

# Opresiones vigentes en las mujeres indígenas latinoamericanas: **GÉNERO, RAZA Y CLASE**



INTI

RUTA



PANAMÁ 2022  
El puente que cambió el mundo

Modalidad humanística

## Índice

|    |                                                                       |    |
|----|-----------------------------------------------------------------------|----|
| 1. | Introducción. <i>Diversas pero no dispersas</i> .....                 | 3  |
| 2. | Género en la cosmovisión indígena. La <i>complementariedad</i> .....  | 5  |
| 3. | Raza. La <i>colonialidad</i> de género .....                          | 8  |
| 4. | Clase social. <i>Feminización e indianización</i> de la pobreza ..... | 11 |
| 5. | Conclusiones.....                                                     | 13 |
| 6. | Bibliografía.....                                                     | 14 |

## 1. Introducción. *Diversas pero no dispersas*

A pesar de la amplia teorización del movimiento feminista, aún hoy en día se encuentran colectivos de mujeres invisibilizados en la sociedad. *Diversas pero no dispersas* es el lema con que se acuñó a la decimocuarta edición de *Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe* en 2017 y que representa la necesidad de comulgar la multiplicidad identitaria latinoamericana con la colectividad global del movimiento feminista en merced de la resistencia.

Los movimientos que hermanan y lideran las mujeres latinoamericanas son reconocidos históricamente por su fuerza y resistencia a causa de las múltiples violencias a las que las mujeres han sido sometidas, pasando desde la herida de la colonización a los feminicidios<sup>1</sup> o a la lucha por sus derechos sexuales y reproductivos (Varela, 2019). Se caracterizan no solo por reivindicar los derechos, necesidades e inquietudes de las mujeres, sino también por ser movimientos profundamente ligados a la identidad étnica y a la lucha de los pueblos indígenas por su autonomía, defensa de territorios, justicia social, representación política y protección de sus tradiciones, entre otros derechos fundamentales. Por ello, su trasfondo es el respeto por los valores de la cultura indígena, por la heterogeneidad al mismo tiempo que la especificidad de cada sujeto. Buscan el reconocimiento y valorización como mujeres, así como la transformación de las prácticas discriminatorias de sus comunidades desde el orgullo y resguardo de su identidad indígena.

Los feminismos indígenas son plurales, no hay una unidad sino una multiplicidad de movimientos en tanto que existen diferentes etnias, mujeres y formas de entender el equilibrio entre géneros. En palabras de la antropóloga feminista mexicana Olivera Bustamante para la revista *DW* en marzo del 2021 “hay diferentes posiciones y planteamientos en función de la experiencia personal de cada mujer indígena”<sup>2</sup>. Por lo tanto, más que propuestas teóricas -ya que ellas no siempre lo nombran feminismo, debido principalmente a un problema de traducción (Gargallo, 2014)<sup>3</sup>- son una forma de agrupar

---

<sup>1</sup> Marcela Lagarde define el feminicidio como “el conjunto de hechos violentos misóginos contra las mujeres que implican la violación de sus derechos humanos, atenta contra su seguridad y ponen en riesgo su vida. Culmina en el asesinato de algunas niñas y mujeres” (2009, p. 231). Añade que condiciones como la clase, además del género, favorecen el riesgo.

<sup>2</sup><https://www.dw.com/es/feminismo-ind%C3%ADgena-el-patriarcado-no-se-puede-entender-sin-el-colonialismo/a-56578883>

<sup>3</sup> Citado en (Fernández y Faundes, 2019).

la organización y teorización de las mujeres indígenas latinoamericanas que visibiliza las desigualdades y otorga espacio a la lucha. De este modo, todos comparten la desventaja de las mujeres indígenas a causa del entrecruzamiento de vulnerabilidades; de acuerdo con Kimberlé Crenshaw, quien conceptualizó en 1989 la interseccionalidad como “el fenómeno por el cual cada individuo sufre opresión u ostenta privilegio en base a su pertenencia a múltiples categorías sociales” (p. 140), la afirmación de la intersección de opresiones en la que están sitiadas las mujeres indígenas se establece como la base de los planteamientos feministas latinoamericanos.

