias organizativas al cuestionar estereotipos de género en su cultura. A partir de cuestionarlos, ellas están mostrando que intervienen dentro de sus propias vidas y al hacerlo están construyendo una forma diferente de ser mujer libre de situaciones de violencia.

Resultado del trabajo de campo, me ha interesado mostrar una propuesta del entendimiento de la violencia que se ejerce contra las mujeres. Es esta propuesta se entrecruzan las experiencias subjetivas de las mujeres, su participación en la organización y las condiciones sociales que comparten. Hago esto con la pretensión de tener un conocimiento situado de la violencia que podría ampliar la definición de violencia o fungir como un posible complemento en cuanto a su entendimiento bajo el contexto de trabajo de las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM. El entender así a la violencia que se ejerce contra las mujeres, podría constituir un referente para el trabajo de otras organizaciones de mujeres indígenas que analicen problemáticas similares.

A la vez, la propuesta que hago para el entendimiento de la violencia que se ejerce contra las mujeres, puede contribuir a reclamar, defender y continuar construyendo los derechos de las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM en Cuetzalan, siendo esta posibilidad, una más de sus particulares propuestas para generar cambio social y político. Esta propuesta puede ser a la vez una de las peculiaridades en la construcción de su agenda de trabajo para erradicar la violencia contra las mujeres, dotando de un “nuevo” significado al *ser mujer*, un significado que no esté mediado

por la experiencia de la violencia, pero si necesariamente mediado por procesos de *concienciación*.

Otro de los aportes en el sentido etnográfico y en cuanto a la experiencia, es “el consejo de cuidado”, bajo el cual las mujeres aprendieron a ser mujeres, el cual estuvo lleno de silencios, particularmente de un “silencio sexual”. Este silencio da cuenta de que en efecto el cuerpo de las mujeres es controlado por la familia y la comunidad. Además de esto, lo importante es el trabajo que hacen las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM en cuanto a “autocuidarse” o cuidar su cuerpo “para estar bien nosotras mismas”.

Del capítulo cinco me interesa retomar y enfatizar precisamente la idea del “autocuidado”, donde las mujeres al re-apropiarse de su cuerpo, se posicionan para construirse como mujeres, capaces de actuar no solamente a nivel organizativo, sino que su actuar político (en este sentido de transformación al cuestionar costumbres y nombrar costumbres opresivas en su cultura) pasa por revisarse y a sí mismas, desde su “intimidad”, desde su cuerpo.

Las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM no sólo difunden y se apropian de sus derechos sino su experiencia de trabajo da cuenta de que están exigiendo que se ejerzan, pero la idea del “autocuidado” del cuerpo de las mujeres, puede ser tomado como complemento de los derechos de las mujeres o incluso como una iniciativa desde la cual se construya el autocuidado del cuerpo como un derecho en sí mismo. Evidentemente todas y todos “nos cuidamos” y puede resultar obvio, sin embargo si escudriñamos ¿qué entendemos por cuidado o autocuidado?, seguramente encontraremos algunas falencias justo por no haber reflexionado al respecto debido al carácter de obviedad que se le suele dar. Por tanto, la discusión sobre el cuidado y autocuidado es un tema que queda pendiente, una vez que aquí se deja asentado que el autocuidado se propone como una forma de enfrentar la violencia que se ejerce contra las mujeres, pero no enfrentarla con más violencia.

Finalmente cuando hablo de mi experiencia, que resultó compartida con las mujeres en estos espacios, puede servir para entender la forma en que abordé la construcción del ser mujer, a la vez que pudiera servir como un referente o sugerencia metodológica, pues la construcción del *ser mujer* puede ser estudiada, abordada, cuestionada, criticada, construida, etcétera; por quien quiera, pero mi tesis da cuenta de cómo yo estoy entendiendo la construcción del *ser mujer*, considerando mi cercanía en cuanto a las experiencias (y no sólo a las categorías analíticas) compartidas con las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM en Cuetzalan. Mis reflexiones no están direccionadas sólo en el sentido de hacer una aproximación al conocimiento situado cuando se habla de mujeres violentadas, sino de las experiencias que se suscitan al ser también una mujer indígena violentada. Esto no da mayor o menor valía y/o credibilidad a esta investigación, sólo es una de las particularidades, puesto que no es lo mismo vivir la experiencia que teorizar sobre ella.

BIBLIOGRAFÍA

Aceves Lozano, Jorge. 1996. *Historia oral e historias de vida, Teoría, métodos y técnicas. Una bibliografía comentada*, CIESAS, Colección Miguel Othón de Mendizábal, Ediciones de la Casa Chata, México: 9-33.

Adán, Carme. 2006. *Feminismo y Conocimiento, De la experiencia de las mujeres al ciborg*. ESPIRAL MAIOR.

Ajxup, Virginia. 2000. *Género y etnicidad-cosmovisión y mujer*, en Morna Macleod y M. Luisa Cabrera Pérez-Amián (Comps), (2000), *Identidad: rostros sin máscara. (Reflexiones sobre cosmovisión, género y etnicidad)*, Oxfam, Australia: 57-72.

Alberti Manzanares, Pilar. 1994. *La construcción de la identidad de género y etnia en tres generaciones de mujeres indígenas*, División de Postgrado, Maestría en Antropología Social, ENAH, México.

Amuchástegui, Ana. 2000. *Virginidad e iniciación sexual en México. Experiencias y significados*, EDAMEX y Population Council, México.

ASDECO (Asociación de desarrollo comunitario). 2009. *Sistematización de la metodología "Reconocimientos de nuestro ser"*. Guatemala.

Bartra, Eli. 2012. *Acercas de la investigación y la metodología feminista*, en Norma Blazquez Graf, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo, (2012), *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*, CEIICH-UNAM, Facultad de Psicología, México: 67-77.

Bartra, Eli. 1998. *Reflexiones metodológicas*, en Eli Bartra (comp.), *Debates en torno a una metodología feminista*, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, México: 141-158.

Basaglia O. Franca y Kanoussi Dora. 1983. *Mujer, locura y sociedad*. Universidad Autónoma de Puebla-Escuela de Filosofía y Letras. Puebla.

Bergesio, Liliana. 2006. *Mujeres visiblemente invisibilizadas, la antropología y los estudios de la división sexual del trabajo*, Revista del Centro de Estudios Históricos e Interdisciplinarios Sobre las Mujeres, Tema de Mujeres, año 2 No. 2, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán, Argentina.

Blazquez Graf, Norma. 2012. *Epistemología feminista: temas centrales*, en Norma Blazquez Graf, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo, (2012), *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*, CEIICH-UNAM, Facultad de Psicología, México: 21-38.

Butler, Judith. 1996 (publicado originalmente en 1982, traducción de Ana Sánchez en

1990), *Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig y Foucault*, en Marta Lamas (Comp.), (1996), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Coordinación de Humanidades, PUEG-UNAM, Miguel Ángel Porrúa, México: 303-326.

Castañeda Salgado, Martha Patricia. 2012. *Etnografía feminista* en Norma Blazquez Graf, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo, (2012), *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*, CEIICH-UNAM, Facultad de Psicología, México: 217-238.

Castañeda Salgado, Martha Patricia. 2008. *Metodología de la Investigación feminista*, CEIICH-UNAM, Fundación Guatemala, México,

Castañeda Salgado, Martha Patricia. 1987. *Mujeres, cuerpo y maternidad en Nauzontla, Puebla*, Tesis de licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Puebla, México.

Cervantes Flor, María. 2005. *La cultura: obstáculo para la atención a la violencia. Experiencias del refugio para mujeres Indígenas del Istmo*, en Memoria Puebla, Reunión Internacional de Atención y Prevención de la violencia hacia las mujeres: un enfoque multidisciplinario, (2005), Instituto Nacional de las Mujeres, México: 315-318.

Chirix, Emma. 2000. *Vivencias y sentimientos de la masculinidad entre kaqchikeles*, en Morna Macleod y M. Luisa Cabrera Pérez-Amiñán (Comps), (2000) *Identidad: rostros sin máscara. (Reflexiones sobre cosmovisión, género y etnicidad)*, Oxfam, Australia: 141-179.

Chirix, Emma. 2010. *Ru rayb'äl ri qach'akul. Los deseos de nuestro cuerpo*, Ediciones del Pensativo, Guatemala.

Chirix, Emma. S.f. *Subjetividad y racismo: la mirada de los otros y sus efectos*, (Ponencia parte del Segundo capítulo del libro "Alas y Raíces: afectividad de las mujeres mayas").

Chodorow, Nancy. 1984. *El Ejercicio de la Maternidad*. Psicoanálisis y sociología de la maternidad y paternidad en la crianza de los hijos. Gedisa. Barcelona.

Collingwood, Robin. 1977. "La pregunta" en R. G. Collingwood, *Idea de la historia*, Fondo de Cultura Económica, México: 259-264.

Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas, Oficina en México del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los derechos humanos.

