

## VIOLENCIA POLÍTICA CONTRA LAS MUJERES INDÍGENAS. ALGUNOS APUNTES DESDE LA PERSPECTIVA JURÍDICA Y MULTICULTURAL

Karolina M. GILAS\*

Andrés Carlos VÁZQUEZ MURILLO\*\*

SUMARIO: I. *Introducción.* II. *Libre determinación y derechos colectivos indígenas.* III. *Derecho indígena y género.* IV. *Mujeres en la vida política de las comunidades indígenas.* V. *Conclusiones.* VI. *Bibliografía.*

### I. INTRODUCCIÓN

La violencia política contra las mujeres no es cosa reciente, pues es un fenómeno cotidiano que las ha acompañado en su actividad política. Sin embargo, en años recientes, los casos de violencia han logrado una mayor visibilidad y han empezado a ocupar un lugar prominente en el debate público ante la creciente participación política de las mujeres, lo cual es resultado, en gran medida, de las acciones afirmativas.

Hasta el momento, los casos de violencia de género en el ámbito político han afectado a las candidatas, a las precandidatas, a las mujeres electas y a las funcionarias electorales de diversos niveles. Dentro de los casos reportados, ocupan un lugar especial los eventos de violencia que se han presentado en las comunidades indígenas. Sus particularidades se relacionan con los sistemas normativos internos bajo los cuales muchas comunidades eligen (a veces sólo parcialmente) a sus autoridades y con su cosmovisión propia, que condiciona el ejercicio de los derechos al cumplimiento de las obligaciones y reconoce derechos de representación de manera colectiva, y no individual.

---

\* Doctora en Ciencias Políticas y Sociales por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Profesora de Derecho Electoral en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM y asesora en el TEPJF. Correo electrónico: [karolina.gilas@te.gob.mx](mailto:karolina.gilas@te.gob.mx).

\*\* Maestro en Derecho por la Universidad de Heidelberg, Alemania. Secretario de Estudio y Cuenta en el TEPJF.

Este tipo de casos suelen ser particularmente complejos, especialmente cuando debe pronunciarse una autoridad electoral —así como un tribunal—, sobre la validez de las elecciones u otras acciones políticas realizadas al interior de la comunidad. El marco constitucional vigente impone obligaciones difíciles de cumplir y lejanas de la dinámica propia de las comunidades, lo que, por un lado, produce dificultades interpretativas y, por el otro, suele generar conflictos o dificultades en el cumplimiento de las sentencias.

El presente trabajo pretende explicar esas dificultades que resultan de las diferencias entre los sistemas jurídicos de las comunidades indígenas y el sistema establecido en la legislación electoral. Asimismo, se plantea la necesidad de reivindicar el feminismo indígena y de poner mayor atención a las necesidades expresadas por las propias comunidades y por las mujeres que luchan por la igualdad de derechos al interior de éstas.

Primero, el artículo realiza un breve recorrido por los alcances del derecho a la libre determinación indígena y sus derechos colectivos. Después, se ocupa del lugar de la mujer en las comunidades y del feminismo indígena. Finalmente, cierra con algunas reflexiones sobre el rol de las autoridades electorales ante conflictos y violencia política de género en las comunidades indígenas.

## II. LIBRE DETERMINACIÓN Y DERECHOS COLECTIVOS INDÍGENAS

La libre determinación es piedra angular y presupuesto necesario para el resto de los derechos de los pueblos y de las comunidades indígenas. Es un derecho ampliamente reconocido en el orden jurídico nacional (artículo 2o., apartado A, fracción I, de la Constitución) e internacional (artículo 7o. del Convenio 169 de la OIT Sobre Pueblos Indígenas y Tribales; artículo 3o. de la Declaración de las Naciones Unidas Sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, y artículo III de la Declaración Americana Sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas) que se define como la posibilidad de determinar su condición política y el derecho a perseguir libremente su desarrollo económico, social y cultural.