Las mujeres indígenas se organizan en su lucha. En la búsqueda de sus derechos, se han fortalecido a partir de congregaciones donde exponen propuestas y experiencias. Evidencias de ellos son los *Encuentros feministas Latinoamericanos y del Caribe* celebrados con regularidad desde 1981 y donde las mujeres indígenas y afrodescendientes se alzan para hacer del racismo una cuestión periódica; la *Declaración de Oaxaca* de la *Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de las Américas*, donde se manifiestan sobre “los Derechos Humanos y Derechos Indígenas, empoderamiento y fortalecimiento del liderazgo de las mujeres indígenas, espiritualidad, educación y cultura, desarrollo y globalización y género” (2002) ; o las recientes primera y segunda *Cumbre Internacional de Mujeres Indígenas de Abya Yala*, ambas celebradas en 2021, en las que lideresas de pueblos originarios de América Latina han incidido en la importancia de las alianzas, han conformado un comité de defensa de prevención de feminicidios y han dialogado sobre la crisis climática, la igualdad de género y el derecho al buen vivir<sup>4</sup>.

La elaboración de este texto surge ante la incomodidad que brota del desconocimiento personal de otros escenarios y vivencias y se enfoca en la situación de las mujeres indígenas latinoamericanas con el propósito de aproximar las opresiones a las que se enfrentan tanto dentro como fuera de sus comunidades. Partiendo del enfoque interseccional, se analiza la trilogía de la exclusión de las mujeres indígenas desde la que se sitúan los feminismos indígenas: raza -pertenencia étnica-, clase social -asociada a las desigualdades en el mercado laboral- y género -mujer-, no con el fin de aislar dichas

---

<sup>4</sup><https://www.gob.pe/institucion/mimp/noticias/545434-segunda-cumbre-internacional-de-mujeres-de-abya-yala-conto-con-la-participacion-de-200-mujeres-indigenas-del-peru-y-america-latina>

categorías como independientes, sino para alcanzar a entender qué significan, cómo actúan, qué conllevan y cómo se relacionan entre ellas.

## 2. Género en la cosmovisión indígena. La *complementariedad*

La complementariedad es la convicción ideológica y cultural que define la relación entre hombre y mujer dentro de las comunidades indígenas.

La cosmovisión indígena<sup>5</sup> se rige entorno a la dualidad, creencia de que todo tiene un origen dual y que cada cosa es la mitad de una unidad que requiere de su complementario (cielo-tierra, sol-luna, agua-fuego, hombre-mujer etc.). De esta manera, mujer y hombre se entienden como *contrarios complementarios*, es decir, dos partes inseparables e indispensables para formar una única entidad que, una vez juntas, otorgará a cada individuo integridad y ciudadanía (Vázquez, 1999).

A pesar de la valorización de la mujer en muchas de las culturas indígenas, principalmente por el paralelismo entre la fertilidad de la Madre Tierra y la capacidad reproductora femenina, la supuesta armonía que brinda la complementariedad en las comunidades conlleva una división sexuada del trabajo (Vázquez, 1999). Partiendo, por una parte, de que la maternidad es concebida como un destino -mujer y madre como sinónimos- y, por otra, de que la familia es la institución con más peso dentro de los pueblos indígenas, a la mujer se le reserva el trabajo doméstico y artesanal. Así, como reproductoras de la vida familiar, se les priva de la esfera social y política en la que se mueven sus maridos (Fernández y Faundes, 2019).

Las mujeres no solo son reproductoras biológicas de su comunidad, sino que también ejercen de reproductoras culturales al ser las responsables de custodiar las prácticas que definen su identidad cultural. Esta idea es conceptualizada por Rivera (2004)<sup>6</sup> como “tercera jornada”: en términos feministas la “doble jornada” se acuña en referencia a la carga doméstica soportada por las mujeres, mientras que a la “tercera jornada” se le suma la responsabilidad de salvaguardar la cultura. Sin embargo, si el rol

---

<sup>5</sup> La cosmovisión indígena puede definirse como “un hecho histórico de producción de pensamiento social inmerso en decursos de larga duración; hecho complejo, integrado como un conjunto estructurado por los diversos sistemas ideológicos con los que una entidad social, en un tiempo histórico dado, pretende aprehender el universo” (López Austin, 1985, p. 214).

<sup>6</sup> Citada en Fernández y Faundes (2019).

de la mujer culturalmente es velar por la unidad familiar, esta apelación al legado de su cosmovisión tiene una clara base patriarcal de desigualdad de género en la que están ancladas por la tradición y condenadas a reproducir su propia discriminación dentro de sus comunidades.