D' Aubeterre, María Eugenia. 2000. *El pago de la novia, matrimonio, vida conyugal y prácticas transnacionales en San Miguel Acuexcomac, Puebla*, El Colegio de Michoacán, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.

Dávalos López, Enrique. 1998. *La sexualidad en los pueblos mesoamericanos prehispánicos. Un panorama general*, en Ivonne Szasz y Susana Lerner, (1998), *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, El Colegio de México, México: 71-101.

De Barbieri, Teresita. 1996. *Certezas y malos entendidos de la categoría de género*, en L. Guzmán L. y G. Pacheco (comps.), *Estudios básicos de derechos Humanos IV*, San José, Costa Rica, IDH.

De Beauvoir, Simone (1949) *El segundo sexo*.

Deere Carmen y León Magdalena. 2002. Género, propiedad y empoderamiento: tierra, Estado y Mercado en América Latina, PUEG-UNAM, FLACSO-Ecuador, México.

De Lauretis, Teresa. 1992. *Alicia ya no. Feminismo, semiótica, cine*. Ediciones Catedra, Universitat de Valencia, Instituto de la Mujer de Madrid, Madrid.

Delgadillo Medina, Mariana y Martínez Corona, Beatriz. 2008. *Mujeres indígenas y la atención y prevención de la violencia intrafamiliar*, en Rosa Martínez Ruiz , Gustavo E. Rojo Martínez, Hilda S. Azpíroz Rivero, . et al., (Coords.), (2008), *Estudios y Propuestas para el Medio Rural*, Universidad Autónoma Indígena de México, Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo A. C., Colegio de Postgraduados, Campus Puebla, Tomo III: 115-138.

Delgado Ballesteros, Gabriela. 2012. *Conocerte en la acción y el intercambio. La investigación: acción participativa*, en Norma Blazquez Graf, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo, (2012), *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*, CEIICH-UNAM, Facultad de Psicología, México: 197-216.

Douglas, Mary. 1978. *Símbolos naturales. Exploraciones en cosmología*. Versión española de Carmen Criado. Alianza editorial, Madrid.

Durán González, Gabriela. 2013. *Ludoterapia como método de ayuda psicológica para los niños del Refugio Indígena de Cuetzalan, Puebla*, Universidad para el Desarrollo del Estado de Puebla, Tesis de licenciatura, Puebla.

El derecho a una vida libre de discriminación y violencia: mujeres indígenas de Chiapas, Guerrero y Oaxaca. S.f. Oficina en México del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos.

Engle Merry, Sally. 2010. *Derechos humanos y violencia de género. El derecho internacional en el mundo de la justicia local*, Colección Derecho y Sociedad, Siglo del hombre editores, Universidad de los Andes, Bogotá.

Espinosa Damián, Gisela (Coord.) 2000. *Compromisos y realidades de la salud reproductiva en México, una mirada a la situación nacional y a cuatro estados*,

Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, El Atajo Ediciones, Foro Nacional de Mujeres y Políticas de Población, México.

Espinosa, Guadalupe. 2006. *La participación en la actividad económica de las mujeres del Programa Oportunidades y su relación con la corresponsabilidad de éste y otros programas sociales*, en María de la Paz López y Vania Salles (coords.), (2006), *El Programa Oportunidades examinado desde el género*, El Colegio de México, UNIFEM, Oportunidades, México: 132-173.

Facio, Alda y Fries Lorena. 1999. *Género y derecho* en Alda Facio y Lorena Fries (editoras). 1999. *Feminismo, género y patriarcado*.

Franco Pellotier, Victor M. 2011. *Oralidad y ritualidad matrimonial entre los amuzgos de Oaxaca*, CIESAS, UAM, Porrúa, México.

Freyermuth, Graciela. 2003. *Escucha la voz de tu corazón, campaña contra la violencia hacia las mujeres*, noviembre 2003, Producción: Asesoría, Capacitación y Asistencia en Salud, A. C. y CIESAS-Sureste, con apoyo financiero de la Fundación FORD, guiones: Mariana Fernández y Sebastiana Vázquez, dirección de grabación y controles técnicos: Susana Barrios y Marcos Zapata, primera voz: Luisa Guerrero, segunda voz: Deonisia Pérez, Ortencia Muñoz, Socorro Sebastiana Vázquez y Yolanda Muñoz, música original:, intérprete: Violeta Fennur.

FUNSALUD-SMITHKLINE-BEECHAM, Consejo Directivo (1999-2001) ¿Por qué quieres matarme poco a poco? La violencia contra la mujer, Movilización académica y social en educación para la salud de la comunidad, Grupo Consenso-Acción en educación para la salud. DR. Fundación Mexicana para la salud. Juan Carlos Ramírez Rodríguez, programa interdisciplinario de estudios de género (PIEGE), Instituto de Estudios Económicos y Regionales (INESER) Universidad de Guadalajara.

Gadamer, Hans-Georg. 1988. *La lógica de la pregunta y respuesta* en H.-G. Gadamer, *Verdad y Método*, tomo I, Sígueme, Salamanca: 447-458.

García Moya, María de la Luz. 1997. *Estudio contemporáneo de la violencia doméstica en San Cristobal de las Casas*. Tesis de licenciatura en Antropología Social. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Chiapas.

García-Mina, Ana. 2003. *La vida en la existencia de una mujer maltratada*, en Ana García-Mina y Ma. José Carrasco (eds.), (2003), *Violencia y género*, Serie XV. Colección género y Psicología, 4, Universidad Pontificia Comillas, ICAI ICADE, Madrid España.

García-Mina, Ana y Ma. José Carrasco Galán (eds.). 2003. *Violencia y género*, Serie XV. Colección género y Psicología, 4, Universidad Pontificia Comillas, ICAI ICADE, Madrid España.

Goldsmith, Mary. 1986. *Debates antropológicos en torno a los estudios de la mujer en Nueva Antropología*, Vol. VIII, No. 30, México: 147-171.

González García, Martha I. 2005. *Epistemología feminista y práctica científica*, en Norma Blazquez Graf y Javier Flores, (2005). *Ciencia, tecnología y género en Iberoamérica*, Plaza y Valdes, CEIICH-UNAM y UNIFEM: 575-596.

González Montes, Soledad (Coord.). 1996. *La violencia domestica y sus repercusiones a la salud reproductiva en una zona indígena* (Cuetzalan, Puebla). Informe presentado a la Asociación Mexicana de Estudios de Población. La Fundación John D. y Catherine T. Mac Arthur.

González Montes, Soledad y Mojarro Iñiguez, Mariana. 2011. *Algunas dimensiones de la nupcialidad y la situación de las mujeres en ocho regiones indígenas de México*, en Germán Vázquez Sandrin y Angélica E.Reyna Bernal (Coords.), (2011), *Retos, problemáticas y políticas de la población indígena en México*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, LITO-GRAPO, S. A. de C. V., México: 181-205.

González Montes, Soledad y Mojarro Iñiguez, Mariana, S.f. *Inicio de la vida conyugal en ocho regiones indígenas de México: diferencias entre las mujeres pertenecientes a hogares hablantes y no hablantes de una lengua indígena*, ponencia.

González Montes, Soledad. 2009. *Violencia contra las mujeres, derechos y ciudadanía en contextos rurales en indígenas de México*, Convergencia, Vol. 16, Número 50, Mayo-agosto, 2009, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México: 165-185.

González Montes, Soledad y Mojarro Iñiguez, Mariana. 2011. *De la victimización a la agencia: denuncia de la violencia conyugal por mujeres en ocho regiones indígenas de México*, en Ana María Tepichín (coord.), *Género en contextos de pobreza*, México D.F., El Colegio de México: 203-230.

González Montes, Soledad. 2006. *La violencia conyugal y la salud de las mujeres desde la perspectiva de la medicina tradicional en una zona indígena*, en Marta Torres (comp), (2006), *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y ruralss*: 153-194.

Grupo de Mujeres Mayas. 2004. *La palabra y el sentir de las mujeres mayas de de Kaq'la*, Hivos, Guatemala.

Guber, Rosana. 2011. *La Etnografía, método, campo y reflexividad*, Siglo veintiuno editores, Argentina.

Guntín i Gurgui, Monserrat. 1994. *La Paidética, el saber de las mujeres*, en Victoria Sendón, María Sánchez, Monserrat Guntín y Elvira Aparici: *Feminismo holístico. De la realidad a lo real*, Vizcaya, Cuadernos de Agora: 93-115.

Guzmán Cáceres, Maricela y Pérez Mayo, Augusto R. 2005. *Epistemologías feministas: hacia una reconciliación política de la ciencia a través de la filosofía y la teoría de género*, en Norma Blazquez Graf y Javier Flores, (2005). *Ciencia, tecnología y género en Iberoamérica*, Plaza y Valdes, CEIICH-UNAM y UNIFEM: 635-652.

Hawkesworth, Mary. 1999. *Confundir el género*. En *Debate feminista*, Año 10, vol. 20, octubre de 1999, México: 3-48.