Conforme a su cosmovisión y desarrollo propios, los pueblos indígenas reconocen, en primer término, los derechos de la colectividad.<sup>1</sup> Por lo tanto, corresponden a la colectividad los derechos sobre el territorio, los recursos naturales, entre otros; la colectividad determina su forma de utilización

---

<sup>1</sup> Se trata de una mera precisión conceptual que se estima necesaria para el presente trabajo, por lo que no se abundará al respecto.

y explotación. Asimismo, el ejercicio de los derechos está condicionado al cumplimiento de una serie de obligaciones que suelen tomar forma de trabajo gratuito a favor de la comunidad, y que se reflejan en el tequio y en el deber de ocupar cargos que generalmente no son reductibles.

Como se puede apreciar, se trata de una visión opuesta a la que rige en los estándares constitucionales de las democracias liberales, las cuales no sólo dan prioridad a los derechos y libertades individuales, sino que también los reconocen y los protegen de manera incondicional, al desvincularlos del cumplimiento con las obligaciones ciudadanas (por ejemplo, puedo votar, aunque no pague impuestos). Lo anterior implica que el derecho indígena cuenta con instituciones, características y principios propios, surgidos a partir del desarrollo histórico y cosmovisión de los pueblos originarios, y que son distintos a los generados en el derecho legislado formalmente.

Esta diferencia no es menor, pues la conciencia colectiva impregna al derecho y a todas las relaciones sociales al interior de la comunidad. Tiene sustento en su cosmovisión ancestral y la forma en la que las personas indígenas interactúan con su entorno, por lo cual es fundamental tomarla en cuenta al analizar el ejercicio de la política al interior de una comunidad. El derecho indígena no debe ser considerado como simples usos y costumbres que, conforme al sistema de fuentes del derecho, constituyen una fuente subsidiaria y subordinada, pues se trata de dos ordenamientos jurídicos distintos que se encuentran en una relación de coordinación.

De esta manera, el sistema jurídico mexicano se inscribe en el pluralismo jurídico, el cual considera que el derecho se integra tanto por el legislado por el Estado, como por el indígena, regulado por los pueblos originarios y las comunidades que los conforman.

### III. DERECHO INDÍGENA Y GÉNERO

En este sector poblacional, mujer, indígena y pobre son las tres condiciones que, generalmente, concurren y que, además, son motivo de la discriminación múltiple que históricamente ellas han padecido, y que las coloca en una situación de vulnerabilidad al exterior e interior de sus comunidades. Para comprender mejor esta situación, es necesario tener claridad respecto a los orígenes de los patrones culturales que muestran actualmente las comunidades indígenas.

Desde la Colonia, los pueblos originarios han sido objeto de discriminación, lo cual los ha colocado en una situación estructural de desventaja que no mejoró con la Independencia ni con el régimen posrevolucionario pues, durante todo el siglo XX, predominó el criterio de integracionismo.

Al respecto, Victoria Tauli-Corpuz, Relatora Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas, señaló lo siguiente:

Muchas formas de violencia y abuso contra las mujeres y niñas indígenas tienen un fuerte elemento intergeneracional. Las violaciones del derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas en un sentido amplio han sido y son endémicas. Han incluido agresiones graves y sostenidas a la integridad cultural de los pueblos indígenas; denigración y falta de reconocimiento de las leyes consuetudinarias y los sistemas de gobierno; falta de elaboración de marcos que aporten a los pueblos indígenas unos niveles adecuados de autonomía, y prácticas que priven a los pueblos indígenas de autonomía sobre la tierra y los recursos naturales. Las modalidades persistentes de violaciones son ejemplos claros de la colonización, pero tales modalidades también han sido perpetuadas por las estructuras de poder postcoloniales y las prácticas estatales. (Tauli-Corpuz, 2005: punto 12).

Entonces, la visión generalizada asociaba lo indígena con retraso y estancamiento, por lo que consideraba necesario “salvar” a los indígenas e insertarles en la modernidad. Tristemente, esta idea prevalece hasta la fecha, sobre todo en cuestiones de género. Es decir, se tiene como premisa que las culturas indígenas son *per se* atrasadas. Bajo este entendido, la pertenencia a ellas implica una situación de rezago. De ahí que sea necesario integrarlas a la cultura mestiza, a fin de que “superen” tal situación. Este argumento también se utilizó en la colonización de África y Asia durante los siglos XVIII y XIX. Como ejemplo de ese “retraso” cultural de las comunidades indígenas se señala la situación de las mujeres en su interior.

