

Metodologías corpoterritoriales:

reflexiones sobre participación política y liderazgo con *bats'i antsetik*, en diálogo con *mapuche pu zomo*

Kathia Núñez Patiño ◦ Paola Ortelli ◦ Cecilia Alba Villalobos
Martín Plascencia González ◦ Marisa G. Ruiz Trejo
(coords.)

Celsa López Hernández, Elena López López, Emma Fabiola Díaz Gutiérrez, Roberta López Gómez, Lizzet Guadalupe López Guillén, María Esther Martínez Cancino, Alba Ximena Zambrano Constanzo, María Antonieta Campos Melo, Osvaldo José Curaqueo Pichihueche

Este libro se publicó gracias al financiamiento del Fondo de Cooperación Chile-México (AGCID-Chile y AMEXCID-México), a través del proyecto de cooperación binacional "Liderazgo y Participación Política de Mujeres, Jóvenes y Niñas Indígenas para la Construcción de Paz"

Metodologías corpoterritoriales:

reflexiones sobre participación política y liderazgo con *bats'i antsetik*, en diálogo con *mapuche pu zomo*

Metodologías corpoterritoriales:

reflexiones sobre participación política y liderazgo con *bats'i antsetik*, en diálogo con *mapuche pu zomo*

Kathia Núñez Patiño
Paola Ortelli
Cecilia Alba Villalobos
Martín Plascencia González
Marisa G. Ruiz Trejo
Celsa López Hernández
Elena López López
Emma Fabiola Díaz Gutiérrez
Roberta López Gómez
Lizzet Guadalupe López Guillén
María Esther Martínez Cancino
Alba Ximena Zambrano Constanzo
María Antonieta Campos Melo
Osvaldo José Curaqueo Pichihueche

Universidad Autónoma de Chiapas
Universidad Iberoamericana



Metodologías corpoterritoriales:
reflexiones sobre participación política y liderazgo con *bats'i antsetik* y *mapuche pu zomo*

Coordinadores:
Kathia Núñez Patiño
Paola Ortelli
Cecilia Alba Villalobos
Martín Plascencia González
Marisa Gisele Ruiz Trejo

Obra dictaminada bajo el proceso de doble ciego.

Ilustración de forros: "Licha Matita" Alicia García Sánchez

ISBN: 978-607-561-377-2

DOI: https://doi.org/10.31644/CE2025B16

D.R. 2025 **Universidad Autónoma de Chiapas**
Boulevard Belisario Domínguez km 1081 sin número, Terán,
C.P. 29050, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

La Universidad Autónoma de Chiapas forma parte la Red Nacional de Editoriales Universitarias y Académicas de México, Altexto y de la Asociación de Editoriales Universitarias de América Latina y el Caribe, EULAC.

Miembro de la Cámara Nacional de la Industria Editorial Mexicana con número de registro de a iliación: 3932

Este libro se publicó gracias al inanciamiento del Fondo de Cooperación Chile-México (AGCID-Chile y AMEXCID-México), a través del proyecto de cooperación binacional "Liderazgo y Participación Política de Mujeres, Jóvenes y Niñas Indígenas para la Construcción de Paz" (2023-2025).



Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

Índice

Introducción
Caminando juntas y juntos para hacernos bosque.....13

Los tejidos teórico y práctico metodológicos.....24
Las aportaciones del movimiento feminista latinoamericano
del siglo XXI a la lucha de las mujeres y los feminismos comunitaros.....25
La perspectiva intergeneracional en contextos
de diversidad cultural.....29
Trenzas de saberes, cuerpos y territorios.....36

Capítulo 1
La puente entre *bats'si antsetik* y *pu zomo mapuche:*
cartografía de experiencias

Introducción.....45
¿Por qué trazar "una puente" entre
Los Altos de Chiapas y el territorio Mapuche Lafkenche?.....46
La cartografía feminista como método.....48
El pueblo maya-tsotsil y maya-tseltal
y su presencia en Los Altos de Chiapas.....49
Contexto histórico-social de Chiapas:
Del Clásico maya a las luchas de las mujeres zapatistas.....52

Formas de resistencia, participación y ciudadanía:
profesionistas maya-tsotsiles y tseltales en Chiapas.....55
El pueblo mapuche y la presencia en el territorio *lafkenche*.....57
Contexto histórico-social: Colonización,
desplazamiento y autonomías en disputa.....59
Colonización e intervención estatal en la zona mapuche lafkenche.....60
Resistencias en Tirúa y Budi.....62
Resistencias en *Tirúa*.....62
Resistencias en *Saavedra (Budi)*.....62
Experiencias recientes de liderazgo de las mujeres indígenas.....63
Resistencias históricas y actuales.....65
El rol de las mujeres *mapuche lafkenche*:
Liderazgos comunitarios, resistencia y reconstrucción territorial.....67
Reflexiones finales.....69

Capítulo 2
Metodologías corpoterritoriales colaborativas tejidas en diálogo

Notas sobre los contextos y características de los grupos de mujeres.....84
San Cristóbal de Las Casas.....84
San Andrés Larráinzar.....86
Talleres-asamblea diagnóstico.....88
Talleres-asamblea de formación:
hacia la construcción de una estrategia.....92
Talleres-asamblea de capacitación de funcionarios.....96
Reflexiones finales.....98

Capítulo 3
Campos de acción y lucha, y figuras de referencia: las voces de las bats'i antsetik de San Andrés Larráinzar

De la participación a los campos de acción y lucha.....108
¿Cuáles son las condiciones en las que se da la participación de las bats'i antsetik en el municipio en cuestión?.....111
Del liderazgo a las figuras de referencia.....118

Capítulo 4
¿Qué es la participación?

¿En dónde participo? ¿Por qué ahí?.....128
Historias de participación de las mujeres.....132
Mis figuras-referentes.....135
Liderazgo.....137

Capítulo 5
Sembrando semillas de liderazgo en los corazones y el caminar de niñas, adolescentes y jóvenes indígenas de Chiapas

Introducción.....145
Conceptualización infancias y juventudes.....155
Descripción metodológica.....159
Descripción de los talleres.....163
Fase organizativa y convocatoria.....163
Ceremonia de apertura: Entrega del bastón de mando.....164
Actividades expresivas y de reconocimiento cultural.....164

Ejecución de los talleres....165
Actividades complementarias de fortalecimiento....166
Talleres de aprendizaje....167
Taller con niñas....167
Resultados de los equipos....168
Taller con adolescentes....169
Metodología y dinámica del taller....170
Diálogo sobre la participación de las mujeres....171
Taller con mujeres jóvenes....172
Actividad 1: Participemos en comunidad....172
Actividad 2: Cartografía corporal....175
Conclusiones....177

Capítulo 6

El liderazgo y la participación política como articuladores de la vida: Metodologías y reflexiones situadas en mujeres *mapuche lafkenche*

Introducción....187
Territorio *lafkenche* de la comuna de Saavedra....191
Territorio *lafkenche* de la comuna de Tirúa....192
La participación social y política
de las mujeres *mapuche lafkenche*....194
Trayectoria de trabajo comunitario con mujeres
mapuche en los terrotorios de las comunas de Saavedra y Tirúa....197
Descripción metodológica....200
Descripción de las acciones comunitarias
y del proceso formativo con lideresas *mapuche lafkenche*....203

Resultados sobre los liderazgos y la participación
política de las mujeres *mapuche lafkenche*.....212
Conclusiones.....220

Hilos que quedan, hilos que siguen.....229

Galería de fotos.....241

Semblanza de las personas autoras.....269

Introducción

Caminando juntas y juntos para hacernos bosques

Equipo coordinador México-Chile:
Kathia Núñez (UNACH)
Paola Ortelli (UIA)
Marisa Ruiz Trejo (UNACH)
Martín Plascencia González (UNACH)
Cecilia Alba Villalobos (UNACH)
María Antonieta Campos Melo (UFRO)
Alba Ximena Zambrano Constanzo (UFRO)
Osvaldo José Curaqueo Pichihueche (UFRO)



◀**Foto 1. El corazón de la red. Ritual de inicio de la reunión de conformación de la red de cuidados en formación (24 de mayo de 2025).**

La participación de las mujeres de pueblos originarios en la vida pública se ha convertido en uno de los temas de discusión más urgentes para los territorios latinoamericanos. Aunque en la última década se han abierto espacios formales para su inclusión, persisten brechas de desigualdad que restringen su voz en los procesos de toma de decisiones y, por extensión, en la construcción de la paz en sus territorios.

Frente a este panorama y como una respuesta directa a estos desafíos, en 2023 surgió el proyecto de cooperación binacional "Liderazgo y Participación Política de Mujeres, Jóvenes y Niñas Indígenas para la Construcción de Paz". Este proyecto fue impulsado por tres instituciones proponentes: en México, la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH), y como institución asociada, la Universidad Iberoamericana A. C. (IBERO); en Chile, la Universidad de La Frontera (UFRO).

En un primer momento, esta articulación de instituciones nos integró a varias investigadoras e investigadores latinoamericanos del sur global, un investigador mapuche y una investigadora italiana por nacimiento (desde hace treinta años mexicana por elección), en dos equipos de trabajo transnacional. Desde nuestras distintas trayectorias académicas y posicionalidades, potenciamos una propuesta interdisciplinaria desde las disciplinas: la antropología social, la antropología de género y feminista, y la psicología comunitaria latinoamericana, lo que permitió definir un enfoque que integra las condiciones de género, edad y cultura desde una perspectiva interseccional, intergeneracional e intercultural.

El interés de este libro se centra en las formas de identificar cómo las distintas condiciones de vida de mujeres adultas, jóvenes y niñas se entrelazan con su participación política y las formas en que ejercen sus liderazgos. A partir de las experiencias de lideresas, mujeres

adultas y jóvenes de pueblos originarios, se busca también analizar los procesos de transferencia de saberes y prácticas que estas mujeres comparten con niñas, niños y mujeres jóvenes, desde sus historias de participación y liderazgo en los contextos de México y Chile. Sobre todo, se desarrolla la parte de México; sin embargo, en los capítulos 1 y 6, decidimos integrar reflexiones del grupo de trabajo en Chile, como referente y espejo de trabajo paralelo que, de una u otra manera ha sido parte del proceso metodológico en la investigación.