Hammersley, Martyn y Atkinson, Paul. 1994. *Etnografía. Métodos de investigación*, Capítulo 3: El acceso y Capítulo 4: Relaciones de campo. Paidós, México: 71-96 y 97-140.

Haraway, Donna. 1995. *Ciencia, cyborgs y mujeres, la reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer. Valencia.

Harding, Sandra. 1987. *¿Existe un método feminista?*, traducción de Bernal Gloria E.

Harding, Sandra. 2012. *¿Una filosofía de la ciencia socialmente relevante?*, en Norma Blazquez Graf, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo, (2012), *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*, CEIICH-UNAM, Facultad de Psicología, México: 39-65.

Harding, Sandra. 1996. *Ciencia y feminismo*, capítulo I: *Del problema de la mujer en la ciencia al problema de la ciencia en el feminismo*, capítulo II: *el género y la ciencia: dos conceptos problemáticos* y capítulo IV: *El androcentrismo en biología y en las ciencias sociales*. Ediciones Morata, Madrid: 15-27, 29-51 y 74-97.

Hays, Sharon. 1998. *Las contradicciones culturales de la Maternidad*, PAIDÓS, Barcelona.

Herrera Mosquera, Gioconda. 2001. *Los estudios de género en el Ecuador: entre el conocimiento y el reconocimiento*, en Gioconda Herrera Mosquera (Comp.), (2001), *Estudios de género*, Antología ciencias sociales, FLACSO-ECUADOR: 10-60.

Huerta Rojas, Fernando. S.f. *El proceso de socialización e internalización cultural de la violencia de género entre hombres del municipio de Cuetzalan, Puebla*, en Roberto Garda Salas y Fernando Huerta Rojas, (coords.), (s.f.), *Estudios sobre la violencia masculina*, Indesol, Hombres por la equidad A. C., México: 115-185.

Indicadores de derechos humanos. Guía para la mediación y la aplicación. 2012. Naciones Unidas, Derechos Humanos, Oficina del Alto Comisionado, Nueva York y Ginebra.

Informe del Estudio exploratorio de los modelos de atención e impacto de los refugios y albergues en el estado de Puebla. 2008. Instituto Poblano de las Mujeres.

Informe Sobre Desarrollo Humano de los Pueblos Indígenas en México, el reto de la desigualdad de oportunidades. 2010. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo-PNUD, México.

Jaiven Ana Lau. 1998. *Cuando hablan las mujeres*, páginas: 185-197, en *Debates en torno a una metodología feminista*, UAM-X, CSH, México.

Joutard, Philippe. 1983. *Esas voces que nos llegan del pasado*, FCE, Colección Popular 345, México.

La violencia contra las mujeres en cifras, en Memoria Puebla, Reunión Internacional de Atención y Prevención de la violencia hacia las mujeres: un enfoque multidisciplinario. 2005. Instituto Nacional de las Mujeres, México: 13-42.

Lagarde y de los Ríos, Marcela. 2011. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, UNAM, quinta edición, México

Lagarde y de los Ríos, Marcela. 2012. *El feminismo en mi vida. Hitos claves y topías*, INMUJERES DF, México: 185-230.

Lamas, Marta. 1998. *Sexualidad y género: la voluntad del saber feminista*, en Ivonne Szasz y Susana Lerner, (1998), *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, El Colegio de México, México: 49-67.

Lamas, Marta. 1986. *La antropología y la categoría de "género"*, Nueva Antropología, Vol. VIII, No. 30, México: 173-198.

Laqueur, Thomas. 1994. *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Ediciones Cátedra, Universitat de Valencia, Instituto de la Mujer, Feminismos, Madrid.

Leal Puerta, Alicia. 2005. *"Creando una herencia para la paz" Red Nacional de Refugios para Mujeres en Situación de Violencia Familiar*, en Memoria Puebla, Reunión Internacional de Atención y Prevención de la violencia hacia las mujeres: un enfoque multidisciplinario, (2005), Instituto Nacional de las Mujeres, México: 157-162.

López Austin, Alfredo. 1980. *Cuerpo Humano e Ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. UNAM-IIA. México.

López Hernández, Miriam. 2012. *Mujer divina, mujer terrena. Modelos femeninos en el mundo mexica y maya*, Araucaria, Buenos Aires.

Lozano Vallejo, Ruth (elaboración y edición). 2005. *Interculturalidad: desafío y proceso en construcción. Manual de capacitación*, Servicios en Comunicación Intercultural-SERVINDI, Lima.

Maffía, Diana. 2005. *Epistemología feminista: por otra inclusión de lo femenino en la ciencia*, en Norma Blazquez Graf y Javier Flores, (2005). *Ciencia, tecnología y*

género en Iberoamérica, Plaza y Valdes, CEIICH-UNAM y UNIFEM: 623-633.

Maldonado, Ignacio, Nájera, Maribel y Segovia, Adriana. 2006. *Efectos del Programa Oportunidades en las relaciones de pareja y familiares*, en María de la Paz López y Vania Salles (coordinadoras), (2006), *El Programa Oportunidades examinado desde el género*, El Colegio de México, UNIFEM, Oportunidades, México: 95-130.

Martínez Corona, Guadalupe B. 1999. *Género, empoderamiento y sustentabilidad en organizaciones de mujeres rurales. El caso de la Maseualsiuamej Mosenyolchicauanij de Cuetzalan, Puebla, México*, tesis doctoral, Colegio de Postgraduados, Campus Puebla, Desarrollo Agrícola Regional, Puebla.

Martínez, Laura. 2005. *Violencia sexual, rastreando lo invisible*, en Memoria Puebla, Reunión Internacional de Atención y Prevención de la violencia hacia las mujeres: un enfoque multidisciplinario, (2005), Instituto Nacional de las Mujeres, México: 83-90.

Medina, Javier. 2003. *Perfil psicológico del maltratador y estrategias de intervención*, en Ana García-Mina y Ma. José Carrasco (eds), (2003), *Violencia y género*, Serie XV. Colección género y Psicología, 4, Universidad Pontificia Comillas, ICAI ICADE, Madrid España.

Mejía Flores, Susana y Mora González, Aurelia. 2005. *Violencia de género en zonas indígenas: la experiencia de trabajo de la Casa de la Mujer Indígena de Cuetzalan, Puebla*, en Memoria Puebla, Reunión Internacional de Atención y Prevención de la violencia hacia las mujeres: un enfoque multidisciplinario, (2005), Instituto Nacional de las Mujeres, México: 305-314.

Mejía Flores, Susana y Palacios, Adriana P.. 2011. *Voces diversas frente a la violencia: sistematización de la experiencia de atención a mujeres indígenas en situación de violencia de género en Cuetzalan, Puebla*, CADEM, CAMI, Indesol, Puebla.

Mejía Flores, Susana. 2010. *Resistencia y acción colectiva de las mujeres nahuas de cuetzalan: ¿construcción de un feminismo indígena?*, Tesis doctoral en Desarrollo Rural, Universidad Metropolitana.

Mejía Flores, Susana, Ofelia Pastrana Moreno y Lucia Carreón Díaz. S.f. *El refugio para mujeres indígenas de Cuetzalan Puebla, Méexico. Una experiencia de género e intercultural*, ponencia.

Molina Petit, Cristina. 1994. *Dialéctica feminista de la Ilustración*, editorial Anthropos, Cultura y Diferencia, Pensamiento Crítico, pensamiento utópico, Barcelona.

Moncó, Beatriz. 2011. *Antropología del género*, editorial Síntesis. Madrid.

Moore, Henrietta, 1999, *Antropología y feminismo*, Ediciones cátedra, Madrid, España.

Mora Bayo, Mariana. 2011. *Producción de conocimientos en el terreno de la autonomía: la investigación como tema de debate político*, En, *Luchas muy otras zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*. Coordinado por Bruno Baronnet, Mariana Mora Bayo, Richard Stahler-Sholk. CIESAS, UAM: México: 79- 110.

Muñoz Cabrera, Patricia. 2011. *Violencias interseccionales, debates feministas y marcos teóricos en el tema de pobreza y violencia contra las mujeres en Latinoamérica*, Central América Women's Network (CAWN)..

Naples A. Nancy. 2003. *Feminism and method, Ethnograohy, discourse analysis and activist research*, Routledge, New York.

Olaiz, Guztavo; Rico, Blanca y Del Río, Aurora. 2003. Encuesta Nacional sobre Violencia contra Mujeres, Instituto Nacional de Salud Pública, México.

Ortner, Sherry B. 1979. *¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?* en Olivia Harris y Kate Young (Comps.) *Antropología y feminismo*. Editorial Anagrama, Barcelona: 109-131.

Ortner, Sherry B. y Whitehead Harriet, 1996 (publicado originalmente en 1981, traducción de Bernal Gloria Elena en 1991), *Indagaciones acerca de los significados sexuales*, en Marta Lamas (Comp.), (1996), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Coordinación de Humanidades, PUEG-UNAM, Miguel Ángel Porrúa, México: 127-179.