Es indudable que, al igual que en el resto del país, en las comunidades indígenas existen patrones machistas que discriminan y violentan a las mujeres. Sin embargo, estos patrones no se deben directamente a la cosmovisión indígena, sino a conductas impuestas durante la Colonia que se reafirmaron en el periodo poscolonial.

En los pueblos mesoamericanos<sup>2</sup> siempre estuvo presente la noción de un par divino como elemento fundamental del estilo de pensar; una unidad dual, a la vez femenina y masculina que penetraba toda realidad: de las prácticas diarias a la cosmogonía (Marcos, 2011: 44). Sin embargo, durante la Colonia, la catequización forzada impuso a las comunidades indígenas los principios de ese momento en Occidente, entre ellos, los patrones pa-

---

<sup>2</sup> Si bien las comunidades indígenas de Mesoamérica no son idénticas, es posible identificar una matriz central, así como raíces originarias que permiten hacer algunas generalizaciones (Marcos, 2011: 21).

triarcales.<sup>3</sup> La colonización oprimió a los hombres indígenas en el mundo público, pero los empoderó en lo privado (Cumes, 2012: 12). De ahí que muchas veces se enfatiza la condición de víctimas de las mujeres indígenas, como resultado de los usos y costumbres vigentes en sus comunidades, y la opresión de género como algo connatural a lo indígena, cuando en realidad se trata de una imposición cultural del colonizador occidental.

El tema del reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas a la libre determinación apareció en la agenda pública de nuestro país en la década de los noventa, a partir del levantamiento zapatista en Chiapas. Desde los Acuerdos de San Andrés y la alternancia en el gobierno, se reconoció en el artículo 2o. constitucional el derecho a la libre determinación y a la autonomía. Sin embargo, a pesar de este reconocimiento, los pueblos y las comunidades indígenas tienen que luchar contracorriente para lograr el ejercicio de sus derechos autonómicos. Existe una gran resistencia para respetar esos derechos, pues implica una modificación sustancial del orden establecido en todos los ámbitos. Basta señalar que, hasta nuestros días, algunas entidades federativas no han adecuado sus Constituciones al contenido del artículo 2o. referido.

En este sentido, las comunidades indígenas se siguen enfrentando a obstáculos de diversas naturalezas, importantes en el ejercicio de su autonomía; desde lo jurídico (falta de reconocimiento legal de sus derechos), hasta lo educativo, social y económico (marginación, pobreza, escasez de recursos para ejercer a nivel municipal). Al mismo tiempo, el Estado les impone obligaciones que, a pesar del reconocimiento de su libre determinación, los fuerzan a adoptar algunos valores y principios propios de una democracia liberal. En el ámbito electoral, la exigencia de la igualdad de género ha generado frecuentes conflictos al interior de las comunidades. También ha ocasionado una importante intervención de las autoridades electorales en los procesos electivos realizados bajo los sistemas normativos internos.

Particularmente, en los casos de las comunidades oaxaqueñas existen muchas sentencias en las que el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF) obliga a las comunidades a repetir sus elecciones, para permitir el ejercicio del voto activo y/o pasivo de las mujeres. La interpretación realizada en esos casos ha señalado, en términos generales, que la libre determinación y la autonomía de las que gozan las comunidades tienen sus límites en el respeto a los derechos individuales de todos los integrantes de las comunidades indígenas.

---

<sup>3</sup> En ese contexto, el constitucionalismo boliviano reciente reconoció que la exclusión, marginación, discriminación y racismo son una herencia de la época colonial, cuyos efectos se manifiestan en las estructuras poscoloniales y en el presente (Ströbele-Gregor, 2013: 82).