En México, la relación entre los pueblos originarios y el Estado se ha configurado a través de la construcción de ideologías que buscan legitimar la identificación de la población con dichas estructuras, proceso que ha dado forma a los nacionalismos. Un proceso que se caracterizó por el intento por homogeneizar, por medio de la violencia física y simbólica, a la diversidad de grupos sociales existentes en los territorios delimitados en el Estado. Dicho proceso produjo, además, una clasificación jerárquica de la población, que consolidó relaciones racistas en detrimento de los pueblos originarios y de las comunidades afrodescendientes. En este marco se han abierto debates sobre el reconocimiento de la diversidad cultural en nuestro país, el cual se ha visto fortalecido por las propias formas de organización política de los pueblos originarios que de manera contundente demandan derechos políticos y culturales.

Además, se han generado discusiones enmarcadas en debates a nivel global, de tal forma que desde 1992, el Estado ha realizado reformas legislativas, dirigidas al reconocimiento de la población indígena, en nombre de un pluriculturalismo que caracteriza a la sociedad mexicana. Así se comenzó por integrar en el Artículo 4º de la Constitución Mexicana, el reconocimiento de la composición pluricultural de la sociedad, sustentado originalmente en sus pueblos indígenas. Dicho artículo se reformó y trasladó al Artículo 2º en el que se agregó la noción de autonomía de los pueblos indígenas y el reconocimiento de sus sistemas normativos.

Hasta la fecha, existen dos legislaciones federales relevantes: la Ley de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (2003, reformada en 2017), y la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas (2003, reformada en 2022). Sin embargo, fue el levantamiento zapatista de 1994 el que elevó al máximo nivel las demandas políticas, particularmente en torno a la exigencia de las autonomías. Estas demandas no solo siguen sin contar con un reconocimiento pleno, sino que tampoco han propiciado las transformaciones estructurales necesarias por parte del Estado para hacerlas efectivas. Desde la firma de los Acuerdos de San Andrés, el 16 de febrero de 1996 –incumplidos por el Estado mexicano–, los zapatistas han optado por su aplicación directa, construyendo cotidianamente espacios de autonomía política en sus territorios.

> Uno de los aportes sustantivos dirigido por las mujeres dentro del movimiento, fue La Ley Revolucionaria de Mujeres del EZLN, que de acuerdo con Sylvia Marcos (2014):
> Sabemos que esta ley fue votada por consenso dentro de las filas del EZLN varios meses antes de su emergencia pública hace 20 años (1º de enero de 1994). Por una carta del Subcomandante Marcos, sabemos que las reacciones fueron múltiples y que su aceptación tuvo que ser defendida con ahínco como uno de los objetivos centrales en su lucha por la justicia.
> Sabemos que la Comandanta Ramona y la Comandanta Susana, ambas, pasaron más de 4 meses recorriendo las entonces comunidades zapatistas. Recorrieron todas y cada una y dialogaron con l@s zapatistas en colectivo, en asambleas comunitarias, a la usanza de los pueblos de la región. Una vez que fue aceptada en cada comunidad y pueblo zapatista se propuso su inclusión en *El Despertador Mexicano*, Órgano Informativo del EZLN, México, No 1. Diciembre 1993 (p. 1).

En esencia, esta ley indica que las mujeres tienen derecho a la participación en la lucha revolucionaria (Artículo 1º), en cargos de la comunidad y en elecciones (Artículo 4º), ocupar cargos de dirección y organización en fuerzas armadas revolucionarias (Artículo 9º). Asimismo, tienen derecho al trabajo y salario justo (Artículo 2º), al número de hijos que deseen tener (Artículo 3º), al cuidado primario de la salud (Artículo 5º), a la educación (Artículo 6º), a la elección de pareja y a no ser forzadas al matrimonio (Artículo 7º), a no ser maltratadas de ningún modo (Artículo 8º). Y, finalmente, tendrá derechos y obligaciones que se deriven de leyes y reglamentos revolucionarios del EZLN (Artículo 10º).

Este aporte, resultado de un proceso de consulta propio de las mujeres dentro del movimiento zapatista, contrasta profundamente con la incorporación del principio de paridad electoral en 2014. Si bien esta reforma ha facilitado una mayor presencia de mujeres en cargos municipales, dicha participación se da en un contexto de creciente violencia política motivada por razones de género, clase y cultura. Además, persisten prácticas como la simulación de paridad, que continúan limitando el ejercicio real y efectivo del poder por parte de las mujeres. Estos desafíos se agudizan en regiones con alta población indígena como Chiapas, donde la exclusión continúa afectando el acceso a oportunidades de formación y participación significativa. A pesar de que el tema del acceso no resuelve ni agota el tema de la exclusión estructural de corte racista y clasista, se debe reconocer que posibilita la emergencia de actores que tienen un papel relevante en las transformaciones contemporáneas de las regiones indígenas. La profesionalización de la población indígena ha tenido como resultado una mayor exigencia de participación a nivel local, tanto de los jóvenes como de las mujeres, generando retos y tensiones en las regiones. Al mismo tiempo, hemos podido observar la emergencia de una pluralidad de estrategias de participación y ejercicio de liderazgos, que consideramos importantes poder analizar de manera colaborativa con las mujeres.

Los escasos espacios de participación que han tenido hasta ahora las mujeres indígenas en los ámbitos local, regional y estatal han limitado, en parte, las posibilidades de formación política necesarias para el desarrollo de liderazgos capaces de construir espacios de convivencia que beneficien a todos los actores que habitan los territorios. En este contexto, nuestro proyecto de investigación se propuso identificar las diversas percepciones y formas de ejercicio del poder y liderazgo de mujeres de pueblos originarios, con el objetivo de generar un proceso formativo que fortalezca esos liderazgos y facilite un mejor aprovechamiento de los espacios de participación abiertos por la legislación. Se busca así promover el ejercicio efectivo de los derechos de las mujeres, garantizar una participación sustantiva y contribuir a la erradicación de prácticas como la simulación de paridad y la usurpación de cargos, que aún persisten en el contexto político mexicano.

En Chile, el tema de los pueblos originarios y especialmente el de las mujeres indígenas va adquiriendo progresiva relevancia en las últimas décadas, evidenciando, sin embargo, brechas de gran envergadura. Un hito reciente de relevancia fue la incorporación de las naciones preexistentes en la discusión sostenida en torno al proceso constituyente entre los años 2019 y 2023. Si bien en el plebiscito de salida la propuesta de Nueva Constitución fue rechazada, en ella, por vez primera se establecieron claros lineamientos de reconocimiento e inclusión de los pueblos y naciones originarias. Anteriormente, en ninguna de las siete constituciones chilenas se menciona ni el concepto ni una palabra cercana al tema indígena (Namuncura, 2016).

Los avances en materia de la relación de los pueblos originarios con el Estado de Chile, que incluye también dificultades en el plano de la convivencia intercultural, se suman a la presencia de importantes inequidades sociales, producto de un modelo extremadamente liberal en lo económico y social. Estas inequidades se expresan con particular crudeza con los pueblos originarios, las mujeres, las jóvenes, las niñas, y en sectores rurales de la región de La Araucanía. En esta región se

aprecian variadas condiciones que limitan la calidad de vida de esta población, entre estas se cuentan: la violencia sistemática en diversas formas, desigualdad social y territorial, altos índices de pobreza y problemas de acceso a derechos básicos. En este contexto, las mujeres y las niñas mapuche son quienes viven las peores condiciones de vida en la región y, si bien se han visto ante estas condiciones adversas, debiendo enfrentar discriminación y violencia tanto de parte de la sociedad dominante, como en los espacios de vida en sus propias comunidades, algunas de ellas ejercen liderazgos comunitarios y políticos, desde donde han generado mecanismos y estrategias que les permiten solidariamente enfrentar las adversidades y reivindicar los derechos de sus comunidades y territorios. En este escenario, el protagonismo de las mujeres de pueblos originarios que desempeñan roles de liderazgo comunitario, social y político, resultan de relevancia para la transformación de sus entornos y de sus condiciones de vida; sin embargo, aún persisten condiciones del contexto (cultural y político), que limitan su participación en el ámbito público y que dificultan la renovación de sus liderazgos. Adicionalmente, existen escasas instancias formales y sistemáticas que promuevan el liderazgo y la participación política de las jóvenes y las niñas mapuche, siendo este un tema que preocupa a las actuales lideresas mapuche, que ven con impotencia cómo las nuevas generaciones de mujeres se ven enfrentadas a las mismas limitaciones. Y si bien, en la actualidad se inician programas del Estado destinados a promover la participación de las mujeres, es indispensable la colaboración de otros sectores (académico, ciudadanía), que acompañe y complemente estos esfuerzos, las mujeres mapuche de la región de La Araucanía se han abierto a pulso un espacio en el mundo público, por una parte, apropiándose de las limitadas oportunidades que la política pública les ha ofrecido, mediante instrumentos asistencialistas destinados a las mujeres vulneradas y empobrecidas, que las acercó al quehacer del Estado; por otro lado, haciendo uso de los cargos en organizaciones sociales, territoriales y/o indígenas que los hombres mapuche han abandonado por desinterés o ineficiencia.

En esta trayectoria, ellas, sin apoyo intencionado y sistemático, han demostrado su capacidad para sostener la vida de sus comunidades en las condiciones más adversas, desarrollando un liderazgo solidario orientado a las relaciones interculturales, contribuyendo con ello a las condiciones de paz.

A partir de los contextos socioculturales y políticos que atraviesan las mujeres de pueblos originarios en México (en particular, las mujeres mayas de Chiapas; y en Chile, las mujeres mapuche de La Araucanía), nos propusimos en ambos casos, junto con ellas, explorar el entramado de relaciones de poder en el que se ejerce el liderazgo en sus regiones. Para ello, desarrollamos un proceso colaborativo entre diversos actores comunitarios, universitarios e institucionales, con el fin de visibilizar y fortalecer sus liderazgos y luchas. Este proceso buscó, además, promover la formación de niñas y jóvenes mujeres, así como contribuir a la creación de condiciones más favorables para el ejercicio de liderazgos indígenas. Apostamos por el intercambio de conocimientos y experiencias entre lideresas, referentes y luchadoras sociales de ambos países, con base en la apropiación de derechos, la justicia social y territorial, y la promoción de liderazgos transformadores. Estos liderazgos no solo cuestionan las lógicas de exclusión, sino que también buscan transformar los espacios políticos (a menudo masculinizados y violentos), donde se toman las decisiones. Desde sus comunidades, territorios, saberes y luchas, estas mujeres contribuyen activamente a la construcción de la paz, la justicia social y el ejercicio pleno de los derechos, en clave de diálogo intergeneracional e intercultural.