Palacios, Adriana P. y Mejía Flores, Susana. 2013. *Sistematización de la estrategia de atención: género, interculturalidad y Derechos Humanos. Manual de Procedimientos*, CAMI, REFUGIO, CEDDEM. CADEM A. C.

Pérez Álvarez, Micaela. 2008. *Cambios y Continuidades en la Vivencia de la Sexualidad: Dos generaciones de mujeres de origen indígena en el contexto urbano de San Cristóbal de las Casas, Chiapas*, Tesis de Maestría en Antropología Social. CIESAS Chiapas.

Pérez Bustos, Tania. 2010. *Aportes feministas a la Educación popular: entradas para repensar pedagógicamente la popularización de la ciencia y la tecnología*, Educacao e Pesquisa. Sao Paulo, v. 36, n. 1, p. 243-260, jan/abr. 2010.

Pérez Nasser, Elia. 2010. *Dificultades y contradicciones en la configuración de las identidades masculinas nahuas de tres generaciones de hombres de la sierra norte de Puebla: estudio de caso*, Memoria para optar al grado de doctor, Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Departamento de Antropología Social, Madrid.

Pop, Amanda. 2000. *Racismo y machismo: deshilando la opresión*, en Morna Macleod y M. Luisa Cabrera Pérez-Amiñán (Comps), (2000) *Identidad: rostros sin*

máscara. (*Reflexiones sobre cosmovisión, género y etnicidad*), Oxfam, Australia: 111-140

Quezada, Noemí (Coord.). 1997. *Religión y sexualidad en México*, UNAM-IIA, UAM-A, México.

Ramos Padilla, Miguel A., S.f. *Masculinidades y violencia conyugal en zonas populares de las ciudades de Lima y Cusco*, en Roberto Garda Salas y Fernando Huerta Rojas, (coords.), (s.f.), *Estudios sobre la violencia masculina*, Indesol, Hombres por la equidad A. C., México: 115- 144.

Rivas Zivy, Martha. 1998. *Valores, creencias y significaciones de la sexualidad femenina. Una reflexión indispensable para la comprensión de las prácticas sexuales*, en Ivonne Szasz y Susana Lerner (coords.), (1998), *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, El Colegio de México, México: 137-153.

Rivera, Leonor; Hernández, Bernardo y Castro, Roberto. 2006. *Asociación entre la violencia de pareja contra las mujeres de zonas urbanas en pobreza extrema y la incorporación del Programa Oportunidades*. en María de la Paz López y Vania Salles (coordinadoras), (2006), *El Programa Oportunidades examinado desde el género*, El Colegio de México, UNIFEM, Oportunidades, México: 69-93.

Rowbotham, Sheila. 1977. *Mundo de hombre, conciencia de mujer*. Tribuna feminista, editorial Debate, Fernando Torres editor en castellano, Madrid.

Rodríguez M., Rosa Ma. 1994. *Femenino fin de siglo, la seducción de la diferencia*, Editorial Anthropos, Biblioteca A, Barcelona.

Rodríguez M., Rosa Ma. (Ed.), 1997. *Mujeres en la historia del pensamiento*, Editorial Anthropos, Pensamiento crítico, pensamiento utópico.

Rosaldo, Renato. 2006. *Donde reside la objetividad, La retórica de la antropología*, en Rodrigo Díaz Cruz (editor), (2006), *Renato Rosaldo: Ensayos en antropología crítica*, Universidad Autónoma Metropolitana-I, México: 189-219.

Rubalcava, Rosa María y Murillo, Sandra. 2006., *El ingreso de los hogares rurales pobres y los beneficiarios monetarios del Programa Oportunidades vistos desde una perspectiva socioespacial de género: la jefatura económica femenina en Guanajuato*, en María de la Paz López y Salles Vania (coords.), (2006), *El Programa Oportunidades examinado desde el género*, El Colegio de México, UNIFEM, Oportunidades, México: 19-67.

Rubin, Gayle. 1986. *El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo*, Nueva Antropología Vol. VIII, No. 30, México: 95-145.

Ruiz, Ricardo 2005. *Los refugios o los albergues: una alternativa a la violencia contra las mujeres. Ventajas y límites*, en Memoria Puebla, Reunión Internacional de Atención y Prevención de la violencia hacia las mujeres: un enfoque multidisciplinario, (2005), Instituto Nacional de las Mujeres, México: 129-138.

Scott, Joan. 2008. *Género e historia*, FCE, UACM, México: 19-47.

Sieder, Rachel y Sierra, María Teresa. 2011. *Acceso a la justicia para las mujeres indígenas en América Latina*, CHR. Michesen Institute, Working paper.

Sierra, María Teresa. 2008. *Mujeres indígenas, justicia y derechos: los retos de una justicia intercultural*, Iconos, Revista de Ciencias Sociales, No. 31, Quito, mayo 2008: 15-26.

Sierra, María Teresa. 2009. *Las mujeres indígenas ante la justicia comunitaria. Perspectivas desde la interculturalidad y los derechos*, Desacatos número 31, septiembre-diciembre 2009, México: 73-88.

Sierra, María Teresa. 2010. *Mujeres indígenas ante la ley y la costumbre: las ideologías de género en la práctica de la justicia*, en Helga Baitenmann, Victoria Chenaut y Ann Varly (Coords.) (2010), *Los códigos del género. Prácticas del derecho del México contemporáneo*, PUEG-UNAM, Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer, UNIFEM, México: 177-199.

Suárez San Román, Blanca, Zapata Martelo Emma, Ayala Carrillo Rosario, Naima Cárcamo Toalá y Josefina Manjarrez Rojas. 2011. *¿... y las mujeres rurales?*, Indesol, GRMTRAP A. C., México.

Suárez Suárez, Carmen. 2005. *Parte 3. Diferentes formas de entender la maternidad*, en Consuelo Paterna y Carmen Martínez (2005), *La maternidad hoy: claves y encrucijada*, Minerva ediciones, Madrid.

Szasz, Ivonne. 1998. *Primeros acercamientos al estudio de las dimensiones sociales y culturales de la sexualidad en México*, en Ivonne Szasz y Susana Lerner, (1998), *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, El Colegio de México, México: 11-30.

Terven Salinas, Adriana. 2009. *Justicia en tiempos multiculturales, hacia la conformación de un proyecto colectivo propio: la experiencia organizativa de Cuetzalan*. Tesis de doctorado en antropología, CIESAS.

Terven Salinas Adriana, 2012. *Transgredir para transformar. La disputa como agente de cambio social y cultural. La experiencia de la Casa de la Mujer Indígena de Cuetzalan, México*. Editorial Académica Española, publicado en Alemania.

Tubert, Silvia (ed.). 1996. *Figuras de la Madre*. Introducción, Ed. Cátedra, Universitat de València-Instituto de la Mujer, Madrid.

Tuirán Gutierrez, Alejandro (Coord.). 2012. *Evaluación de diseño 2012. Programa Acciones para la Igualdad de Género con Población Indígena (PAIGPI), Informe final*, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo.

Turner Bryan, S. 1994. *Los avances recientes en la teoría del cuerpo*. Revista Española de Investigaciones Sociológicas (Reis). Traducción de Marta Melero Gómez. Madrid: 11-39.

Velázquez, Susana. 2004. *Violencias cotidianas, violencia de género: Escuchar, comprender, ayudar*. Piadós. Buenos Aires.

Villagómez Valdés, Gina. 2010. *Romper el Silencio*. Colección Estudio sobre la mujer y relaciones de género. Primera edición, Universidad Autónoma de Yucatán.

Villa Hernández, Rufina. 2012. *Las mujeres nahuas y sus experiencia del Juzgado Indígena de Cuetzalan, Puebla*, en R. Aída Hernández y Andrew Canessa (editores), (2012), *Complementariedades y exclusiones en Mesoamérica y los Andes*, IWGIA (Serie Testimonios), Editorial Universitaria Abya –Yala, The UK's National Academy for the Humanities and Social Science y Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas: 245-253.

Willis, Lucía. 2000. *Reflexiones desde mi experiencia de mujer*, en Morna Macleod y M. Luisa Cabrera Pérez-Amiñán (Comps), *Identidad: rostros sin máscara. (Reflexiones sobre cosmovisión, género y etnicidad)*, Oxfam, Australia: 73-94.

Consultas en línea

20 claves para conocer y comprender mejor los derechos humanos. 2011. Naciones Unidas Derechos Humanos, Oficina del Alto Comisionado, México, disponible en <http://issuu.com/cencos/docs/20clavesok>, fecha de consulta; 15 de mayo de 2013.

Acuerdo de Modificación a las Reglas de Operación del Programa Acciones para la Igualdad de Género con Población Indígena (PAIGPI) de la Coordinación General de Fomento al Desarrollo Indígena para el ejercicio fiscal 2012, Comisión Nacional Para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México, disponible en http://www.innovacionmunicipal.oaxaca.gob.mx/reglasOperacionFederales/2012/REG_OPER_PAIGPI_2012_RESUMIDO.pdf, fecha de consulta: 2 de agosto de 2013.