Esta imposición subyugó, como efecto colateral, aún más los derechos de las mujeres, al ser considerada desintegradora y ajena a su lucha. Los derechos electorales fueron vinculados a “valores externos” u “occidentales” que buscaban imponer los derechos individuales sobre los derechos comunales (Tauli-Corpuz, 2015: punto 13). Este contexto exige a las mujeres indígenas la enorme tarea de demandar respeto por los derechos colectivos de sus pueblos al Estado y, al mismo tiempo, luchar por el cumplimiento de sus derechos como mujeres al interior de sus comunidades.

Esta doble lucha se lleva a cabo, por una parte, al cuestionar las visiones universalistas que descalifican los derechos colectivos y culturales por estimarlos opresivos para las mujeres y, por otra, al desarrollar estrategias para incluir una visión con igualdad de género en sus comunidades (Sierra, 2013: 239).

Esto lleva a la necesidad de replantear la noción de género en las comunidades indígenas desde una perspectiva verdaderamente intercultural. No hay que perder de vista que la experiencia de ser mujer, las necesidades y las prioridades en la lucha por la igualdad de género no son las mismas en todos los casos. La “esencia” de mujer, si es que ésta existe, no es suficiente para “recetar” a todas ellas las mismas soluciones sin tomar en cuenta sus características particulares (como raza, etnia, clase o religión). Todas esas peculiaridades construyen identidades específicas, por lo cual el feminismo liberal no necesariamente corresponde con las perspectivas y necesidades de las mujeres indígenas.

Al interior del mismo grupo indígena existen diferencias importantes entre mujeres, derivadas de su posición económica, nivel educativo o profesional, entre otras, que también afectan las condiciones de vida y sus experiencias particulares (Zárate, 2015: 116). Así, a partir de reconocer su situación particular, las mujeres indígenas luchan en dos frentes: al interior de sus comunidades, buscando restaurar la antigua dualidad, y al exterior, exigiendo al Estado el reconocimiento de los derechos comunitarios (Zárate, 2015: 126).

Como se dijo, establecer modelos homogéneos sobre el concepto de género, sobre todo desde una visión occidental, genera el riesgo de dejar de lado la experiencia del racismo, de la exclusión y del colonialismo que impacta las vidas de las mujeres indígenas estructuralmente (Mohanty, 1985). La misma idea expresa claramente Judith Butler: “Cualquier teoría feminista que restrinja el significado del género en las presuposiciones de su propia práctica establece normas de género excluyentes en el seno del feminismo” (Butler, 2001: 9).

Por ello, para definir la igualdad y la violencia de género es necesario considerar los contextos, las historias y la cultura que se engarzan en las identidades femeninas, y que modelan las alternativas y posibilidades de cambio en los roles de género (Sierra, 2013: 242). El trasladar de manera directa los conceptos y estándares de participación política de las mujeres propios de la cultura occidental a los usos y costumbres de las comunidades indígenas genera el rechazo de estas últimas y les hace percibir los valores de igualdad como algo ajeno y contrario a la tradición vivida. Al mismo tiempo, la comparación amplía la brecha percibida y agrava la sensación de rechazo.

Es necesario proponer nuevos referentes para pensar el género desde la diversidad cultural de los pueblos y comunidades indígenas, así como sus cosmovisiones (Sierra, 2013). Se deben postular identidades femeninas que tengan en cuenta la diversidad cultural, la social, las jerarquías sociales, la exclusión, el racismo, el sexismo, la discriminación y las múltiples formas de desigualdad en interconexión con su contexto (Ströbele-Gregor, 2013: 76).

De ahí deriva la idea de construir el feminismo indígena como

un feminismo multicultural que reconozca las distintas maneras en que las mujeres mexicanas imaginan sus identidades de género y conciben así sus estrategias de lucha; pues si bien no todas las mujeres que emplean actos de emancipación al patriarcado se llaman a sí mismas feministas, sí cuentan con una agenda de derechos con una evidente tendencia feminista (Zárate, 2015: 127).

Esta forma de reconocimiento de la lucha por los derechos de las mujeres desde las mismas comunidades indígenas permite emplear estrategias que respetan la libre determinación de las comunidades, así como romper con los esquemas paternalistas que imponen valores en lugar de abrir un diálogo intercultural.