Así que, los dos grupos de investigación nos articulamos con grupos de mujeres con quienes previamente se habían tejido relaciones en otros procesos de trabajo y relaciones de docencia, en el caso del equipo en México, conformándose de la siguiente manera: Kathia Núñez Patiño y Paola Ortelli, quienes asumieron la coordinación en representación de las universidades, la UNACH e IBERO, respectivamente. Además, se sumaron Cecilia Alba Villalobos, Martín Plascencia González y Marisa

Ruiz Trejo (UNACH), así como Norma G. Pérez López, compañera tsotsil, experta en las niñeces[1] de pueblos originarios y trabajadoras, quien desde su propia experiencia de niña tsotsil trabajadora aportó una perspectiva única y fortaleció de manera profunda al equipo de San Cristóbal. Quienes conformamos este grupo, nos organizamos con dos compañeras de San Andrés Larráinzar, Elena López López, primera síndica municipal constitucional en el período 2018-2021 y representante de la asociación civil "Tesoros de mi pueblo", así como Celsa López Hernández, representante de la asociación civil "Unidos por compartir". También se incorporaron dos compañeras de San Cristóbal de Las Casas que se identifican con pertenencia y orígenes de pueblos originarios y que cuentan con experiencias valiosas de trabajo con las niñeces y las juventudes en organizaciones civiles: Emma Díaz Gutiérrez, quien colaboraba en la organización civil "The Hunger Project"; Laura Sántiz Gómez, cofundadora de "Jovenarte A. C."; y, finalmente, Roberta López Gómez, maestranda en el programa de maestría de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Chiapas, quien tuvo una participación relevante en el diseño metodológico del proyecto con las niñeces a partir de su tesis de maestría que también fue un producto de esta investigación.

Este grupo motor que conformamos se fortaleció con la participación de colaboradoras y colaboradores, cuyo trabajo de organización, registro, traducción, cuidados y cariños hizo que el proyecto pudiera caminar hacia el bosque. Por eso, agradecemos profundamente a nuestras compañeras María Luisa Estudillo Becerra, Guadalupe del C. Culebro Lessieur, colegas de la UNACH; F. Rebeca Lara Flores, Lizzet G. López Guillén estudiantes doctorales y María E. Martínez Cancino, con una amplia trayectoria de trabajo con niñeces y adolescencia en organizaciones civiles; a los becarios de las estancias posdoctorales

[1] Asumimos la palabra niñeces, porque además de que expresa la diversidad de formas de ser niños, niñas, niñes, lo hacemos para reconocer y visibilizar su capacidad de agencia y su aportación a la producción sociocultural; así como demandar la apertura y creación de espacios para la expresión de sus diversas formas de participación política

como Amadeo Hernández Silvano y David Ismael Gutiérrez Gamboa, a las y los estudiantes de la maestría en Desarrollo Local Hugo Valdés Sánchez, Silvia Lorena Galeano Díaz y Francisco J. Serrano Amézquita, estudiante del doctorado en Desarrollo Regional del Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo (CIAD), quien en su movilidad académica en la UNACH, se integró de enero a junio y colaboró en el proyecto. Con esta relación tejida en este trabajo de colaboración se consolidó un equipo con la conciencia de que la colaboración se sustenta en la producción colectiva del conocimiento en la diversidad cultural, de género e intergeneracional.

En el caso del equipo de Chile, se conformó por investigadoras e investigadores de la Universidad de La Frontera: Alba Zambrano Constanzo, María Antonieta Campos Melo y Osvaldo Curaqueo Pichihueche, quienes asumieron la coordinación del proceso en representación de dicha universidad, así como Flor Maripi Montes, administrativa del Proyecto. Este equipo académico ha trabajado de manera articulada con un grupo motor territorial, compuesto por lideresas *mapuche lafkenche* de las comunas de Saavedra y Tirúa, cuyas trayectorias organizativas y comunitarias han sido fundamentales para el desarrollo del proyecto. Desde Saavedra participaron activamente Genoveva Neculmán Lefinado, Ana Painequeo Painefil, Sofía Huenchucoy Coñoepán y Carmen Nahuelcoy Castro; desde Tirúa, el equipo estuvo integrado por Yohana Ancatén Pailaya, Albertina Huenumán Antivil y Marcela Huenupil Huenupil.

Asimismo, se contó con la colaboración clave de Genoveva Reuca Neculmán, profesional de la Municipalidad de Saavedra, quien facilitó el vínculo con redes comunitarias y territoriales. A lo largo del proceso, el equipo también fue acompañado por estudiantes en formación profesional de las carreras de Psicología y Trabajo Social, quienes desarrollaron sus prácticas y trabajos de titulación en el marco del proyecto, apoyando tanto en las acciones territoriales como en las tareas metodológicas. Entre ellas y ellos se encuentran Maritza Tranamil Nahuelpi,

Daniel Díaz Orias, Morelia Colipe Lepin, Constanza Manquian Huichaqueo, Millaray Nahuelhual Epuñir y Carmen Martínez Martínez. Este equipo intergeneracional e intercultural ha trabajado de forma colaborativa, desde una lógica de co-investigación situada y construcción colectiva de conocimiento para la promoción de los derechos y la participación de las mujeres, de las niñeces y la juventud mapuche.

Los tejidos teórico y práctico metodológicos

Fue una grata sorpresa que esta propuesta de investigación colaborativa fuera aceptada por los organismos de cooperación internacional. Centrada en reconocer y poner énfasis en los saberes y los conocimientos de mujeres luchadoras, la iniciativa buscó propiciar el encuentro intercultural entre ellas, no desde una estructura académica que jerarquiza saberes y trayectorias, sino desde una apuesta por el tejido de relaciones horizontales con las mujeres con las que trabajamos. La trayectoria de los equipos involucrados, que ha demostrado el compromiso con este enfoque, favorece el que la propuesta fuera seleccionada, y contribuye a consolidar y dar continuidad al proceso de colaboración en curso. Agradecemos profundamente al Fondo de Cooperación Chile-México (AGCID-Chile y AMEXCID-México) por respaldar esta iniciativa. Gracias a ello, no solo logramos articular áreas disciplinares como la antropología social y la psicología comunitaria, también abrimos espacios de diálogo entre los estudios de género, fe-ministas, de las mujeres, las niñeces y la juventud en contextos inter-culturales, orientados a la transformación de espacios históricamente marcados por el patriarcado, el colonialismo y el adultocentrismo.

Las aportaciones del movimiento feminista latinoamericano del Siglo XXI a la lucha de las mujeres y los feminismos comunitarios

Desde sus orígenes, el tema de la participación política ha sido un reto importante para el movimiento feminista. Pero es con los movimientos feministas latinoamericanos y caribeños del siglo XXI que se hace evidente el carácter polifónico de los feminismos (Celiberti, 2010), y el surgimiento de otros feminismos que rompen con la homogeneización de las mujeres En efecto, como señala Carosio (2019), la pluralización del sujeto feminista da voz por lo menos a catorce propuestas que confluyen en América Latina y el Caribe y que van desde el feminismo decolonial, hacia el indígena, el afro y el negro, pasando por el comunitario, el ecofeminismo o el feminismo LGBTI, entre otros. Una polifonía de voces que desde diferentes perspectivas forma un frente único heterogéneo cuya apuesta va hacia un cambio radical que parte del reconocimiento y la visibilización de las diferentes opresiones de género, clase, etnia, territorio y coloniaje. La transición del feminismo en singular a los feminismos en plural es, entonces, una de las mayores aportaciones de los feminismos latinoamericanos y caribeños del siglo XXI, ya que pone en tela de juicio la generalización de la persona femenina promovida por los feminismos occidentales.

Varias autoras (Tamez 2000, Lagarde 2003, Celiberti, 2010, Gargallo, 2019 y Carosio, 2019), han analizado los procesos y las reflexiones que han acompañado la emergencia de otros feminismos, desde las regiones indígenas y las realidades afro, pasando por las sexualidades emergentes y las experiencias de mujeres populares urbanas y campesinas. En particular, el análisis de Celiberti (2010), es de suma relevancia, ya que subraya el surgimiento de las demandas de los pueblos originarios y afrodescendientes y su perspectiva sobre "el buen vivir" como un aspecto que influye en el reposicionamiento del movimiento de mujeres hacia el Estado. Más que una demanda de inclusión, se trata así de un cuestionamiento más radical hacia una reconceptualización de la

nación. De acuerdo con Safa (en Celiberti, 2010), los pueblos indígenas y los afrodescendientes exigen derechos especiales y una "ciudadanía diferenciada"[2] en un contexto de refundación del Estado. Sin duda, se trata de una tarea difícil, que implica además retos muy grandes, pero que es también una importante oportunidad para replantear el feminismo desde una perspectiva latinoamericana. La deconstrucción del sujeto feminista único y homogeneizado es entonces el punto de partida de la construcción de un feminismo decolonial, en el que se da lo que Tamez (2000), llama "considerar el sujeto y sus predicados", en su pluralidad, transversalidad y subjetividad múltiple. Un "sujeto encarnado y viviente" que se caracteriza por su transversalidad, por una subjetividad múltiple y por ser plural (Tamez, 2000, p. 2). Y en el mundo globalizado en el que vivimos, en el que se da "el desdibujamiento del sujeto" (Tamez, 2000, p. 8), este reconocimiento de la importancia de "considerar al sujeto y sus predicados" es imprescindible, porque se convierte en una importante forma de resistencia a la aniquilación y transfiguración del sujeto plural a un sujeto virtual a imitar. Estas reflexiones no solo aplican para los feminismos latinoamericanos, sino que representan una aportación para el feminismo en general, ya que implican el gran reto de repensarse.