Por tanto, aunque exista controversia acerca de si el sistema patriarcal fue una consecuencia de la Conquista o tiene su origen en tiempos precoloniales (Fernández y Faundes, 2019), la idea ancestral de complementariedad vista desde una perspectiva actual feminista provoca relaciones verticales de dominación-subordinación entre hombres y mujeres. La concepción de unidad dual de hombre-mujer justificada por la armonía cósmica ha naturalizado la disparidad de género e invisibilizado las necesidades y derechos de las mujeres como personas independientes. Desde los colectivos de mujeres indígenas se pretende resignificar y reinterpretar la complementariedad desde una perspectiva de género que guíe hacia la equidad. No obstante, no se puede obviar las dificultades a las que se enfrentan si deciden ocupar nuevos espacios. Antes de plantear algunos de estos obstáculos, es necesario reconocer que, ante el cuestionamiento de roles de género, muchas de las mujeres experimentan emociones como el miedo, la culpa o la resignación (Vázquez, 1999), que conforman en sí mismas trabas para la reivindicación femenina.

En primer lugar, la lucha por los derechos de las mujeres dentro de sus comunidades puede generar en los Pueblos Indígenas dilemas de identidad. La armonía entre género y etnia liga profundamente la identidad indígena con la identidad de género (entendiendo género como constructo social que conlleva jerarquías relacionales y división sexuada del trabajo). Incluir la perspectiva de género en la complementariedad puede ser percibida como una amenaza para la misma, ya que rompe con parte del significado que se le otorgaba. De hecho, en la lucha indígena por la revalorización de su cultura frente al discurso hegemónico es común la consideración de que el género es una imposición colonial, negando así formas discriminatorias propias. Siguiendo este razonamiento, las mujeres, en su búsqueda de relaciones horizontales, pueden ser tachadas como “traidoras culturales” en tanto que intentan conquistar espacios dominados por el género masculino (Vázquez, 1999).

Al respecto, Jazmín Romero Epiayu y Remedios Uriana, activistas por los derechos de las mujeres indígenas colombianas, reivindican, en 2020 en su entrevista para

*Justicia Rural*, que el feminismo no es enemigo de la cultura y que dentro de la lucha por los Derechos Humanos de los pueblos indígenas hay que resaltar la especificidad de las mujeres:

Esto nos toca a nosotras a pesar de que nos cueste porque nos discriminan, estigmatizan y desprestigian. Cuando nos declaramos feministas dicen que estamos descontextualizadas culturalmente o que estamos perdiendo nuestro horizonte [...]

Nosotras como feministas debemos desnaturalizar estos tipos de violencias basadas en género que hay dentro de nuestra cultura. De alguna manera, debemos interpelar y refutar para hacer una transformación política y social de los DDHH. Esto no quiere decir que pierda mi identidad. Amo mi cultura, hablo mi lengua y aprecio a las mujeres que viven en las rancherías, pero nuestra lucha son los DDHH, que debe garantizar el Estado.<sup>7</sup>

En segundo lugar, la visión de la reconstrucción de la complementariedad como amenaza por parte del género masculino puede acentuar la exclusión social y la violencia física ejercida contra las mujeres dentro de las comunidades. La mass media está repleta de testimonios que explicitan la emergencia de la violencia machista como el de Mariela, mujer indígena guatemalteca, en *El País*, 2016: “Durante años me pegaba si participaba en reuniones con otras mujeres para discutir sobre nuestros derechos [...] no me permitía salir a trabajar y me pegaba a menudo, tampoco quería que nuestras hijas estudiaran”. Sin embargo, Mariela confiesa que no pudo permitirse separarse debido al sustento económico y al miedo a la crítica de “no haber sido suficiente mujer para cuidar de su marido y de su familia”.<sup>8</sup> Acerca de la violencia machista, la antropóloga Paloma Bonfil, quien conoce de cerca organizaciones de mujeres indígenas que trabajan el tema de la violencia, sustenta en una entrevista en mayo del 2021 en *Pie de Página* que las mujeres indígenas son tan víctimas como las no indígenas, con la diferencia de que “ser indígena es ser invisible para el Estado”.<sup>9</sup> Informa que para muchas mujeres denunciar no está