Adichie, Chimamanda. *Chimamanda Adichie - El peligro de una única historia 1/2 y 2/2* (2013, 03, 20). Catálogo en línea. [archivo de video]. Recuperado de <http://www.youtube.com/watch?v=KC1aXwvzX6U>

Anexo 12. Modelo de acuerdo de coordinación. Modalidad apoyo a instituciones de gobierno para la Coordinación y Concertación para Prevenir y Atender la Violencia Contra las Mujeres con Enfoque Intercultural, en el Diario Oficial de la Federación, Cuarta Sección, 27 de febrero de 2013, documento Word disponible en línea.

Anexo 13. Formatos de proyectos. Modalidad apoyo a Organizaciones de la Sociedad Civil e Instituciones Académicas para el Fortalecimiento de la Equidad de Género en la Población Indígena, en el Diario Oficial de la Federación, Cuarta Sección, 27 de febrero de 2013, documento Word disponible en línea.

Anexo 14. Modelo de formato de aceptación. Modalidades apoyo a Organizaciones de la Sociedad Civil e Instituciones Académicas para el Fortalecimiento de la Equidad de Género en la Población Indígena y Apoyo en Coinversión para la Creación y Apoyo de Espacios de Formación para Mujeres Indígenas, en el Diario Oficial de la Federación, Cuarta Sección, 27 de febrero de 2013, documento Word disponible en línea.

Anexo 2: Modelo participativo de atención a la salud sexual y reproductiva y la violencia de género en mujeres indígenas. Modalidad apoyo a organizaciones de mujeres indígenas para la creación y fortalecimiento de las casas de la mujer indígena, Guía mínima, en el Diario Oficial de la Federación, Cuarta Sección, 27 de febrero de 2013, documento Word disponible en línea.

Anexo 3. Formato de presentación del “proyecto para la atención a la salud sexual y reproductiva y/o violencia” para las casas de la mujer indígena establecidas, en el diario oficial de la Federación, Cuarta Sección, 27 de febrero de 2013, documento Word disponible en línea.

Anexo 4. Modelo de contrato de prestación de servicios profesionales para el acompañamiento y asesoramiento local especializado de la modalidad creación y fortalecimiento de las casa de la mujer indígena, en el diario oficial de la federación, cuarta sección, 27 de febrero de 2013, documento word disponible en línea.

Anexo 5. Requerimientos para el acompañamiento local especializado de una casa de la mujer indígena, en el diario oficial de la federación, cuarta sección, 27 de febrero de 2013, documento word disponible en línea.

Anexo 7. Batería de preguntas para determinar la fase en la que se ubican las casas de la mujer indígena, en el diario oficial de la federación, cuarta sección, 27 de febrero de 2013, documento word disponible en línea.

Anexo 8. Modelo de convenio de concertación. Modalidad apoyo a organizaciones de mujeres indígenas para la creación y fortalecimiento de las casas de la mujer indígena, en el diario oficial de la federación, cuarta sección, 27 de febrero de 2013, documento word disponible en línea.

Artículo Tercero Constitucional, Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos, disponible en <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1.pdf>, fecha de consulta: 28 de julio de 2013.

Artículo Cuarto Constitucional, disponible en <http://info4.juridicas.unam.mx/ijure/fed/9/5.htm>, fecha de consulta: 24 de junio de 2013.

Báez, Lourdes. 2004. *Nahuas de la Sierra Norte de Puebla*, Pueblos Indígenas del México Contemporáneo, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Programa de las Naciones Unidas Para el Desarrollo, México, disponible en línea.

Bitácora de sesiones, Intervenciones de los Diputados del PAN. 2003. *Solicita el esclarecimiento del asesinato de la licenciada Griselda T. Tirado Evangelio*, por la Diputada Myriam Arabian Couttolenc, 23 de septiembre de 2003, disponible en <http://diputados.pan.org.mx/59/despliega.asp?id=508884>, fecha de consulta: 1 de octubre de 2013.

CDI y Kinal Anzetik, *Modelo participativo de atención a la violencia y la salud reproductiva en zonas indígenas, una experiencia en la construcción de política pública*, presentación en power point disponible en línea.

Cecilia Oyorzabal. 2010. *El CADEM. Sueños de tres mujeres en la Sierra Norte de Puebla*, en Suplemento de La Jornada, número 37 extraordinario, marzo-abril de 2010, página 7, disponible en línea.

Choque, María Eugenia. S.f. *Participación política de la mujer indígena: retos y desafíos*, Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas Para la Mujer (UNIFEM), Región Andina, disponible en <http://www.unifem.org.br/sites/800/824/00000234.pdf>, fecha de consulta: 25 de julio de 2013.

Congreso del Estado de Puebla. 2013. *Avala Congreso del Estado por unanimidad Ley para Prevenir y Eliminar la Discriminación en Puebla*, disponible en http://www.congresopuebla.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=9403:avala-congreso-del-estado-por-unanimidad-ley-para-prevenir-y-eliminar-la-discriminacion-en-puebla&catid=100:noticias&Itemid=128, fecha de consulta: 29 de noviembre de 2013.

Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer, “Convención Belém Do Pará”. 1996. disponible en http://www.unicef.org/argentina/spanish/ar_insumos_ConvencionBelem.pdf, fecha de consulta: 15 de agosto de 2013: 73-86.

Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer, CEDAW, UNIFEM, Oficina Regional para México, Centro América, Cuba y República Dominicana, disponible en http://cedoc.inmujeres.gob.mx/documentos_download/100039.pdf, fecha de consulta: 18 de febrero de 2013.

Cruz, Guadalupe. 2008. *Gobierno “vive en la simulación” respecto a la LGAMVLV*,

disponible en <http://www.cimacnoticias.com.mx/node/46366>, fecha de consulta: 20 de agosto de 2013.

Declaración y Programa de Acción de Viena. 1993. Viena.

El caso de Griselda Tirado Evangelio vigente mientras se proyecte el documental sobre su historia, afirma el realizador Byron Lechuga, agosto 6, 2008, disponible en <http://libertad2008.wordpress.com/2008/08/06/el-caso-de-griselda-tirado-evangelio-vigente-mientras-se-proyecte-el-documental-sobre-su-historia-afirma-el-realizador-byron-lechuga/>, fecha de consulta: 20 de febrero de 2013.

Fals Borda, O., (1978), *Por la praxis: el problema de cómo investigar la realidad para transformarla*, Federación para el Análisis de la realidad Colombiana (FUNDABCO). Bogotá, Colombia. Páginas: 1-38, disponible en www.ts.ucr.ac.cr

Hotel Taselotzin, disponible en <http://taselotzin.mex.tl/frameset.php?url=/intro.html>, fecha de consulta: 28 de noviembre de 2013.

Informe mundial sobre violencia y salud, sinopsis, Organización Mundial de la Salud (OMS), disponible en http://www.who.int/violence_injury_prevention/violence/world_report/en/abstract_es.pdf, consultado el 2 de abril de 2012.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). 2009. *Mujeres y hombres en Puebla 2009*, disponible en http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/integracion/sociodemografico/mujeresyhombres/HyM_09/MyH_Puebla_2009.pdf, fecha de consulta: 10 de abril de 2012.

Lamas Marta. 1995. *La perspectiva de género*. Revista de Educación y Cultura de la sección 47 del SNTE. No. 8. Disponible en <http://www.latarea.com.mx/articu/articu8/lamas8.htm>, fecha de consulta: 10 de septiembre de 2013.

La población hablante de lengua indígena en Puebla, disponible en http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/poblacion_indigena/per_li_pue.pdf, fecha de consulta: 20 de enero de 2013.

Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia. 2007. Última reforma publicada DOF 15-01-2013, disponible en <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGAMVLV.pdf>, fecha de consulta: 15 de agosto de 2013.

Ley para el acceso de las mujeres a una vida libre de violencia del estado de Puebla, disponible en <http://www.colpos.mx/wb/images/Meg/Montecillo/Nor/lap.pdf>, fecha de consulta: 28 de noviembre de 2013.

Ley para la Igualdad entre Mujeres y Hombres del Estado de Puebla, documento PDF disponible en línea, fecha de consulta: 28 de noviembre de 2013.

Maqueda, María Luisa. 2006. *Violencia De Género. Entre el concepto jurídico y la realidad social*, Revista Electrónica de Ciencia Penal y Criminología, disponible en <http://criminet.ugr.es/recpc/08/recpc08-02.pdf>, fecha de consulta: 2 de agosto de 2013, 13 páginas.

Mejía Flores, Susana. 2010. *Las mujeres nahuas de Cuetzalan: apropiación y defensa de sus derechos*, en Suplemento de La Jornada, no. 37, extraordinario, marzo-abril de 2010:4-6.

Mejía Flores, Susana y Cruz Martín, Celestina. S.f. *Género y Justicia en comunidades nahuas de Cuetzalan. La experiencia de la Casa de la Mujer Indígena*, disponible en http://www.ciesas.edu.mx/proyectos/relaju/cd_relaju/Ponencias/Mesa%20Hern%C3%A1ndez-Cervone/MejiaFloresSusanaCruzMartinCelestina.pdf, fecha de consulta: julio de 2012.