Asimismo, las reflexiones de Tamez (2000), se tornan relevantes en un contexto académico en el que caemos frecuentemente al hacer dicotomizaciones y categorizaciones simplistas, que sin duda nos transmiten seguridad, pero son las que debemos empezar a deconstruir de manera sistemática y contundente. Retomando las palabras de Celiberti (2010, p. 15): "la pluralización del sujeto feminista es una de las

[2] Esos planteamientos se vinculan mucho al enfoque de la antropología de la ciudadanía (Lazar, 2013), a partir de la que se ha replanteado mucho la perspectiva normativa de la ciudadanía, amarrada a una concepción de tipo liberal, que la reduce a un estatus de los individuos en el que el bien individual es perseguido por el ciudadano a cambio de responsabilidades mínimas que solo les implican permitir el funcionamiento del Estado. (Marshall, 1992).

transformaciones más interesantes y desafiantes de los últimos años, y habilita diálogos horizontales que hace una década eran impensables".

Alejándonos de un enfoque feminista de corte occidental, buscamos entonces deconstruir este imaginario rescatando las estrategias y las voces silenciadas de hombres y mujeres jóvenes, que en un contexto sumamente desfavorable han logrado encontrar un espacio de vida y laboral en su municipio de origen, promoviendo transformaciones importantes en las relaciones de género y en el acceso a la ciudadanía y al poder. Como señala Celiberti (2010), refiriéndose al campo de actores emergentes, comprobamos que "estos cuerpos y subjetividades aportan una mirada más compleja y plural a la realidad política y social, interpelando las concepciones hegemónicas de la representación" (Celiberti, 2010, p. 8). Esto implica, inevitablemente, un cuestionamiento a los conceptos aprendidos y provoca la apertura a un diálogo auténtico y sincero con estas otras miradas, prácticas y experiencias. Un diálogo en el que estas mujeres olvidadas, homogeneizadas y silenciadas irrumpen con protagonismo, voz y memoria. De los diálogos con las mujeres de San Cristóbal y San Andrés Larráinzar, hemos aprendido las diferentes formas de participación y ejercicio de la ciudadanía que existen más allá de los partidos políticos o de la jerarquía político-religiosa y el ejercicio de un cargo. En este sentido, consideramos que muchos de los enfoques del feminismo occidental resultan completamente ajenos a la realidad y particularidad de estas mujeres. El feminismo que nos enseña en esta experiencia se acerca más al feminismo comunitario en clave latinoamericana.

Leyendo a Gómez, 2012; Gargallo (2014), Paredes y Guzmán (2014) y Cabnal (2010), nos damos cuenta cada vez más de la gran aportación implicada en el carácter polifónico de los feminismos latinoamericanos. De manera que, si seguimos estudiando la participación de acuerdo a los esquemas occidentales, terminaremos siempre invisibilizando prácticas y procesos que tienen que ver con otra forma de "medir" los "campos de acción y luchas de las mujeres",

para expresarlo en las palabras de Paredes (2013, p. 113). Rescatando los procesos organizativos de mujeres que han "sembrado semillas" e invitándonos a una reconceptualización colectiva del feminismo desde los contextos comunitarios de Bolivia, Paredes identifica cuatro dimensiones importantes a considerar: el cuerpo desde una visión integral; el espacio como lugar de las decisiones políticas; el tiempo como condición de vida del ser humano, el movimiento como "sucesión de conquistas y avances" y la memoria (Paredes, 2010, p. 113). Desde esta perspectiva, nuestra mirada hacia la participación de las mujeres desplaza lo político de lo público para llevarlo a lo cotidiano. Otra reflexión sumamente importante que quisiéramos rescatar del feminismo comunitario y en particular de Paredes (2013), y Cabnal (2010), tiene que ver con el concepto de comunidad, como "tejido de complementariedades, reciprocidades, identidades, individualidades y autonomías" (Paredes, 2010, p. 89) Dice Paredes: "Las mujeres somos la mitad de todo", por lo que "al someter a las mujeres se somete a la comunidad (…) los hombres se someten a sí mismos porque ellos también son la comunidad" (Paredes, 2013, p. 87).

Emerge así, un cuestionamiento al "principio de complementariedad vinculado a la dualidad y basado en la sexualidad humana heteronormativa" (Cabnal, 2010, p. 14). Una de las mayores dificultades que tienen las mujeres de San Andrés Larráinzar para acceder a espacios de participación política reservados a los hombres se refiere a la concepción cosmogónica basada en la "heterorealidad cosmogónica" (Cabnal, 2020, p. 16), que las autoras mencionadas sugieren repensar en términos de "reciprocidad cosmogónica". Frente a las posturas que idealizan a la comunidad y defienden el principio de complementariedad, las autoras plantean un cuestionamiento al patriarcado originario ancestral, argumentando que el patriarcado es un sistema de opresión universal presente en todas las culturas. En este sentido, hay un cuestionamiento al feminismo descolonizador que en la opinión de las autoras "debe cuestionar la victimización histórica situada en la que queda atrapado" (Cabnal, 2020, p. 20).

Siguiendo en esta línea y para dar cuenta de la gran diversidad de mujeres unidas en una lucha común, usamos la metáfora del bosque que la capitana Erika pronunció en el Encuentro en la Realidad en 1996. Es gracias a Sylvia Marcos (2023), que pudimos rescatarla en estas palabras:

> (...) lo sabemos que en ese monte, en ese bosque, hay muchos árboles que son diferentes… y lo sabemos que hay ocote o pino, hay caoba, hay cedro, hay bayalté, y hay muchos tipos de árboles (…) Cada uno es diferente, pero todos forman parte del bosque o monte, que es uno. Pero también sabemos que cada pico, cada ocote, no es igual… sino que cada uno es diferente (...) Aquí estamos como un bosque o como un monte. Todas somos mujeres (…) lo sabemos que hay diferentes colores, tamaños, lenguas, culturas, profesiones, pensamientos y formas de lucha… decimos que somos mujeres y además mujeres que luchan. Entonces *somos diferentes pero somos iguales"*. (Citada por Marcos, 2023, pp. 91-92)

Y es así que, aprendiendo del bosque, en este proyecto nos propusimos aprender a organizarnos en la diversidad. intergeneracional en contextos de diversidad cultural.

La perspectiva intergeneracional en contextos de diversidad cultural

Sin duda, los estudios de género, feministas y de las mujeres, han sido un referente muy potente para el desarrollo de los estudios de las infancias, gracias al recorrido que han tenido para entender cómo opera el patriarcado, este caminar ha sido una guía para hacerlo con el adultocentrismo. En términos generales y definido por los participantes en el estudio reciente de Marta Martínez Muñoz y Santi Morales (2025), "este sistema forma la creencia de que las personas adultas son superiores solo

por ser más grandes y desde esta idea, de acuerdo con los autores en esta entrevista, la relación entre adultocentrismo y adultismo es análoga a la que se establece entre patriarcado y machismo".[3]

Conocer las formas de padecer, resistir y reexistir este sistema de opresión, ha sido un aporte central desde América Latina, produciendo ideas críticas para identificar las ideas hegemónicas sobre las niñeces a través de visibilizar la diversidad de las infancias y reflexionar cómo nos relacionamos con las niñeces y cómo transformar las relaciones de subordinación con la adultez que se expresan en el sistema adultocéntrico. En ese proceso de transformación, hay que identificar las ideas de sustento; para ello, Patricia Castillo[4] realiza la siguiente sistematización de ideas, al señalar que la niñez es un segmento de la población muy interpelado que tiene ver con ciertas ideas hegemónicas y vinculadas con un sistema al que se ha denominado adultocentrismo que se construye desde las ideas y el lugar que las niñeces ocupan y se les reconoce en la sociedad sobre estas ideas:

- Se le procura en función del adulto que será en el futuro.
- La herencia intergeneracional de la cultura de los valores.
- La relación social con "los frágiles", idea desde la cual, cada sociedad se relaciona con las niñeces.
- La idea de los "improductivos", desde el capitalismo, salvo en algunos contextos socioculturales donde hay una valoración diferente

[3] Entrevista Marta Martínez y Santi Morales por el Diario *El Salto* (2025, abril). Disponible en: https://www.elsaltodiario.com/infancia/problematizar-adultocentrismo-no-es-igual-desatender-cuidados

[4] Notas de Kathia Núñez de la participación como ponente especial de Patricia Castillo Gallardo, de la Universidad Diego Portales, Chile, en el Germinario: "Acompañamientos. Aprendizajes colectivos con niñeces y juventudes, organizado por la Maestría en Educación para la Interculturalidad y la Sustentabilidad (MEIS), de la Universidad Veracruzana y la Red Latinoamericana de Investigación y Reflexión con Niñas, Niños y Jóvenes (REIR).

de trabajo; pero al trabajo, de manera general, se le ve como un asunto de los adultos y frente a esta presunta falsa idea de que, al no participar en la esfera económica –articulado esto con la idea de "minoridad"–, no se les reconocen derechos políticos.

- En las investigaciones no son "fuentes", aunque tengan memoria, son un sector que se considera como "sospechoso" con relación a la verdad. No se supone que los niños tengan verdades que decir, ya que por lo general se les reconoce en una relación de subordinación con la adultez.

Desde estas ideas de subordinación, se abren interrogantes acerca de cuáles son los límites de la autonomía y del abandono, cuándo se habla de participación y de protección a las niñeces por parte del Estado ante el hecho de que las familias no responden a su cuidado. Estas preguntas, aunadas a las consideraciones de que se atiende desde la idea de la "minoridad" y se trata de personas siempre dependientes, son ejemplo de nociones y significados que se crean en torno a las infancias y las situaciones que produce el tipo de respuestas para su atención. Frente a este marco de ideas, la perspectiva del protagonismo infantil que emana de las luchas de las niñeces trabajadoras interpela a nuestra sociedad al evocar lo siguiente:

> La afirmación del sujeto como actor social, individuo, persona en lucha permanente por transformar el orden establecido cuando éste implica negación del otro, sumisión a roles impuestos, escisión entre razón y sujeto, entre sujeto y situaciones sociales, entre sujeto y relaciones de dominación, entre sujeto como singularidad y como movimiento social, entre su condición privada y pública. (Cusianovich, 2010, p. 136)

De tal forma que, cuando hablamos de protagonismo, se hace en un sentido que hace referencia a conceptos y prácticas como participación, acción política y actoría social, con lo que se abre la posibilidad de crear

alternativas para un nuevo reordenamiento cultural de las relaciones sociales, "una rearticulación de las estructuras políticas, sociales, económicas del mundo simbólico y de las relaciones sociales y humanas que de dicha rearticulación emanan" (Alfageme, Cantos y Martínez, 2003, p. 52). De ahí la importancia de integrar la perspectiva intergeneracional, la cual nos permitió ver qué pasa con las niñeces y las mujeres jóvenes en relación con las mujeres lideresas, referentes y luchadoras de y por la vida; ya que, de acuerdo con Mannheim (1993):

> El de las generaciones es un problema importante que hay que tomar en serio. Es una de las guías indispensables para el conocimiento de la estructura de los movimientos sociales y espirituales. Su significado práctico se ve inmediatamente cuando se intenta comprender con la transformación de los fenómenos del presente inmediato. (p. 204)

Esta mirada intergeneracional permite, por lo tanto, identificar las formas en que las niñeces ponen en juego sus posibilidades de agencia o no, al reproducir, resistir o reexistir las relaciones en sus contextos socioculturales. De tal forma que, "los vínculos generacionales abren un conjunto de apuestas posibles en torno a ejes de acción política que permiten movilizar energías transformadoras para contribuir a la igualdad generacional como concreción de justicia social" (Duarte, 2019, p. 11).