<sup>7</sup> Tomado de <http://www.notiwayuu.com/2020/05/ser-feminista-no-significa-dejar-de-ser.html?m=1>

<sup>8</sup> [https://elpais.com/elpais/2016/11/24/planeta\\_futuro/1479982631\\_515774.html](https://elpais.com/elpais/2016/11/24/planeta_futuro/1479982631_515774.html)

<sup>9</sup> <https://piedepagina.mx/la-precarizacion-de-la-vida-y-el-recrudescimiento-de-la-violencia/>

dentro de sus posibilidades debido a la omisión de instituciones y ayudas o a la inexistencia de traductores especializados en género y resalta el poder de protección que presta los colectivos de mujeres, a pesar de la falta de recursos, en contraste con el de la justicia ordinaria.

Por último, asumir posiciones fuera del ámbito doméstico y artesanal puede acarrear una subida considerable en la carga de trabajo. Las mujeres que son activas política, social o empresarialmente no son eximidas generalmente de su trabajo familiar y doméstico al no haber un reparto de tareas al respecto, por lo que terminan cargando con una “cuarta jornada” o incluso “quinta jornada”(Fernández y Faundes, 2019).

Integrar la perspectiva de las gafas violetas en la convicción ancestral de la complementariedad es deconstruir las relaciones de género, equiparando la balanza de poder entre mujeres y hombres. Es brindar a las mujeres del respeto y reconocimiento que merecen, afirmando su especificidad como sujetos y defendiendo sus derechos y deseos. Es no negar su identidad indígena por revalorizar el ser mujer. Es que se sientan amparadas dentro y fuera de sus comunidades como para tener la potestad de cuestionar y transformar sin miedo, culpa o resignación las prácticas discriminatorias.

### **3. Raza. La colonialidad de género**

El feminismo decolonial es una corriente latinoamericana del movimiento feminista que lucha por los derechos de las mujeres frente al heteropatriarcado, la colonialidad del Estado Moderno occidental y los feminismos “blancos” y universales de la primera y segunda ola (Espinosa-Miñoso, 2012). Este feminismo fundado por la argentina María Lugones suma, por tanto, el pensamiento interseccional con la teoría de la “colonialidad del poder” dispuesta por Quijano (2000), entendiéndose ésta última como una clasificación social universal del sistema moderno y capitalista en base a la idea de “raza” y originada con el colonialismo europeo.

Pero ¿cuál es la base del pensamiento interseccional y de dónde procede? Este término se recupera a finales de los ochenta de la mano de Kimberlé Crenshaw para reseñalizar la intersección entre género, raza y clase, aunque ya en 1981 con *Woman, race and class* de Angela Davis se articula detalladamente la co-simultaneidad de opresiones de la clase obrera afroamericana (Arruzza y Cirillo, 2017); asimismo, en ese mismo año

se publica la antología feminista *The bridge called my back: Writting by radical women of color*, una recopilación de textos de mujeres radicadas en Estados Unidos, entre ellas latinas e indígenas, que contribuye a la erradicación de la segregación del feminismo universal hegenómico (Varela, 2019). Por tanto, la interseccionalidad, gracias a precursores como el feminismo marxista de finales del siglo XIX de Clara Zetkin, el feminismo negro de los años veinte, los movimientos obreros americanos y la obras de Crenshaw y Davis entre otros referentes, nace como reacción a la abstracción universal de la mujer como sujeto blanco, de clase media y occidental de las primeras oleadas del feminismo. En su lugar, niega un único modelo femenino, defendiendo la especificidad de las diferentes condiciones individuales frente al universalismo eurocéntrico y contempla género, raza y clase como opresiones que trabajan en red para un triple sistema de dominación: patriarcal, colonial y capital. (Arruzza y Cirillo, 2017; Fernández y Faundes, 2019). Los feminismos poscoloniales parten del reconocimiento de esta intersección de vulnerabilidades y pretenden desvincular el pensamiento y praxis feminista de la colonialidad.