Norma Oficial Mexicana, NOM-046-SSA2-2005, *Violencia Familiar, sexual y contra las mujeres. Criterios para la prevención y atención*, (2009), Secretaría de Salud, disponible en <http://www.gobernacion.gob.mx/work/models/SEGOB/Resource/689/1/images/VIOLE1B.PDF>, Fecha de consulta: 20 de mayo de 2013, 32 páginas.

Observatorio de violencia social y de género de la Sierra Norte de Puebla. 2013. Centro de Desarrollo Sustentable Totalmanik, disponible en <http://www.observatorio.totalmanik.org/violencia-en-la-region.html>, fecha de consulta: 5 de junio de 2013.

Olivares, Emir. 2013. *La guerra contra el narco, causa del alza en la violencia y homicidios*, La Jornada, 5 de febrero de 2013, disponible en <http://www.jornada.unam.mx/2013/02/05/politica/016n1pol>, fecha de consulta: 10 de agosto de 2013.

ONU. 2012. *ONU MUJERES y la CDI consolidan colaboración con políticas públicas para el ejercicio de los derechos de las mujeres indígenas*, Comunicado 12/206, 14 de noviembre de 2012, disponible en: <http://cinu.mx/comunicados/2012/11//onu-mujeres-y-la-cdi-consolida/>, fecha de consulta: 20 de julio de 2013.

Pastrana Moreno, Ofelia. 2010. *Género y desarrollo humano*, en Suplemento de La Jornada, número 37 extraordinario, marzo-abril de 2010, página 3.

Portal del INEA, <http://www.inea.gob.mx/index.php/portal-inea/nuestrabc.html>, fecha de consulta, 10 de septiembre de 2012

Sabaté, Lucía. S.f. *No son crímenes pasionales”: son “feminicidios”*, disponible en <http://www.lacasadelencontro.org/descargas/sonfemicidios.pdf>, fecha de consulta: 20 de julio de 2013.

Salazar García, Marisol. S.f., *Los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres en México en el Marco Jurídico Internacional*, disponible en <http://femumex.org/docs/revistaDigital/losDerechosSexualesYReproductivosDeLasMujeresEnMexicoEnElMarcoJuridicoInternacional.pdf>, fecha de consulta: 20 de enero de 2013.

Soto Martínez, Arturo (Colaborador). 2005. *Los derechos sexuales y reproductivos en México*, Convergencia, Partido Político Nacional, México, disponible en <http://movimientociudadano.mx/sites/default/archivos/tareas-editoriales/Divulgacion%20y%20Difusion%204.pdf>, fecha de consulta: 22 de enero de 2013.

Torixa, Leonardo. 2013. *Aprueba Congreso de Puebla Ley para Prevenir y Eliminar la Discriminación*, disponible en http://periodicodigital.com.mx/notas/aprueba_congreso_de_puebla_ley_para_prevenir_y_eliminar_la_discriminacion#.UqIQF_TuK2E, Periódico digital.mx, 11 de julio de 2013, fecha de consulta: 29 de noviembre de 2013.

www.cdi.gob.mx

www.inegi.gob.mx

Anexos

Formatos de técnicas de investigación

Guía de entrevista en profundidad

PRIMERA PARTE

Información general

1. ¿Cuál es su nombre?
2. ¿Cuántos años tiene?
3. ¿Habla español y nahuat?
4. ¿De qué comunidad es originaria?
5. ¿En qué comunidad vive?
6. ¿Tiene hermanos y hermanas?
7. ¿Cuál es su estado civil?
8. ¿Tiene hija/os?
9. ¿Sabe leer y escribir?

Acerca de CAMI/Refugio/CEDDEM

10. ¿Por qué decidió trabajar o acudir a CAMI/Refugio/CEDDEM?
11. ¿Qué piensa su pareja/familia de que usted trabaje o acuda por ayuda a CAMI/Refugio/CEDDEM?
12. ¿Cuál es sus funciones en CAMI/Refugio/CEDDEM?
13. ¿Recibe capacitación para las actividades que realiza? ¿sobre qué temas?
14. ¿Cómo ayudan a las usuarias?
15. ¿Cuáles son los avances que usted ve en CAMI/Refugio/CEDDEM durante el tiempo que lleva trabajando aquí?
16. ¿Cuáles son los objetivos que usted considera de mayor importancia y que no han cubierto?
17. ¿Cuáles son los obstáculos a los que se han enfrentado como organización?
18. ¿Las usuarias son constantes en acudir a CAMI/Refugio/CEDDEM?
19. ¿Qué cambios observa en las usuarias a partir de venir a CAMI/Refugio/CEDDEM?
20. ¿Ha observado cambios en usted/familia/pareja desde que labora en CAMI/Refugio/CEDDEM? ¿cuáles?

SEGUNDA PARTE

Sexualidad y noviazgo

21. ¿Le gusta ser mujer?
22. ¿Cómo se dio cuenta de que usted es mujer?
23. ¿Recuerda cuándo tuvo su primera menstruación? ¿Cómo se sintió?
24. ¿Usted ha tenido/tuvo novio?
25. ¿Qué opina de la virginidad?

Religión y Matrimonio

26. ¿Cree en alguna religión?
27. ¿Usted pensaba casarse o quiere casarse?
28. ¿Vive con su pareja?
29. ¿Por qué decidió vivir con su pareja?
30. Antes de ser mamá, ¿usted quería tener hijas/os?

Trabajo

31. ¿En qué trabaja usted?
32. ¿En qué trabaja su pareja?
33. ¿Ha trabajado en otras organizaciones?
34. ¿Conoce sus derechos?

Acerca de la violencia

35. ¿Qué opina usted de la violencia hacia las mujeres indígenas?
36. ¿Cree usted que hay diferencias entre la violencia hacia las mujeres indígenas y hacia las mujeres no indígenas?
37. ¿Por qué cree usted que hay violencia hacia las mujeres?
38. ¿Usted ha sufrido violencia?
39. ¿Cree usted que la violencia hacia las mujeres indígenas tiene solución?

Cuestionario para usuarias y ex usuarias del Refugio

1. ¿Dónde vive usted?
2. ¿Cuántos años tiene?
3. ¿Es usted indígena?
4. ¿Usted sabe leer y escribir?
5. ¿Su mamá y su papá en qué trabajan/ban?
6. ¿Cuándo se dio cuenta usted de que era niña?
7. ¿Qué actividades le ponían a hacer en su casa (familia de origen)?
8. ¿Alguien le daba consejos de cómo comportarse?
9. ¿A usted le gusta ser mujer?
10. ¿A qué se dedica usted?
11. ¿Cuál es su estado civil?
12. De vivir en pareja, ¿por qué empezó a vivir en pareja?
13. ¿Su pareja en qué trabaja?
14. ¿Su pareja le ayuda con las cosas de la casa?
15. ¿Tiene usted hijas/os, cuántos?
16. ¿Cuándo tuvo su primer hijo/a? ¿cómo se sintió?
17. ¿Usted ha sufrido violencia/maltrato?
18. ¿Ha pedido ayuda en algún lugar para resolver su problema de maltrato/violencia?
19. ¿En qué quería que la apoyaran cuando busco ayuda?
20. ¿Ha escuchado hablar sobre sus derechos como mujer indígena?

Guía de entrevista para historia de vida

Niñez y familia de origen

1. ¿Recuerda usted cómo fue su vida cuando era niña?
2. ¿Cómo supo usted que era niña?
3. ¿Tiene hermanos y hermanas, cómo se llevaba con ellas/os?
4. ¿Cómo la trataron su mamá y su papá cuando usted era niña?
5. ¿Qué tareas/actividades tenía que hacer en la casa de sus padres cuando era niña?
6. ¿Usted sentía que sus padres hacían distinciones o comparaciones entre ustedes (hombres y mujeres o entre mujeres)?
7. ¿Cómo se sentía usted con esas comparaciones?
8. ¿Alguien le daba consejos?
9. ¿Su mamá y su papá en qué trabajaban?

Maternidad y familia

10. ¿A qué edad empezó a vivir con su pareja?, ¿se casaron?
11. ¿Por qué se juntó/casó?
12. ¿Cómo ha sido su vida en pareja?
13. ¿Tiene hija/os, usted quería tenerla/os?
14. ¿A qué edad tuvo su primer hijo o hija?
15. ¿Cómo se sintió usted cuando tuvo a su primera hija o hijo?
16. ¿Hubo diferencias por parte de usted, su pareja o su familia respecto a si era niño o niña?
17. ¿Qué actividades encargan usted y su pareja a sus hijos e hijas?
18. ¿Usted trabaja? ¿En qué trabaja su pareja?

Acerca de CAMI, Refugio y CEDDEM

19. ¿Por qué acudió a CAMI, Refugio o CEDDEM?
20. ¿Ha visto cambios en usted/su pareja/su familia desde que asistió CAMI/Refugio y CEDDEM?