En este sentido, la importancia de no solo conocer los contextos socioculturales que aportan las comunidades y los pueblos originarios, sino dialogar e integrar sus prácticas tanto en las estrategias de acción pública como de acción investigativa, es central para desarrollar procesos de colaboración, no solo para los textos de pueblos originarios, sino también para los contextos que no lo son. Por ejemplo, en algunos contextos comunitarios –y, sobre todo, en los que se expresa un protagonismo político como el de las comunidades zapatistas–, se expresan los trabajos colectivos, la solidaridad y la reciprocidad o el mandar

obedeciendo que se manifiesta en las asambleas comunitarias, estando las niñeces presentes en todas las actividades cotidianas (Núñez, 2018). En los contextos indígenas, prácticas como:

> Compartir, colaborar y contribuir todos los días, no solo llevan a la acumulación de conocimientos y habilidades por haberse familiarizado a través del tiempo con las herramientas, los materiales y los procesos relacionados con las actividades compartidas aprendidas. También dan lugar a una experiencia emocional y a una atracción hacia la actividad del contexto social en el que se llevan a cabo. (Paradise, 2011, p. 55)

Estas experiencias nos abren posibilidades de reflexionar la participación de las niñeces que, junto con las madres que han tenido un rol de liderazgo o han sido referente en los espacios políticos de los contextos comunitarios, nos permite visibilizar:

> Su papel como agentes socializadores, reconocer sus espacios de creatividad cultural en el juego, el pleito, la discusión, la producción de historias, se vuelve central para pensar en la especificidad cultural no sólo de 'La Cultura' –siempre entendida con el parámetro 'adulto'– sino de 'las culturas', que incluyen la diversidad cultural y lingüística en el mundo adulto e infantil. (De León, 2010, p. 14)

El reconocimiento de conocimientos, saberes y prácticas representan una base sólida que promueve, no solo una resistencia cotidiana que ha permitido la reproducción de los pueblos indígenas, también la base histórica que "sustenta el repertorio objetivable" (Dietz, 2012). De tal forma que, desde una perspectiva intercultural crítica, esta producción cultural de los pueblos y las comunidades originarias, que han resistido a toda una historia de opresión colonial, no es un esencialismo cultural, sino un aporte a la construcción del tejido social, que

nos ha permitido tejer las relaciones de colaboración y aprendizaje, aportando en la creación de metodologías, propuestas de formación y capacitación centrales del proyecto.

Una de las acciones centrales del proyecto fue que en todas las actividades estuvieran dispuestos espacios para la presencia y la actividad de las niñas y los niños que acompañaban a las compañeras, así como realizar para ellos actividades paralelas; ya que la importancia que tiene la primera infancia para las mujeres de los pueblos originarios es crucial, y no puede dejarse sola, de ahí que siempre tiene que estar en compañía, principalmente de la madre o de quien demande la niña o el niño (De León, 2025; Núñez, 2005; 2018; Rico, 2018; Pérez, Núñez y Alba, 2019). La importancia que tiene la crianza para muchas mujeres que participamos en el proyecto, no solo nos permitió contar con la presencia de las mujeres al no ponerlas en la disyuntiva de abandonar a las y los hijos para poder participar sin presión, sino integrar los aportes de las luchas de las mujeres, los feminismos comunitarios y los estudios de las niñeces para pensar formas de transformar los espacios de participación política sin renunciar a la maternidad y crianza. Además, llevar a las niñeces a esos espacios integrando la "perspectiva niña" (Magistris, 2024; López, Miranda y Torres, 2024; Amigo, 2024), ya que esta articula las condiciones de género, edad y cultura en el centro de la política; nos aporta mucho, porque implica una invitación a re-accionar ante el mundo desde una mirada radicalmente diferente, que desafía las estructuras y las normas establecidas y ofrece nuevas formas de pensar y actuar, al poner la mirada en las niñeces como el centro de la acción política; lo anterior nos aporta reflexiones para transformar los espacios políticos hegemónicos desde las formas de participación infantil, en las que el juego, la risa y la interrupción se convierten en herramientas poderosas para subvertir el orden establecido.

Esta experiencia investigativa, implicó generar condiciones para establecer relaciones de horizontalidad en el tejido de la colaboración y la producción de conocimientos que nos llevan a imaginar nuevas

formas de relacionarnos y de reconstruirnos; porque así como los estudios de la mujeres han aportado pensamiento para la transformación, los de las niñeces apuntan para reactivar la imaginación en la reinvención social con los saberes y las prácticas desde la resistencia y la reexistencia de las mujeres y las niñeces.

En este tejido teórico y práctico de relaciones, se logró ejecutar todas las actividades establecidas en el proyecto, lo que nos permite ahora compartir esta experiencia y contribuir a generar más propuestas donde las mujeres y las niñeces sea protagonistas, no como sujetos "vulnerables para que desarrollen capacidades", sino desde sus aportes como sujetos de transformación de los espacios políticos. De esta forma, las actividades planeadas permitieron la creación de propuestas de autoformación de mujeres y propuestas de diálogo y capacitación de funcionarias y funcionarios públicos.

Las primeras actividades tuvieron el propósito de realizar un diagnóstico participativo que nos permitió identificar y analizar las relaciones de poder y los estilos de liderazgo locales, diseñando talleres-asamblea diagnósticos, y teniendo el aporte de las asambleas comunitarias, que consideramos espacios vivos de formación colectiva, reflexión, autoconocimiento e intercambio intergeneracional. Lo anterior nos permitió identificar las diferentes percepciones y las formas de ejercicio de poder y liderazgo de las mujeres, para así ampliar la noción de lo político. Realizamos un total de ocho talleres-asamblea diagnósticos –cuatro con mujeres lideresas, luchadoras y referentes que conformaron los grupos de San Andrés Larráinzar y San Cristóbal de las Casas–, dos talleres con niñeces, uno con adolescentes y otro con mujeres jóvenes vinculadas con estas mujeres. Se usaron herramientas como las cartografías corporales, memoria de la participación y figuras de referencia para identificar los campos de acción y lucha en contextos culturalmente situados.

Se realizaron dos pasantías y dos misiones que permitieron generar diálogos académicos e interculturales, evitando caer en el lugar común de referirse a "contextos de pueblos originarios" y "contexto occidental",

sino –y fundamentalmente–, entre las mujeres, las niñeces y las jóvenes de los pueblos maya y mapuche, a través de encuentros entrañables en sus territorios de lucha.

Este fue el marco que hizo germinar las propuestas de formación y capacitación que aquí se comparten, que no significan el fin de la relación de trabajo en colaboración, pues esta continúa y se amplía con la semilla sembrada para tejernos en una red de cuidados que nos permitan crear un camino de organización en el bosque.

Trenzas de saberes, cuerpos y territorios

Este libro expone el largo proceso de una investigación colectiva, realizada entre 2023 y 2025, en colaboración con mujeres bats'i antsetik de San Andrés Larráinzar y San Cristóbal de Las Casas, Chiapas; mujeres *mapuche pu domo* de Chile, e investigadoras de las universidades Autónoma de Chiapas, Iberoamericana, y De la Frontera de Chile.

A través de sus páginas, se muestran los diálogos, los intercambios, e incluso los abrazos compartidos en talleres, seminarios y encuentros comunitarios llevados a cabo a lo largo de varios años. Las voces de defensoras de la vida y de los territorios, lideresas comunitarias, integrantes de organizaciones civiles, investigadoras, estudiantes de posgrado, fotógrafas, activistas, jóvenes, niñas, niños, hombres, entre muchas otras personas, se articulan y resuenan con perspectivas comunitarias, rurales y territoriales.

La participación de mujeres, hombres, jóvenes, niñas y niños tsotsiles, tseltales y mapuche, como colaboradores de este libro, contribuye a la documentación en el campo de la antropología, para cuestionar las lógicas colonialistas, patriarcales y adultocéntricas de la política ordinaria. Juntas y juntos, en diversidad, nos organizamos, como en un bosque, para crear nuevas metodologías corpoterritoriales de investigación y acción.

El primer capítulo de este libro propone un análisis comparativo entre los territorios de Los Altos de Chiapas (México), y el territorio *Mapuche Lafkenche* (Chile), desde una perspectiva situada y colaborativa entre investigadoras del Sur global. A través de una etnografía feminista comunitaria, se exploran las memorias, las resistencias y las prácticas políticas de *bats'i antsetik* y *mapuche pu zomo*. El capítulo introduce herramientas teóricas como "la puente" y la "cartografía feminista" para comprender procesos históricos compartidos. Se abordan procesos históricos que han marcado la región, como la colonización, el desplazamiento y las luchas por la autonomía. La propuesta busca generar conocimiento comprometido, reflexivo y útil para los pueblos, las organizaciones, las asociaciones y las agrupaciones con quienes trabajamos en este proyecto.