En el intento de alcanzar a comprender la magnitud de la opresión “raza” en las mujeres indígenas, a continuación, se esclarece terminología básica colonial. Se ha apostado por dividir los términos referidos a fenómenos pasados y presentes, por una parte, y por otra, los alusivos al proceso y consecuencias de la conquista (a) y los que engloban la lucha anticolonial (b):

- I. Conceptos que aluden, en su mayoría, a procesos pasados: el (a) *colonialismo* hace referencia al modelo de dominación que se estableció en América con la conquista, a partir de la cual emerge y se propaga la idea “raza” como categoría de clasificación social fruto del proceso de colonización (Quijano, 2000). Como reacción a la negación de la diversidad intercultural y a la naturalización de la discriminación por raza o etnia del colonialismo, se recurre a la (b) *descolonización*, aludiendo a las luchas anticoloniales e independización de las colonias que, en su mayoría, finalizaron en el siglo XIX (Montanaro 2017)<sup>10</sup>
- II. Conceptos que aluden a procesos presentes: (a) *la colonialidad* es el fenómeno perpetuador de las formas racionales de dominación producto del colonialismo:

---

<sup>10</sup> citada en Varela (2019).

universal, occidental, blanco, androcéntrico, capitalista y patriarcal, que permanece en la subjetividad moderna a pesar de la desaparición de las colonias (Fernández y Faundes, 2019; Ochoa Muñoz, 2014). Como reacción a la colonialidad surge la *(b) decolonialidad* como intento de superar históricamente la colonialidad del poder (Montanaro 2017)<sup>11</sup>

Sin embargo, en el discurso colonial no solo está presente la racialización de los colonizados, sino que, como afirma Muñoz (2014), aparecen otros dos tópicos íntimamente ligados: la *bestialización* y la *feminización*.

La supremacía de la raza blanca durante la conquista de América cuestiona la humanidad de los naturales del continente, despojándoles su identidad como sujetos y convirtiéndolos en subordinados, en servidumbre. De este modo, la bestialización de los indígenas es la cualidad antónima de la civilización de los conquistadores. Este proceso deshumanizador, es conceptualizado por Lugones (2011) como “diferenciación dicotómica jerárquica” entre lo humano de los conquistadores (considerados civilizados) y lo no humano de los esclavos: “Las conductas de los colonizados y sus personalidades/almas eran juzgadas como bestiales y por lo tanto no-generizadas, promiscuas, grotescamente sexuales, y pecaminosas” (Lugones, 2011, p. 107). Tal y como sostiene la autora con “almas no-generizadas”, esta dicotomía jerárquica no está exenta del factor género. Es más, puesto que se consideraba el género como una categoría “humana” (no bestia), no se les atribuía género a las personas bestializadas, sino que se las diferenciaba únicamente por su dimorfismo sexual -macho, hembra-, afirmando así su animalidad en detrimento de su racionalidad (Lugones, 2012).

En cuanto a la feminización e infantilización de las personas indígenas, es el fenómeno producto de la universalidad y patriarcado de la Modernidad que consiste en la equiparación de la relación colonizados-conquistadores con la condición de la mujer y del niño respecto al hombre, en el sentido de que la condición femenina e infantil está supeditada a la figura de esposo/padre y requiere de su paternalismo: su autoridad, protección y tutela (Muñoz, 2014). Esta línea de pensamiento mantiene que los colonizados, al estar considerados inferiores cognitiva y emocionalmente necesitan de la misión civilizatoria de la sociedad occidental, creadora y portadora de los valores universales, de progreso y de modernidad en nombre de la “libertad” -perspectiva desde

---

<sup>11</sup> citada en Varela (2019).

la cual las mujeres racializadas son discriminadas también por el feminismo “blanco”) (Arruzza y Cirillo, 2017).

Consecuentemente, en el discurso colonial subyace la idea de que las mujeres colonizadas no son mujeres. Esto es la colonialidad de género, la discriminación por el nexo entre raza y género que permanece en el subconsciente de la sociedad moderna y que niega, aún en el presente, la identidad de género de las mujeres indígenas. Además, a la colonialidad de género se le añade el hecho de que la bestialización del indígena se equiparaba y se equipara aún en el presente con la concepción femenina patriarcal, propagando actitudes misóginas y sexistas a lo largo de la historia.