#### IV. MUJERES EN LA VIDA POLÍTICA DE LAS COMUNIDADES INDÍGENAS

Para contribuir en la elaboración de ese “feminismo indígena” o “comunitario” debe tenerse especial cuidado en abordar la problemática desde una perspectiva intercultural, en detectar las instituciones propias del derecho indígena y en buscar, en la medida de lo posible, no imponer instituciones jurídicas ajenas a los sistemas normativos internos. Ése es un verdadero reto al que se enfrentan las autoridades electorales, las cuales deben encontrar el equilibrio entre el respeto a la autonomía indígena y la protección de los derechos individuales y los principios constitucionales que rigen en materia electoral.

En México, la participación política de las comunidades indígenas en el ejercicio de su autonomía se centra en el ámbito municipal. Al respecto, destaca el estado de Oaxaca, donde 418 de sus 570 municipios (73.3 por ciento) se administran actualmente bajo sistemas normativos internos, es decir, ejerciendo la autonomía de las comunidades indígenas. Al ser la entidad federativa con el mayor número de municipios que utiliza usos y costumbres, es natural que la mayoría de los casos relacionados con el ejercicio de los derechos políticos de los integrantes de las comunidades indígenas que llega a conocer el TEPJF sean de Oaxaca. Es posible ilustrar la complejidad de los sistemas normativos y de las decisiones judiciales a través de ejemplos de esa entidad.

Ordinariamente, el cabildo municipal es visto como una entidad cuya elección es independiente, tal como ocurre en los municipios cuya designación se realiza mediante el sistema de partidos políticos. Sin embargo, en las comunidades indígenas se eligen, a la par de la autoridad municipal, un sinnúmero de autoridades ejidales y civiles, que forman parte del sistema de cargos de cada comunidad. Por tanto, el análisis de la participación de las mujeres en esos cargos no debe limitarse al cabildo, sino que debe abarcar todo el sistema de cargos que es visto como una unidad por parte del sistema jurídico vigente en las comunidades.

El sistema de cargos es un escalafón que recorren los comuneros durante toda su vida, y ordinariamente el nombramiento lo hace la asamblea general comunitaria. Se basa en las aportaciones que cada individuo realiza con su trabajo a la comunidad, por lo que son conocidos también como “servicios”. Ordinariamente, se prestan mediante un sistema de escalafón: al cumplir bien con dicho cargo o servicio, la asamblea podrá asignarle otros de mayor responsabilidad (TEPJF, 2014: 22). Por supuesto, el sistema de cargos puede variar notablemente de una comunidad a otra, pero siempre se basa en dos principios básicos: escalafón y tequio.

Ante la complejidad de los esquemas existentes en las comunidades, los peritajes antropológicos elaborados por especialistas describen detalladamente la composición del sistema de cargos de cada comunidad, en particular, mediante una investigación de campo basada en una metodología etnográfica.

Es de considerar que, en algunos casos, la negativa a la designación de una mujer a algún cargo (por ejemplo, la presidencia municipal) no es una manifestación de discriminación o violencia de género, sino que se trata de incumplimiento con los requisitos exigidos por el sistema de cargos propio de la comunidad. La asamblea puede excusar el cumplimiento de cargos y

toma su decisión de acuerdo al prestigio y aportaciones que la persona ha realizado a la comunidad.

La exigencia del tequio se refiere a la labor que realizan los integrantes de la comunidad en beneficio de ésta:

El tequio es, por tal motivo, el trabajo colectivo que deviene en un acto sagrado del que se beneficia toda la comunidad con la participación de todos sus miembros; trabajo que tiene la obligatoriedad moral de su realización para obras de beneficio común (apertura de una zanja o reparación de un camino; construcción de un puente, de la casa comunal, de una escuela, del templo...) organizado por la autoridad comunal. Todos se encuentran en el trabajo, se hermanan e igualan al borrar con el trabajo todo tipo de diferencias: los ancianos dirigen la obra, los adultos y los jóvenes la ejecutan; las mujeres preparan y sirven los alimentos y las niñas y niños ayudan en las labores propias de su edad y sexo (Méndez, 1988: 45 y 46).