En el segundo capítulo, titulado "Metodologías corpoterritoriales colaborativas tejidas en diálogo", presentamos la propuesta metodológica sobre la que nos basamos en este proyecto para la investigación sobre participación y liderazgo en el territorio de Los Altos de Chiapas. Explicamos los procesos que han llevado a su construcción a partir de un enfoque colaborativo e intergeneracional en diálogo con el territorio y las y los cuerpos que lo habitan. Se parte de un cuestionamiento al concepto de participación y del feminismo comunitario y se retoman las ideas de "campos de acción y lucha" (Paredes, 2013), y "cuerpo-territorio" (Cabnal, 2010), que permiten desarrollar una metodología que denominamos "corpoterritorial". Presentamos nuestra herramienta metodológica fundamental, los talleres-asamblea, mostrando cómo estos nos han permitido desencadenar procesos de reflexión y formación colectiva, que han fomentado diálogos más horizontales y centrados en nuestros cuerpos y afectos. Mostramos así, cómo todo el diseño metodológico se fue creando a partir de este diálogo con las colaboradoras del proyecto, adaptándose a las diversidades del territorio y de quienes lo viven. Finalmente, mostramos cómo la estrategia de formación y la de capacitación de funcionarios surgieron

de los talleres-asamblea diagnóstico y del diálogo abierto y sincero que ahí se estableció con las y los participantes.

En el tercer capítulo, presentamos los resultados de los talleres-asamblea diagnósticos, enfocándonos en particular en las formas en las que se conceptualiza, caracteriza, vive y condiciona la participación de las bats'i antsetik de San Andrés Larráinzar. Mostramos así, los múltiples "espacios de acción y lucha" (Paredes, 2013), que existen en el contexto específico del municipio. Asimismo, buscamos entender los sentidos y los significados del concepto de liderazgo, logrando identificar las características y las cualidades que se valoran en estas figuras-referentes.

El capítulo cuatro hace referencia a dos nociones centrales del proyecto: participación y liderazgo. Partimos de las reflexiones surgidas de los talleres-asamblea diagnósticos realizados en San Cristóbal de las Casas, con jóvenes mujeres profesionistas que, si bien, habitan la ciudad, mantienen una conexión estrecha con comunidades originarias de las que migraron sus abuelas, abuelos, madres y padres. Esta condición ha marcado sus trayectorias de vida y de participación, así como la orientación hacia las causas por las que han luchado y las acciones que han realizado.

El capítulo cinco está centrado en el reconocimiento de las niñeces, las adolescencias y las mujeres jóvenes, considerando que hay adultocentrismos y otros formatos que han invisibilizado la participación política de las niñas y las adolescentes, y ocasionan fracturas intergeneracionales que afectan su desarrollo y capacidades; esto se hizo través de la exposición de experiencias en talleres dialógicos de acompañamiento formativo y utilizando técnicas colaborativas, en los municipios de San Andrés Larráinzar, Mitontic, Venustiano Carranza y San Cristóbal de las Casas, en Chiapas, México. Desde esos encuentros se van relatando las posibilidades para facilitar la escucha y el habla, considerando que hablar ya es una manera de manifestación política. Es así que este capítulo contiene una dimensión metodológica para el

acercamiento horizontal con la infancia y las adolescencias, a través de la elaboración de cartografías, de dibujos, de establecer círculos comunitarios y, en general, de desarrollar actividades encaminadas a la reflexión colectiva desde el propio territorio.

El capítulo seis da cuenta del proceso propio del grupo de trabajo en Chile y se integra como referente de trabajo espejo que, de una u otra manera, ha sido parte del proceso metodológico en la investigación. En él, María Antonieta Campos Melo, investigadora de la Universidad de la Frontera, comparte sus aportes en torno al liderazgo y la participación política desde las reflexiones situadas de mujeres *mapuche lafkenche*, entendidos como elementos articuladores de la vida. Esta idea central surge del reconocimiento de otras formas de comprender los conceptos de liderazgo y participación, más allá de los marcos tradicionales; además, nos permite atender en sus trayectorias de vida los hitos de relevancia que configuran su historia como mujeres lideresas, al mismo tiempo que nos amplía la comprensión teórico-epistemológica de estos constructos. Se aborda la forma en que los componentes de género y etnia definen y direccionan su liderazgo, ya que las lideresas *mapuche* se movilizan por su propia historia y por la reivindicación de derechos para su pueblo y para las mujeres y niñas de sus comunidades. Sus liderazgos se van construyendo con base en la resiliencia personal, en los aprendizajes que se desprenden de sus experiencias de vida, que también constituyen una fuente de aprendizaje y de generación de oportunidades cuyo propósito es el *küme mogen* (equilibrio entre todo lo que existe, incluyendo una/o misma/o).

Reflexionar sobre ello resulta fundamental en un proceso de investigación colaborativa, no solo por su centralidad como objeto de estudio, sino, sobre todo, por su papel clave en el fortalecimiento de las propias mujeres y sus luchas territoriales.

En la parte final del libro, se presenta una sección fotográfica con la cual, a través de imágenes, compartimos el proceso metodológico que da cuenta del tejido relacional en la investigación desarrollada en

México. Dicha sección no sigue un orden cronológico, sino la secuencia que guía la estructura del libro, con excepción del capítulo 6, que integra las imágenes a lo largo del texto. Este capítulo, que da cuenta del proceso del grupo de trabajo en Chile, se integra como referente de trabajo espejo que, de una u otra manera, ha sido parte del proceso metodológico en la investigación.

Referencias

Alfageme, E., Cantos, R. y Martínez, M. (2003). *De la participación al protagonismo infantil. Propuestas para la acción.* Plataforma de Organizaciones de Infancia. https://www.sename.cl/wsename/otros/de-la-participacion-al-protagonismo-nov-2003.pdf

Amigo, A. (2024). *Lo que está siendo y lo que puede ser. Las "Lunas Crecientes" y una perspectiva niña dentro de los feminismos*. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas / Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.

Cabnal, L. (2010). *Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala*. Arte Sana. La casa de las mujeres.

Carosio, A. (2019). La irrupción política del movimiento feminista. *Vientos Sur,* (164). https://vientosur.info/la-irrupcion-politica-del-movimiento-feminista/

Celiberti, L. (2010). Feminismos polifónicos, interculturales y dialógicos. El "buen vivir" desde la mirada de las mujeres. En *Resonancias de género: investigación, políticas y estrategiastransforrmadoras* (pp. 196-207). Congreso Internacional Las políticas de Equidad de Género en Perspectiva: Nuevos Escenarios, Actores yArticulaciones. https://www.prigepp.org/media/documentos/sinergias/PUBLICACION%2BDIGITALcomp48.pdf.

Cussiánovich, A. (2010). *Aprender la condición humana. Ensayo sobre pedagogía de la ternura*. IFEJANT.

De León, L. (2005). *La llegada del alma: lenguaje, infancia y socialización entre los mayas de Zinacantán*. CIESAS / INAH.

De León, L. (2010). *Socialización, lenguajes y culturas infantiles: estudios interdisciplinarios*. CIESAS / Publicaciones de la Casa Chata.

Dietz, G. (2012). *Multiculturalismo, interculturalidad y diversidad en educación: una aproximación antropológica*. FCE.

Duarte, C. (2019). Trastrocaciones adultocéntricas y criterios políticos para la igualdad generacional. En C. Duarte, M. Hernández y Y. Palenzuela (Eds.). *Juventudes en Chile. Miradas de jóvenes que investigan. Vol. 2* (pp. 19-38). Social-ediciones.

Gargallo, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América.* Editorial Corte y Confección.

Lazar, S. (Ed.). (2013). *The Anthropology of Citizenship: A reader*. Wiley-Blackwell.

López, L., Miranda, S. y Torres, E. (2024). Participación política feminista de niñas, adolescentes y jóvenes en Chiapas. *Desidades. Revista Científica de la Infancia, Adolescencia y Juventud*, (38), 172-191. https://doi.org/10.54948/desidades.v1i38.61828

Magistris, G., y Morales, S. (Eds.). (2024). *Reinventar el mundo con las niñeces: Del adultocentrismo a las perspectivas niñas.* Almácigo.

Mannheim, K. (1993) El problema de las generaciones. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas,* (62), pp. 193-242.

Marcos, S. (2014) *Actualidad y cotidianidad: la Ley Revolucionaria de Mujeres del EZLN, 20 años después*. Cideci-Unitierra Chiapas. https://sylviamarcos.wordpress.com/wp-content/uploads/2017/02/planetaria-actualidad-y-cotidianidad-ley-revolucionaria-de-las-mujeres-del-ezln-web.pdf

Namuncura, D. (2016). Pueblos indígenas, reformas constitucionales en América Latina y derechos indígenas en una nueva Constitución. En D. Namuncura, J. Pinto, F. Pairican *et al.* (Eds.), *Nueva constitución y pueblos indígenas* (pp. 19-63). Pehuén Editores.

Núñez, K. (2005). *Socialización infantil en dos comunidades ch'oles. Rupturas y continuidades: escuela oficial y escuela autónoma* [Tesis de Maestría], CIESAS. http://ciesas.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1015/789

Núñez, P. (2018). *Construcción identitaria de niños y niñas en dos comunidades indígenas, desde sus discursos y prácticas en tres ámbitos de sentido: la comunidad, la casa y la escuela* [Tesis Doctoral]. Universidad Veracruzana. https://www.uv.mx/pdie/files/2018/03/Tesis_Kathia-Nunez-Patino.pdf

Paradise, R. (2011). ¿Cómo educan los indígenas a sus hijos? El cómo y el porqué del aprendizaje en la familia y la comunidad. En S. Frisancho, M. T. Moreno, P. Ruiz y V. Zavala. (Eds.) *Aprendizaje, cultura y desarrollo. Una aproximación interdisciplinaria* (pp. 40- 59). Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Paredes, J. (2013). Hilando fino. Desde el feminismo comunitario. Cooperativa El Rebozo.

Paredes, J. y Guzmán, A. (2014). El tejido de la rebeldía, ¿qué es el feminismo comunitario? Bases para la Despatriarcalización. Editorial Mujeres Creando Comunidad.

Pérez, N. G., Núñez, K. y Alba, C. (2019). La llegada del "ch'ulel": etnografía sobre la niñez en el pueblo tsotsil de San Pedro, Chenalhó, Chiapas. En C. Alba, P. Medina, K. Núñez y M-L.Estudillo (Coords.), *Infancias. Diversas voces y experiencias con la niñez*. UNACH.