#### **4. Clase social. *Feminización e indianización de la pobreza***

Para abordar la feminización y la indianización de la pobreza es necesario contextualizar la precarización de vida en las comunidades indígenas, donde no están cubiertos derechos sociales fundamentales, como la salud o la educación, asumidos en sociedades menos empobrecidas. Como sostiene Vázquez (1999), esta situación se acentúa en el caso de las mujeres que, además, se ven imposibilitadas de demandar sus derechos específicos como mujeres cuando las condiciones de vida son precarias: “La perspectiva de género en los Pueblos Indígenas implica un constante reto ya que requiere [...] de una visión *del derecho a tener derechos* que vaya más allá de las necesidades básicas de supervivencia” (Vázquez, 1999, p. 297).

El nivel de la precarización de las mujeres indígenas se simboliza con el primer obstáculo al que se enfrentan: el hambre. Un ejemplo de ello es que, en México, 7 de cada 10 indígenas son pobres y 3 de cada 10 se encuentran en la indigencia según el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social de Coneval<sup>12</sup>. Siguiendo esta línea, Olivera Bustamante en diálogo con DW, manifiesta que “esa pobreza se vuelve parte de la subordinación de género, de clase y de etnia, por lo que no se puede separar de esa problemática”<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Diálogo de DW con mujeres indígenas: <https://www.dw.com/es/feminismo-ind%C3%ADgena-el-patriarcado-no-se-puede-entender-sin-el-colonialismo/a-56578883>

<sup>13</sup> <https://www.dw.com/es/feminismo-ind%C3%ADgena-el-patriarcado-no-se-puede-entender-sin-el-colonialismo/a-56578883>

La cuestión de la pobreza de las mujeres indígenas tiene gran parte de su raíz en la desigualdad étnica que se produce en el mercado laboral. La sociedad, patriarcal, capitalista y eurocentrista, concede menor estatus social en el ámbito profesional a las mujeres indígenas. Es por ello por lo que sufren discriminaciones que las condicionan en el intento de mejorar su calidad de vida.

En el estudio realizado por María de Jesús Ávila Sánchez y José Alfredo Jáuregui Díaz, donde se analiza la magnitud de la desigualdad del trabajo monetizado de las mujeres indígenas frente a las mujeres no indígenas en una zona urbana, se extraen varias conclusiones que ilustran esta etnización del mercado de trabajo: (1) pese a la pobreza de sus contextos, cuentan con una menor inserción en el mercado respecto a las mujeres no indígenas; (2) en sus trabajos se les segrega ocupacionalmente mediante prácticas discriminatorias racistas y sexistas fruto de prejuicios generados por el binomio género-raza; (3) la precarización de las condiciones de empleo limita derechos esenciales como la cobertura de la seguridad social o la cotización de la jubilación; (4) se les adjudica una remuneración del trabajo inferior a las mujeres no indígenas, produciéndose una brecha salarial entre ambos colectivos (Ávila Sánchez y Jáuregui Díaz, 2021).

Posiblemente el ejemplo más relevante de segregación ocupacional es la etnización y feminización del servicio doméstico, es decir, el hecho de que la mayoría de las trabajadoras domésticas sean mujeres e indígenas. Fernández y Faundes (2019) resaltan la naturalización en el ámbito laboral urbano de la subordinación y explotación por raza, donde las mujeres, blancas y de clase media-alta, se descargan del peso de las tareas domésticas del hogar al que han sido asignadas según la tradición patriarcal contratando a mujeres racializadas, comúnmente en condiciones laborales irregulares e infra remuneradas, en lugar de replantear las relaciones de género hacia una forma equitativa (si la pareja es heterosexual).

La etnización y feminización del servicio doméstico muestra como la sociedad reserva a las mujeres indígenas los puestos de trabajo relacionados con las tareas del hogar y los cuidados. No deja de ser una profesionalización de este rol asignado tradicionalmente a las mujeres que alimenta la segregación ocupacional de las mujeres indígenas en una sociedad racista y que las acerca de trabajos más remunerados que les proporcionarían un mayor estatus social y a una verdadera integración.

## 5. Conclusiones

Nuria Varela usa la expresión “tsunami feminista” (2019, p. 107) para simbolizar la fuerza transversal que arrastran las organizaciones de mujeres en América Latina este siglo XXI, apelando no solo a la resistencia de sus mujeres, sino al liderazgo colectivo del movimiento feminista que encabezan desde el sur.