El tequio es un requisito de participación política; sólo a quien cumple con esta obligación se le considera con la dignidad para servir a su pueblo o comunidad. En este sentido, se trata del cumplimiento con un requisito de elegibilidad que es analizado y verificado por la asamblea comunitaria. Debido a que el tequio puede tomar diversas formas y ser individual o familiar, en algunas comunidades el cumplimiento de este requisito es más difícil para las mujeres.

El tequio y el cumplimiento del escalafón han sido objetos de pronunciamiento del TEPJF en repetidas ocasiones, que sirvieron para la reivindicación del trabajo femenino al interior de las comunidades. En un caso relacionado con la elección municipal de San Miguel Tlacoltepec, Oaxaca (SUP-REC-4/2015), se señaló que el tequio no puede convertirse en un obstáculo insuperable para quienes aspiren a un cargo al interior de la comunidad, y que en el análisis de su cumplimiento se deben tomar en cuenta las circunstancias particulares de quienes aspiran a los cargos. Asimismo, se consideró que

debe tenerse presente que, conforme al sistema normativo interno, el cumplimiento de las obligaciones comunales relacionadas con el tequio y cargos deben armonizarse con las actividades propias que las mujeres cumplen en el contexto de su familia para que, en su caso, se hagan las adecuaciones en las modalidades y temporalidad de las actividades comunitarias y de esta manera cumplan con el tequio sin descuidar otras labores que desempeñan al interior de su vida familiar, pudiendo crear un sistema de elegibilidad propia a su género. Por lo que, como reconocimiento del apoyo familiar para la

concreción del tequio, ante la comunidad no sólo el hombre cumple con su obligación, sino las mujeres que quieran ser candidatas tendrán por cumplido ese requisito si el núcleo familiar lo ha cubierto, bien sea que el cargo lo hayan ocupado ellas directamente o cualquier otro miembro de la familia (SUP-REC-4/2015).

La misma perspectiva se aplicó al análisis de cumplimiento con el sistema de cargos. Este último es obligatorio desde los dieciocho años e incluso antes si la persona se casa, pues se considera que forma una unidad familiar independiente a la de sus padres. Los cargos se cumplen por toda la unidad familiar, aunque el nombramiento recaiga en una persona (madre o padre), de modo que el cumplimiento por uno de ellos sirve para que toda la familia nuclear goce de derechos al interior de la comunidad (TEPJF, 2014: 22).

Bajo esta perspectiva, si algún familiar de una mujer con intenciones de participar como candidata ha cumplido puntualmente con las obligaciones comunales, esto es suficiente para cubrir el requisito exigido por el sistema normativo indígena. Este tipo de criterios hacen factible que las habilidades y los recursos que las mujeres desarrollan en el ámbito privado —en el que, por diversas razones estructurales, están ubicadas— aporten a sus posibilidades de ser electas. Esta experiencia cuenta al momento de valorar la trayectoria de quien pretende ocupar un puesto público.

## V. CONCLUSIONES

El presente trabajo no pretende negar la problemática de violencia de género que está presente al interior de las comunidades indígenas y fuera de ellas. Sus intenciones se limitan a ampliar el debate sugiriendo tomar en consideración la situación particular de las comunidades indígenas.

En primer lugar, es necesario abandonar el estereotipo que asocia la cultura indígena con la discriminación contra la mujer. Hay que reconocer que la situación actual de las mujeres en las comunidades indígenas es el resultado de una fusión entre su cosmovisión y la aculturación —y, por tanto, la evangelización forzada— que tuvo lugar durante la Colonia. La reivindicación de los derechos de las mujeres indígenas no se contraponen su identidad cultural. Es necesario depurar las costumbres que subordinan a las mujeres sin que ello implique descalificar su cultura (Sierra, 2013: 241).