Rico, A. (2018). *Infancias y maternidades zapatistas: subjetividades políticas emergentes en las prácticas educativas y de resistencia-rebelde frente a la contrainsurgencia en Chiapas* [Tesis de Doctorado]. Universidad Veracruzana. https://www.uv.mx/pdie/files/2018/03/Tesis_Norma-Angelica-Rico-Montoya.pdf

Capítulo 1

La puente entre bats'si antsetik y mapuche pu zomo: cartografía de experiencias

Equipo México-Chile:
Marisa Ruiz Trejo (UNACH)
Alba Ximena Zambrano Constanzo (UFRO)
María Antonieta Campos Melo (UFEO)
Osvaldo José Curaqueo Pichihueche (UFRO)



◀**Foto 2. Pasantía a Chile, (2-9 de marzo de 2024).**

Introducción

Este capítulo, escrito por la mano de cuatro investigadoras, tres de la Universidad de La Frontera de Chile, y una de la Universidad Autónoma de Chiapas, tiene por objetivo establecer un trasfondo histórico entre dos regiones físicamente alejadas, pero con enormes similitudes que ameritan un análisis comparativo de ambos contextos: Los Altos de Chiapas (México), y el territorio *Mapuche Lafkenche* (Chile). Desde nuestras posicionalidades situadas –como investigadoras latinoamericanas del Sur global y como investigadora mapuche–, proponemos una lectura crítica del conocimiento histórico-antropológico de ambas regiones en y desde nuestros territorios. Este planteamiento busca recuperar memorias y resistencias de las *bats'i antsetik* (mujeres maya-tsotsil y maya tseltal), y de las *pu zomo mapuche* (mujeres *mapuche*), ofreciendo algunos de los antecedentes necesarios para comprender el contexto en que se gestaron las investigaciones reunidas en este libro, así como compartir algunas claves conceptuales tejidas desde prácticas reflexivas, insurgentes y colectivas.

En la primera parte de este capítulo, planteamos "*la puente*", una propuesta teórico conceptual, proveniente de pensadoras feministas chicanas, así como la "cartografía feminista", originaria de la investigación científica feminista, con el fin de promover herramientas teórico-conceptuales para la *etnografía feminista comunitaria* en articulación con algunas mujeres[1] y personas de los principales grupos originarios que habitan y que han habitado el territorio *Mapuche Lafkenche* y de

[1] Entendiendo "mujeres" en un sentido amplio y heterogéneo por la diversidad cultural, pero también por las disidencias de género y de la sexualidad.

Chiapas, esto con la intención de percibir la pluralidad de los pueblos y los distintos procesos por los que han pasado a lo largo de la historia.

La *etnografía feminista comunitaria* se refiere a una propuesta metológica, epistemológica y política, utilizada en este capítulo y a lo largo de todo el libro, que se enraiza en el compromiso con las luchas colectivas de las mujeres y los pueblos, que cuestiona las jerarquías tradicionales de quien investiga y de quienes son investigadas, proponiendo diálogos situados y afectivos con los territorios, memorias, emociones y cuerpos. Esta etnografía promueve los cuidados, la responsabilidad, el compromiso y la reciprocidad, reconociendo los saberes de las comunidades como fuentes legítimas de conocimiento, pero procurando, sobre todo, que devuelvan algo útil a los sujetos colectivos con quienes trabajan.

Sin un afán totalizador, en la segunda y la tercera parte de este trabajo –divididas en varias secciones–, seleccionamos algunos momentos importantes para comprender el contexto histórico-social compartido entre ambas regiones, particularmente los procesos de colonización, desplazamiento, resistencia de los pueblos originarios, las luchas por las autonomías en disputa, así como las movilizaciones y las formas de organización política de las *bats'i antsetik* (mujeres maya-tsotsil y maya tseltal), y de las *pu zomo mapuche* (mujeres *mapuche*).

¿Por qué trazar "una puente" entre Los Altos de Chiapas y el territorio *Mapuche Lafkenche*?

Los Altos de Chiapas (México), y el territorio *Mapuche Lafkenche* (Chile), son dos regiones que comparten elementos comunes en sus procesos históricos, políticos y sociales. Más aún, la historia de las luchas de las mujeres de los pueblos originarios –particularmente, de las *bats'i antsetik* (mujeres tsotsiles y tseltales), y *mapuche pu zomo* (mujeres *mapuche*)–, tiene algunos puntos en común, por lo que resulta fundamental trazar "*la puente*" (Moraga y Castillo, 1988).

"*La puente*" se refiere a una idea de Kate Rushin (1988), en la línea del poema que aparece en la conocida antología *Esta puente mi espalda,* sobre las dificultades de las mujeres negras y de las comunidades racializadas no blancas, frente a las situaciones de racismo y sexismo en las sociedades contemporáneas. Así trazar "*la puente*" entre Los Altos de Chiapas y el territorio *Mapuche Lafkenche* consiste en hilvanar historias sobre las lógicas patriarcales y racistas, enfrentadas tanto por algunas mujeres tsotsiles en el contexto de San Andrés Larráinzar, mujeres tsotsiles y tseltales en San Cristóbal de Las Casas, o aquellas *mapuche pu zomo* en las distintas comunidades, todas ellas colaboradoras de esta investigación.

Una de las hebras comunes entre ambos contextos se relaciona con la violencia colonial ejercida contra los pueblos originarios desde la época de la Colonia hasta la actualidad en ambos contextos. Pero, al mismo tiempo, ambas regiones también comparten otro hilo de historia común por las múltiples formas de resistencia de las mujeres que han producido cambios notables en todo el continente, particularmente a partir de la campaña continental por los 500 años de resistencia indígena en 1992; el otorgamiento del Premio Nobel de la Paz a Rigoberta Menchú; la promulgación de la Ley Revolucionaria Zapatista de las Mujeres en 1993, en Chiapas; el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), en 1994; entre otros momentos clave. Por el lado mapuche, en la misma época, se promulgó en 1993 la Ley Indígena N° 19.253, que representó un reconocimiento formal de los derechos de los pueblos indígenas, en particular de la identidad territorial lafkenche. Más adelante, en el año 2008, a través de la Ley Nº 20.249, conocida como Ley Lafkenche, se reconocieron los Espacios Costeros Marinos para Pueblos Originarios en Chile, entre otros muchos avances.

La cartografía feminista como método

¿Cómo mapear las experiencias individuales y colectivas en dos geografías distantes, pero con historias paralelas desde una perspectiva feminista comunitaria? La cartografía ha resultado ser un método para registrar y documentar procesos en antropología. Además, la cartografía ha permitido ubicar no únicamente actores, sino también espacios, tiempos y contextos. Los mapas son "herramientas para la visiblización de situaciones, para el registro de aquello que existe, que está, que ocupa un espacio" (Bonavitta, 2024, p. 2), pero desde una perspectiva feminista como la nuestra "los mapas sirven para visibilizar, registrar, y marcar en medio de tanta invisiblidad social y patriarcal" (Bonavitta, 2024, p. 2).

Así, la cartografía y los mapas desde una perspectiva feminista crítica, territorial y comunitaria, permiten evidenciar, registrar y denunciar realidades históricamente olvidadas, como las violencias coloniales y patriarcales infringidas en los cuerpos de las mujeres y de otros sujetos. Algunas de estas violencias son los feminicidios, el acoso, la violencia sexual, el racismo, entre otras, por lo que resulta fundamental hacer evidente lo que ocurre en el cuerpo de las mujeres con las violencias, abusos y diversas emociones y experiencias (Bonavitta, 2024). Además, para autoras como Diana Lan y Heder Rocha (2020) "la importancia de la cartografía social radica en que: posibilita la construcción colectiva de cada territorio, conformando su identidad y generando conciencia en quienes lo habitan" (s/p).

La utilización de las cartografías feministas como método es una práctica cada vez más frecuente en los trabajos científico-sociales de América Latina y el Caribe. Esta consiste en el uso de "un conjunto de estrategias metodológicas que reubican a los cuerpos de las mujeres sobre el mapa" (Silveira, 2019, p. 2), por lo que en esta investigación retomamos esta posibilidad de confrontar la comprensión hegemónica respecto al mapeo que frecuentemente pone en primer lugar las voces, los cuerpos y las experiencias de los varones.

Las cartografías feministas nos permiten mapear Los Altos de Chiapas y el territorio *Mapuche Lafkenche* como regiones multiformes que han vivido procesos histórico-sociales compartidos de expropiación de tierras, extractivismo y políticas estatales que han marginalizado a sus poblaciones originarias. Además, las cartografías pueden expresar los modos de resistencia y resiliencia que las mujeres han protagonizado.

El pueblo maya-tsotsil y maya-tseltal y su presencia en Los Altos de Chiapas

Los pueblos maya-tsotsil y maya-tseltal de Los Altos de Chiapas abarcan distintas comunidades, formas lingüísticas (aunque relacionadas), organizativas, religiosas, costumbres, tradiciones, manifestaciones culturales, entre otros aspectos. El pueblo tsotsil, que en la lengua originaria quiere decir "la gente murciélago", se estableció por mucho tiempo en "tierra de peñascos calizos y sobresalientes volcánicas, de cuevas y sumideros, de valles elevados rodeados por bosques de pinos y encinos" (Laughlin, 1993, p. 119).

El territorio del pueblo tsotsil abarca "una franja irregular de 40 km de ancho, inicia en las tierras bajas tropicales, cerca de Huitiupán, atravesando la sección occidental de la cadena montañosa hasta caer en el río Grijalva, a casi 150 km al sur" (Laughlin, 1993, p. 119). Una gran parte de la población tsotsil vive en las montañas a una altura entre 1500 a 2000 msnm y el clima en los meses de verano es frío y muy húmedo, aunque en las últimas décadas del siglo XX y principios del XXI, muchas personas tsotsiles se han establecido en los Estados Unidos, conformando "comunidades transnacionales" (Besserer, 1999).