Cuestionario final para mujeres que trabajan en CAMI, Refugio y CEDDEM

1. ¿Qué es para usted la violencia?
2. En su trabajo, ¿quiénes ha identificado que son las/os agresores/as?
3. ¿Cuáles son los tipos de violencia que más se presentan?
4. ¿Hay relación/es entre violencia y poder?
5. ¿Hay relación/es entre la salud y la violencia?
6. ¿Por qué hablar de salud sexual y reproductiva?
7. ¿Para usted qué es salud sexual y reproductiva?
8. ¿Qué es para usted sexualidad?
9. ¿Qué es para usted la comunicación asertiva?
10. ¿Cuáles son las estrategias que han seguido para combatir la violencia?
11. ¿Qué es para usted la autoestima?
12. ¿Qué es para usted la sensibilización?
13. ¿Qué es para usted la cultura del buen trato?
14. ¿Qué es para usted la interculturalidad? ¿cómo la aplican en su trabajo?
15. ¿Qué es para usted género?
16. ¿Qué es para usted la identidad?
17. En su lugar de trabajo, hablan del empoderamiento de las mujeres?
18. ¿Ha notado que gracias al trabajo de la organización, se han reducido los índices de violencia contra las mujeres en la región?
19. ¿Cómo se siente usted contestando estas preguntas?

Figura 1. Cobertura de las Casas de la Mujer Indígena.



Fuente: CDI y Kinal Anzetik

Tabla de datos generales de las mujeres

Tabla de datos generales de las mujeres que laboran en CAMI, Refugio y CEDDEM						
Nombre	Edad	Comunidad	Escolaridad	Se considera Indígena	Idioma	Estado civil
Adela	43	San Miguel Tzinacapan	Secundaria	Si	Nahuat y español	Casada (iglesia y civil)
Amalia	28	Anónima	Secundaria incompleta	No	Español	Madre soltera
Amanda	33	Xalpatzingo	Primaria	Si	Nahuat y español	Unión libre
Angélica	35	Xiloxochico	Secundaria abierta	Si	Nahuat y español	Unión libre
Angelina	24	San Migue Tzinacapan	Licenciatura	Si	Nahuat y español	Soltera
Anita	28	San Miguel Tzinacapan	Licenciatura	Si	Español y poco nahuat	Unión libre
Aurelia	57	San Miguel Tzinacapan	Secundaria/INEA	Si	Nahuat y español	Casada (iglesia y civil)
Aurora	28	Anónima	Está estudiando la secundaria/INEA	No	Español	Unión libre
Aydé	23	San Andrés Tzicuilan	Licenciatura	Si	Español	Soltera
Cecilia	38	Tecolapan	Secundaria abierta	Si	Nahuat y español	Casada (civil)
Cenovia	32	Yohualichan	Secundaria	Si	Nahuat y español	Madre soltera
Cristina	50	Xiloxochico	Secundaria	Si	Nahuat y español	Casada (iglesia y civil)
Danira	60	Xiloochico	Primaria	Si	Nahuat y español	Soltera
Esperanza C.	48	Xaltepec	Sin escolaridad	Si	Nahuat y español	Casada (iglesia y civil)
Esperanza O.	34	Xocoyolo	Estudia la secundaria	Si	Español	Casada
Fernanda	33	Xochical	Secundaria incompleta	Si	Español y nahuat	Casada por la iglesia
Flor	26	Anónima	Secundaria incompleta	Si	Nahuat y español	Unión libre
Gabriela	25	Jopala	Licenciatura	Si	Español, totonaco y poco nahuat	Soltera
Gardenia	29	Anónima	Sin escolaridad	Si	Nahuat y español	Unión libre
Gloria	26	Tepetzalan	Licenciatura	Si	Nahuat y español	Soltera
Guadalupe	23	Santiago Yancuitlalpan	Licenciatura	No	Español	Soltera
Juana	47	San Miguel Tzinacapan	Secundaria	Si	Nahuat y español	Casada
Lucía	50	Xochical	Enfermera auxiliar	Si	Nahuat y español	Casada
Lucina	26	Cahuayogco	Licenciatura incompleta	Si	Nahuat y español	Soltera
Luisa	30	Anónima	3ero de primaria	Si	Nahuat y español	Unión libre
Marisol	56 aprox	Anónima	No estudió ni sabe leer ni escribir	Si	Nahuat	Madre soltera
Martha	38	Pepechta/Pepexta	Primaria	Si	Nahuat y español	Casada (iglesia y civil)
Matilde	25	San Andres Tzicuilan	Licenciatura	Si	Español	Soltera
Mirna	42	Anónima	Sabe leer y escribir	Si	Nahuat y poco español	Viuda

Norma	30	San Miguel Tzinacapan	Licenciatura	Si	Español y entiende el nahuat	Unión libre
Oligaria	40	San Miguel Tzinacapan	Secundaria abierta	Si	Nahuat y español	Unión libre
Oliva	57	La Galera	Secundaria/INEA	Si	Español y entiende poco nahuat	Si
Rosalba	38	Anónima	Sin escolaridad	No	Español	Unión libre
Selene	16	Anónima	Estudia la secundaria abierta	No	Español	Madre soltera
Sonia	34	Anónima	Secundaria incompleta	No	Español	Madre soltera

Fuente: elaboración propia a partir de las entrevistas realizadas con las mujeres en CAMI, Refugio y CEDDEM.

Técnicas de investigación según nombre o seudónimo

TÉCNICAS DE INVESTIGACIÓN SEGÚN NOMBRES O SEUDÓNIMO					
No.	Nombre o seudónimo	Entrevista en profundidad	Cuestionario para usuarias	Historia de vida	Cuestionario de cierre
1	Adriana	X	---	---	X
2	Amalia	---	---	X	---
3	Ana María	X	---	---	X
4	Anastasia	X	---	---	---
5	Anita	X	---	---	---
6	Aurora	---	X	---	---
7	Beatriz	X	---	---	X
8	Carolina	X	---	---	---
9	Catalina	X	---	---	---
10	Claudia	X	---	---	X
11	Danira	X	---	---	---
12	Eugenia	X	---	X	X
13	Evelyn	X	---	---	X
14	Fátima	X	---	---	---
15	Faustina	X	---	---	X
16	Flor	---	---	X	---
17	Gardenia	---	X	---	---
18	Griselda	X	---	---	---
19	Hortensia	X	---	---	---
20	Libia	X	---	---	---
21	Luisa	---	X	---	---
22	Marisol	---	X	---	---
23	Martina	X	---	X	---
24	Mirna	---	---	X	---
25	Nadia	X	---	---	X
26	Otilia	X	---	---	---
27	Patricia	X	---	---	---
28	Paula	X	---	---	---
29	Romina	X	---	---	X
30	Rosalba	X	X	---	---
31	Selene	---	X	---	---
32	Silvia	X	---	---	---
33	Sonia	---	---	X	---
34	Teresa	X	---	---	---
35	Victoria	X	---	---	---
TOTAL		26	6	6	9