En segundo lugar, lo relevante es que ese proceso de depuración debe seguir patrones específicos que atiendan las particularidades culturales y

la cosmovisión indígena, pues la imposición de metodologías que tuvieron éxito en un contexto urbano puede generar el rechazo de la comunidad al ser vista como una obligación externa que busca atentar contra la autonomía indígena. Sobre todo porque, históricamente, las acciones del exterior han tenido como finalidad, con mucha frecuencia, menguar la autonomía y forma de vida indígenas.

Resulta indispensable reconocer y apoyar la lucha interna que llevan a cabo las mujeres indígenas en el seno de sus comunidades, teniendo en cuenta que

su lucha es una lucha no por el reconocimiento de una cultura esencial, sino por el derecho de reconstruir, confrontar o reproducir esa cultura, no en los términos establecidos por el Estado, sino en los delimitados por los propios pueblos indígenas en el marco de sus propios pluralismos internos (Hernández, 2013: 285).

Se tiene que abandonar la visión del “colonialismo discursivo” que coloca a las mujeres indígenas en el papel de víctimas subordinadas e incapaces de luchar por sus propios derechos. Desde hace años

las feministas islámicas e indígenas están denunciando cómo aún son pensadas por algunas corrientes feministas occidentales desde la dicotomía modernidad/tradición (no por casualidad consanguínea de aquella otra auto-profética: desarrollo/subdesarrollo) y como víctimas esenciales de la religión o la cultura (Medina, 2013: 63).

En este sentido, la lucha por la igualdad de género no puede ser únicamente una serie de imposiciones del exterior hacia las comunidades indígenas, sino que debe estar encaminada a reforzar lo que están realizando las mujeres al interior de sus comunidades para transformar los patrones que consideran excluyentes y discriminatorios. Como lo señala María de Jesús Patricio, indígena nahua, integrante del Congreso Nacional Indígena (citada por Hernández, 2013: 184):

Lo que puedo decir es que los pueblos indígenas reconocemos ahora que hay costumbres que debemos combatir y otras que debemos impulsar, y eso se nota en la participación más activa de las mujeres en las decisiones de nuestra comunidad. Ahora las mujeres ya participamos más en las decisiones de la asamblea, ya nos eligen para algún cargo y en general participamos más en la vida comunal.

## VI. BIBLIOGRAFÍA

- CUMES, A. E. (2012), “Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio”, *Anuario de Hojas de Warmi*, núm. 17.
- HERNÁNDEZ CASTILLO, A. (2013), “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género”, *Debate Feminista*, año 12, vol. 24, pp. 206-230.
- MARCOS, S. (2011), *Tomado de los labios: género y eros en Mesoamérica*, Quito, Abya-Yala.
- MEDINA MARTÍN, R. (2013), “Feminismos periféricos, feminismos-otros: una genealogía feminista decolonial por reivindicar”, *Revista Internacional de Pensamiento Político*, época I, vol. 8, pp. 53-79.
- MÉNDEZ, P. N. (1988), *Cómo se percibe el proceso de despersonalización cultural en la identidad étnica, su pérdida y perspectivas de recuperación: El Caso de Zimatlán, Oaxaca, México*, tesis de licenciatura, CIESAS.
- MOHANTY, C. (1985), “‘Under Western Eyes’ Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles”, *Signs*, vol. 28, núm. 2, pp. 499-535.
- SIERRA, M. T. (2013), “Redefiniendo los espacios de género desde la diversidad cultural. Las mujeres indígenas frente a la justicia y los derechos en México y América Latina”, en STRÖBELE-GREGOR, Juliana y WOLLARD, Dörte (eds.), *Espacios de género*, Buenos Aires, Fundación Friedrich Ebert-Adlaf.
- STRÖBELE-GREGOR, J. (2013), “Conquistando ciudadanía con enfoque de género”, en STRÖBELE-GREGOR, Juliana y WOLLARD, Dörte (eds.), *Espacios de género*, Buenos Aires, Fundación Friedrich Ebert-Adlaf.
- TAULI-CORPUZ, V. (2015), *Informe al Consejo de Derechos Humanos de la Relatora Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas*, Trigésimo Período de Sesiones, 6 de agosto.
- TEPJF (2014), *Guía de actuación para juzgadores en materia de Derecho Electoral Indígena*, México.