El acercamiento al entrecruzamiento de opresiones permite entrever la encrucijada en la que se sitúan las mujeres indígenas y hace reflexionar sobre qué actuaciones son necesarias para combatir la triple exclusión. En cuanto a estas medidas lo primero a considerar es que las mujeres indígenas lideran su lucha. Son las agentes de las transformaciones necesarias en sus comunidades. Esto no significa que no requieran de visibilización, representación y apoyo por parte de las instituciones y organismos públicos, sino que las protagonistas son ellas y que el punto de partida es la voz de sus experiencias y testimonios. Es común que desde la posición privilegiada de mujeres blancas se invada el espacio de las mujeres racializadas y se repropie su discurso. La consideración de la diversidad cultural no valida el planteamiento tan recurrido de “salvar” a las mujeres indígenas/racializadas e implantarles las creencias hegemónicas occidentales. No quieren ser liberadas, sino respetadas, reconocidas y valoradas.

Su lucha es doble: indígena y feminista, y ambas están hermanadas. El replanteamiento de la complementariedad es una respuesta de cómo equiparar las relaciones de género en base a la cosmovisión indígena. La teoría feminista decolonial conciencia sobre los prejuicios producto de la bestialización y feminización durante los tiempos coloniales hacia las comunidades indígenas y expresamente a las mujeres. Las situaciones de vida precarias de las mujeres indígenas confirman que las desigualdades en el ámbito profesional están conectadas con las discriminaciones por ser mujer e indígena. Por tanto, el análisis maximizado de las opresiones género, raza y clase permite posteriormente una visión general de cómo se conectan y retroalimentan continuamente, construyendo un sistema estructural cuyo peso solo puede ser percibido contemplando todos sus lados.

No existe un modelo de mujer: somos diversas, con diversos orígenes, ascendencias, etnias, culturas, economías, aspiraciones. No existe un único feminismo: son heterogéneos, pero todos comparten el inconformismo y la rebeldía ante nuestros

derechos robados, la justicia de género, el adueñamiento de nuestro destino sin que la condición sexual, étnica o social lo impida, la hermandad ancestral de la sororidad.

## 6. Bibliografía

- Arruzza, C., Cirillo, L. (2017). *Dos siglos de feminismos: los ejemplos más significativos, los problemas más actuales*. Sylone.
- Ávila Sánchez, M. de J., y Jáuregui Díaz, J. A. (2021). Interseccionalidad y desigualdad étnica en el mercado laboral de la Zona Metropolitana de Monterrey. *Intersticios Sociales*, 22, 207–235.
- Crenshaw, K. (1989). *Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics*. u. Chi. Legal f., 139.
- Espinosa Miñoso, Y. (2012). De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad. *Solar*, 12(1), 141–171. <https://doi.org/10.20939/solar.2016.12.0109>
- Fernández, S., y Faundes, J. J. (2019). Emergencia de las mujeres indígenas en América Latina. Debates sobre género, etnicidad e identidad cultural. *Revista Chilena de Derecho y Ciencia Política*, 10, 53–96. <https://doi.org/10.7770/rchdcp-v10n2-art2051>
- Lagarde, M. (2009). Claves feministas en torno al feminicidio. In Universidad Género y Desarrollo. I. *Nuevas Líneas de Investigación en Género y Desarrollo* (pp. 211-236).
- López Austin, A. (1995). Tras un método de estudio comparativo entre las cosmovisiones mesoamericana y andina a partir de sus mitologías. In *Anales de Antropología* (Vol. 32, No. 1).
- Lugones, M. (2011). Hacia un feminismo descolonial. *Revista La Manzana de La Discordia*, 6(2), 105–117. <http://www.bdigital.unal.edu.co/48447/>
- Lugones, M. (2012). Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y

- opresiones múltiples. In *Pensando los feminismos en Bolivia* (pp. 129–140). Conexión Fondo de Emancipación. <http://catolicasbolivia.org/wp-content/uploads/2017/09/trab.-pensando-los-feminismos-en-bolivia.pdf#page=129>
- Muñoz, K. O. (2014). El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización. *El cotidiano*, (184), 13-22.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. *Cuestiones y Horizontes*, 13(29), 861–920. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1gm019g.31>
- Varela, N. (2014). *Feminismo para principiantes*. B de books.
- Vázquez, N. (1999). *¿Complementariedad o subordinación? Distintas maneras de entender la relación entre mujeres y hombres en el mundo indígena*.