OTRAS PERSONAS QUE PARTICIPARON EN LA INVESTIGACIÓN

Nombre	Lugar de trabajo
Mario Rodríguez	AMAC
Rufina Villa	HOTEL TASELOTZIN

Red Nacional de Refugios para Mujeres en situación de violencia familiar

- | | |
|--|--|
| 1. Fundación Refugio Mi Ángel A.C.
(Pachuca, Hidalgo) | 21. Refugio Santa Fe I.A.P.
(Michoacán, Morelia) |
| 2. Otra Oportunidad A.C.
(San Luis Potosí, San Luis Potosí) | 22. Cavim Centro de Atención a la Violencia
Intrafamiliar.
(Mexicali, Baja California) |
| 3. Mujer Contemporánea A.C.
(Aguascalientes, Aguascalientes) | 23. Albergue para Mujeres que Viven
Violencia.
(México, D. F.) |
| 4. Centro de Atención Integral a la Mujer, A.C.
(Cancún, Quintana Roo) | 24. Refugio para Víctimas de Violencia
Familiar DIF Tijuana.
(Tijuana, Baja California) |
| 5. Alternativas Pacíficas A.C.
(Monterrey, Nuevo León.)
(Con dos refugios) | 25. Instituto de la Mujer del Estado de
Morelos.
(Cuernavaca, Morelos) |
| 6. Casa Amiga Centro de Crisis A.C.
(Cd. Juárez, Chihuahua) | 26. DIF Municipal
(Oaxaca, Oaxaca) |
| 7. Casa de la Mujer Eulalia Guzmán
Barrón, A.C.
(Zacatecas, Zac.) | 27. Refugio Unidas Por La Paz, A.C. Cepavi
(Culiacán, Sinaloa) |
| 8. Nuevas Opciones de Vida A.C.
(Saltillo, Coahuila.) | 28. DIF Estatal de Tabasco
(Tabasco) |
| 9. Fundación Luz y Esperanza A.C.
(Saltillo, Coahuila.) | 29. Casa de Ayuda y Apoyo de Durango, A.C.
(Durango, Durango) |
| 10. "Por El Valor de la Mujer"
(Mazatlán, Sinaloa) | 30. Acción Popular de Integración Social A.C.
(Yucatán) |
| 11. Albergue "Casa Padre Eudes" Formación
de la Joven Guanajuatense A.C.
(Guanajuato, Guanajuato.) | 31. Albergue Temporal para Mujeres
Receptoras de Violencia Intrafamiliar
(Guanajuato, Guanajuato.) |
| 12. Asesoría y Capacitación en Salud A.C.
(San Cristóbal de las Casas, Chiapas) | 32. En Familia Rompamos el Silencio, A.C.
(Pachuca, Hgo.) |
| 13. Grupo de Mujeres "8 de Marzo", A.C.
(Juchitán, Oaxaca) | 33. Fundación Diarq, I.A.P.
(México, D. F.) |
| 14. De Mujer a Mujer A. C.
(Cd. Juárez, Chihuahua) | 34. Fundación Artemisa A.C.
(Cuernavaca, Morelos)
Proyecto |
| 15. Centro de Asesoría y Desarrollo Entre
Mujeres, A.C.
(Cuetzalan, Puebla) | 35. Mujeres Solidarias en la Acción Social de
la Laguna, A.C.
(Torreón, Coahuila)
Proyecto |
| 16. Fundación del Servicio Social de Apizaco, A.C.
(Tlaxcala, Tlaxcala) | 36. DIF Torreón
(Torreón, Coahuila)
Proyecto |
| 17. Centro de Apoyo Opciones Dignas, A.C.
(Acuña, Coahuila.) | 37. Fundación Tamar, A.C.
(Estado de México)
Proyecto |
| 18. Consejo Estatal de la Mujer
(Querétaro, Querétaro) | |
| 19. Albergue la Esperanza I.A.P.
(Hermosillo, Sonora) | |
| 20. Fortaleza I.A.P.
(México, D. F.) | |

Fuente: Leal (2005: 160)

Formato de registro de los casos de usuarias en CAMI

NOMBRE:	FECHA:
EDAD:	
ESTADO CIVIL:	
ESCOLARIDAD:	
No. DE HIJOS:	
COMUNIDAD:	
ASUNTO:	
INDICADO:	
La señora acude a la Casa de la Mujer Indígena para pedir ayuda porque...]	

Fuente: Cuaderno de casos número 16 de CAMI.

Casos atendidos en la CAMI en 2004

Casos Atendidos en la Casa de la Mujer Indígena en el 2004

- 45 problemas familiares y/o pleitos entre vecinos.
- 36 Violencia domestica (física emocional, sexual)
- 18 Juicios de pensión alimenticia.
- 12 Juicios de declaración de paternidad
- 09 Regularización de terreno
- 08 Violación
- 04 Divorcio necesario.
- 04 Rectificación de acta.
- 02 Accidentes.
- 01 Estupro.
- 01 Difamación.
- 01 Patria potestad
- 01 Juicio de divorcio voluntario.
- 01 Maltrato a un menor.
- 01 Liquidación salarial.

144 CASOS EN TOTAL

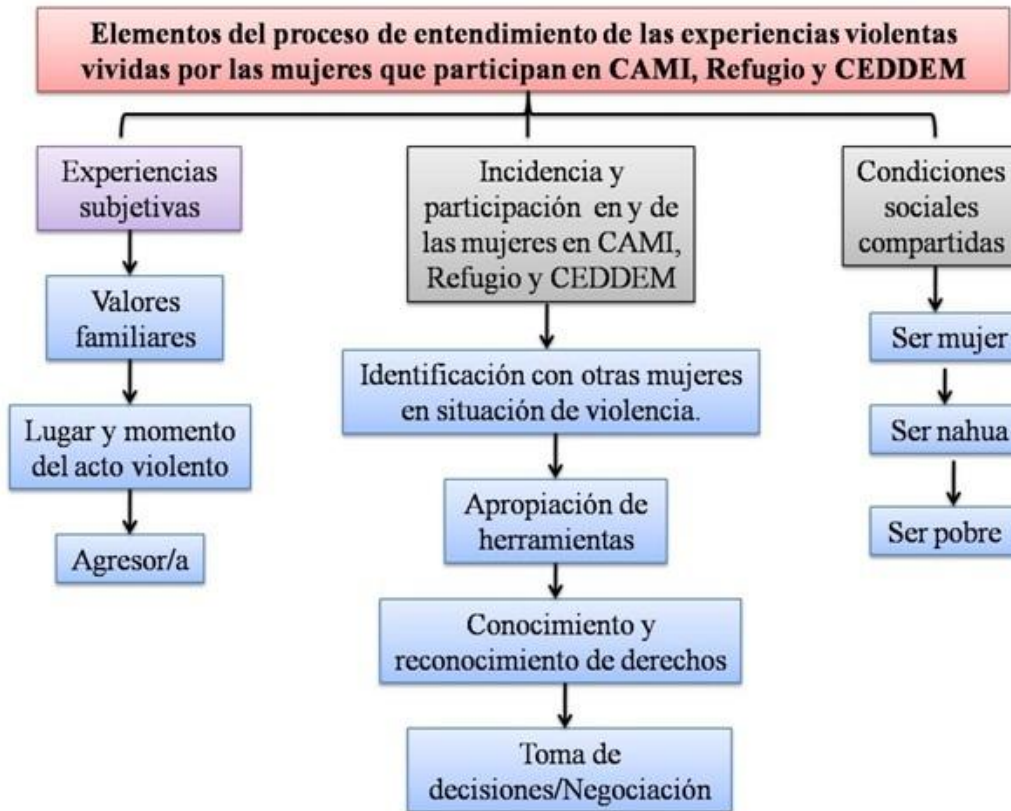
Fuente: Mejía Flores Susana, 2010, 192

Tipología de casos atendidos en CAMI, 2009

Año	Asunto	Conciliación			juicio			mixto			Notas
		C	S	A	C	S	A	C	S	A	
2003 (a partir de octubre)	Divorcio voluntario y pensión alimenticia		1		1						
	Le suspenden el apoyo de oportunidades		1								
	Posesión de terreno						1				
	Divorcio						1				
	Rectificación de acta				2		2				
	Violencia intrafamiliar						1				
	Pensión alimenticia	1*							1		*No se respetó el acta levantada en el Juzgado Indígena. Se vuela a ratificar.
	Juicio de paternidad							1			
2004	Juicio de interdicto para recuperar la posesión						1				
	Pensión alimenticia	5*	1	5	1	3	4				*Uno de estos casos fue rectificar acuerdo anterior del juez de paz de Zacatipan
	Divorcio				1						
	Violación				2	4	1	1			
	Violencia intrafamiliar	3	2	3				2			
	Maltrato familiar	4		5		1*				1	* la señora se alojó en el albergue porque su hermano la sacó de la casa
	Sucesión in testamentaria					1					
	Reconocimiento de menor	3	1	3		2	2				
	Insultos / difamación		1	1							
	Acoso sexual							1			
	Pensión y reconocimiento de menores					1	1				
	Daños en propiedad ajena y amenazas	1									
	Juicio de usucapión						1				
	Inscripción extemporánea de acta de nacimiento						1				
	Problema con niños	1	1								
	Posesión		1								
	Asesoría legal	1									
	Deuda	2									
	Problemas con la suegra	1									
	despojo		1								
La golpearon						2					
Continúa 2004											
	Maltrato y abandono		1								
	Juicio de paternidad					1					
2005	Problema familiar	2									
	Violencia intrafamiliar	9*	2*	4				3	2	2	*en tres caso, la mujer estuvo en el Albergue. 1** se turnó al Juzgado Indígena
	Divorcio Voluntario					4					
	Intento de violación								1		
	Despojo	3		1					1		
	Pensión alimenticia	6	1					1	1		
	Desalojo								1		
	Posesión de terreno										
	Sustracción de menor							1			
	Violencia doméstica y pensión alimenticia										
	Violencia familiar								1		
	Difamación							1			
	Estupro								1		
	Separación golpes		1								
	Maltrato por parte de los suegros	1	2	1							
	Violación							1	2		
	Repartición de bienes			1							
	Amenazas								1		
	Abandono de personas	1		1							
	Apoyo a embarazo y parto		1*								*Estuvo en el Albergue.
	Problemas con su patrón		1								
	Ataques al pudor								1		
	Violencia doméstica. y reconocimiento de paternidad.								1		
Reconocimiento del menor y pensión alimenticia			2								
Reconocimiento de menor	1	1	1		1						
Separación	3										

Terven Salinas Adriana, 2009: 354-5.

Esquema realizado como propuesta sobre los elementos del entendimiento de la violencia contra las mujeres



Fuente: Elaboración propia a partir del trabajo de campo con las mujeres nahuas y no indígenas en CAMI, Refugio y CEDDEM.