De acuerdo con algunos autores, las personas del pueblo tsotsil también aparecen en la literatura como "*quelen*, *queren*, *sotail*, *sotalem*, *tzotzlem*, *tzotzil*, *zozil*" (Laughlin, 1993, p. 120), y constituyen uno de los grupos con mayor número de hablantes de lengua mayense. La lengua tsotsil es ampliamente hablada en más de veinticuatro comunidades, de las cuales

la mayoría tienen el reconocimiento de municipio: Bochil, El Bosque, Chalchihuitán, Chamula, Chenalhó, Huistán, Huitipán, Ixtapa, Jitotol, Larráinzar (tradicionalmente llamado San Andrés Chamula), Mitontic, Pantelhó, Pueblo Nuevo Solistahuacán, Simojovel de Allende, Soyaló, Teopisca, Totolapa, Venustiano Carranza (tradicionalmente conocido como San Bartolomé), El Zapotal (tradicionalmente llamado San Lucas), y Zinacantán (Laughlin, 1993, pp. 120-121), entre otras. Así, describe Laughlin (1993), la dinámica del pueblo tsotsil en Los Altos de Chiapas:

> Las tierras bajas tropicales están pobladas principalmente por personas tsotsiles que han ampliado su territorio tradicional hacia el sur y el oeste y son visitadas temporalmente por los milperos de las montañas. A lo largo de toda la frontera este, el territorio tsotsil hace contacto con los tseltales que están estrechamente relacionados cultural y lingüísticamente. Al norte están los choles y los zoques. San Cristóbal de Las Casas es el centro ladino de mayor actividad en Los Altos. La mayoría de las poblaciones ladinas están agrupadas sobre las fronteras sur y oeste (Laughlin, 1993, p. 120).

Por otra parte, el pueblo maya-tseltal habita en la parte central de Chiapas. Para Alfonso Villa Rojas (1993), el territorio del pueblo maya-tseltal está dividido en:

> (…) tres zonas naturales: "declives moderados y planicies en el sur (Amatenango del Valle, Aguacatenango, Pinola, Soyatitán y Socoltenango); grandes elevaciones y terrenos irregulares en la parte central (Chanl, Oxchuc, Tenejapa, Cancuc, Abasolo y Altamirado) y hacia el norte pequeñas montañas (Villa Rojas, 1993, p. 183).

Durante el periodo colonial inicial, comprendido entre 1524 y 1545, tuvieron lugar episodios de extrema violencia en los que los

colonizadores impusieron por la fuerza su dominio, atacando a las poblaciones originarias de estos territorios. Estos actos no fueron hechos aislados, sino parte de un proceso sistemático de conquista y sometimiento que sentó las bases de la colonialidad que persiste hasta nuestros días (Quijano, 1999). Posteriormente, en 1545, se inició el periodo de catequización y consolidación del gobierno colonial español, marcado por la llegada de Fray Bartolomé de Las Casas junto con diecisiete frailes dominicos (Villa Rojas, 1992, p. 185). Este momento representó el comienzo de una nueva fase en el proyecto colonizador, en la que la imposición religiosa y la reorganización territorial buscaron subordinar no solo los cuerpos, sino también las espiritualidades y los sistemas de organización de los pueblos originarios.

Durante el siglo XVII y buena parte del XVIII, se consolidó el sistema de esclavitud y de encomiendas instaurado por la Corona española, mediante el cual las personas de los pueblos originarios en Chiapas, y en muchas otras partes de América Latina y el Caribe, fueron sometidas a regímenes de explotación extrema. Obligadas a pagar tributos desproporcionados, trabajar en plantaciones y servir como tamemes[2] o cargadores al servicio de los encomenderos; sus cuerpos y fuerzas fueron instrumentalizados como parte esencial del engranaje colonial (Villa Rojas, 1992). Esta forma de dominación no solo implicó despojo material, sino también una profunda violencia sobre las formas de vida, los vínculos comunitarios y los saberes ancestrales. Estas estructuras coloniales persisten hoy en día en múltiples formas de explotación, desigualdad y racismo estructural.

[2] Personas que eran utilizadas para cargar mercancías o personas a pie durante el periodo colonial.

Contexto histórico-social de Chiapas: Del Clásico maya a las luchas de las mujeres zapatistas

En el sureste de México, los procesos de colonización comenzaron desde mediados de siglo XIV con la llegada del atardecer incierto del Clásico Maya hasta los procesos de capitalismo petrolero, pasando por el trueque y las monedas de cacao, las grandes guerras de castas, las fincas ganaderas del Grijalva, la Frailesca o Simojovel y los peones acasillados, las plantaciones del Soconusco y los jornaleros agrícolas de Los Altos, de Guatemala y del Centro de México; los ingenios de Pujiltic, o la búsqueda de libertad de los tsotsiles de Chamula o de San Bartolomé de los Llanos, las luchas agrarias y sindicales de los años treinta, entre otros procesos (García de León, 1985).

A pesar de las lógicas de opresión, la resistencia de algunas personas de los pueblos originarios como Jacinto Pérez "Pajarito" (Gaitán, 2013), a principios de siglo XX, muestran que las dinámicas de dominación han tenido respuesta, aunque no sin complejidades y entramados de poder. Las comunidades de los pueblos originarios no han permanecido pasivas ante los distintos ataques, invasiones, trabajo forzoso, endeudamiento, encasillamiento en fincas, pago de renta de los "baldíos", entre otras maneras de sometimiento, y han oscilado entre los ejercicios estatales de "pacificación" a las armas en la lucha por la tierra (García de León, 1985; Rus, 2004).

Con el transcurso del siglo XX, las rebeliones de los pueblos originarios se incrementaron, y en los años ochenta la historia del movimiento campesino y del agrarismo mexicano pos-revolucionario vivió una inflexión: por un lado, el fracaso de la política agrarista del Estado; y por otro, la radicalización del movimiento campesino (Batra, 1985), que convive al mismo tiempo, según algunos autores, con la "comunidad revolucionaria institucional"(Rus, 1995, en Millán, 2014, p. 42).

En 1994, el levantamiento zapatista mostró su rechazo ante la firma del Tratado de Libre Comercio (TLC), entre México, Canadá y Estados Unidos. El EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional), desplegó su fuerza a nivel global a través de los medios masivos de comunicación y del internet. Las luchas por la tierra a nivel local se convirtieron en espacios de diálogo y politización de las autonomías frente a los poderes del Estado, así como formas de resistencia a nivel global frente al neoliberalismo.

Al levantamiento de 1994, algunas autoras se refieren como "neozapatismo indígena" lo que significa un "movimiento localizado y en interacción –e intersección–, contradicciones políticas, religiosas y de resistencia étnica de larga data, heredero de una rica historia de lucha agraria y campesina, para comprender mejor la profundidad de su genealogía" (Millán, 2014, p. 36). Según Millán (2014):

> El neozapatismo indígena, civil y popular excede las demandas del campesinado de los ochenta en el sentido de abandonar la demanda de la renovación del agrarismo por parte del estado, prefigurandose en su acción tanto discursiva como práctica la posibilidad de definir una nación alternativa. (p. 43)

Entre las distintas movilizaciones, autoras como Margara Millán (2014), señalan varias vertientes neozapatistas: la *de la selva* que "proviene de la organización campesina agraria"; la de *Los Altos* de Chiapas originada "de una experiencia anticaciquil", y la de la *región norte* que "se compone de la lucha ante la aún inacabada sucesión de agravios tanto de los hacendados como del corporativismo estatal" (Millán, 2014, p. 36). Cada región tuvo su propia forma de organización rebelde, pero, en general, la insurrección guerrillera se alineó frente a la impunidad y las prácticas de "un estado autoritario y corporativista" (Millán, 2014, p. 49).

Ante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), las instituciones gubernamentales mexicanas redujeron la atención y los recursos en el campo y se hicieron modificaciones del subsidio al agro, obteniendo una "descapitalización del mismo", en medio de una retórica del neoliberalismo social en su supuesto combate a la pobreza (Oehmichen, 2003).

Al mismo tiempo, el entorno de organización de las mujeres indígenas proliferó y estas acompañaron a los movimientos campesinos en distintas movilizaciones junto con organizaciones mixtas, pero también organizaciones separatistas, tales como:

> (…) la Organización Independiente de Mujeres Indígenas (OIMI), las Mujeres de Motozintla, Mujeres de Margaritas, Mujeres de Ocosingo, Mujeres de Jiquipilas y la Organización de Mujeres Artesanas de Chiapas J'pas Joloviletik (Las que hacen Tejido), en Los Altos, La Cooperativa de Alfareras J'pas Lumetik (Amatenango), Cooperativa de Tejedoras Jolom Mayaetik (Tejedoras Mayas en Tzotzil), entre otras. (Millán, 2014, p. 53)

Una tradición de trabajos colaborativos entre académicas y activistas mestizas con mujeres indígenas representó algunas de las investigaciones con perspectiva de género de los años ochenta y noventa del siglo XX. Trabajos como los de Mercedes Olivera (1994), y Aída Hernández Castillo (1998), muestran articulaciones con diversas organizaciones, tales como el Grupo de Mujeres de San Cristóbal, COLEM, el Centro de Investigación y Acción para la Mujer (CIAM), el Centro de Capacitación para la Ecología y Salud de San Cristóbal (CCESC), Chiltak, Kinal Anzetik, CODIMUJ, entre otras.

Los acuerdos firmados entre un ejército insurgente y el gobierno mexicano, en ese entonces representado por Salinas de Gortari, constituyeron un evento que generó múltiples debates y discusiones, con una trascendencia internacional enorme, así como con una transformación de la estructura política local organizada, de lo que en

antropología se ha denominado como sistema de cargos o jerarquía político religiosa (Ortelli, 2022).

La paramilitarización y la militarización como práctica constante en Chiapas, durante las últimas décadas del siglo XX, afectó particularmente a las comunidades y los pueblos originarios, poniendo en peligro su sobrevivencia física y cultural (Hernández, 2007). Masacres como la de Acteal en 1997, aún siguen impunes, a pesar de que varios responsables han sido identificados por distintas organizaciones de derechos humanos y prensa, y que el caso involucró a grupos de niños y mujeres, varias de ellas embarazadas y tratadas con saña, así como mutilaciones corporales ausentes en los conflictos comunitarios anteriores (Hernández, 2007).

Formas de resistencia, participación y ciudadanía: profesionistas maya-tsotsiles y tseltales en Chiapas

A pesar de las situaciones adversas, el siglo XXI ha traído consigo la proliferación de una notable producción de conocimiento y de pensamiento crítico de parte de investigadores, investigadoras e intelectuales de los pueblos originarios, representando varios de ellos las primeras generaciones en sus familias en haberse incorporado a las universidades y en obtener por primera vez títulos de doctorado, tanto en universidades nacionales como internacionales. Un ejemplo de ello es Jacinto Arias, quien es autor del libro *El mundo numinoso de los mayas: estructura y cambios contemporáneos* (Arias, 1991), trabajo clave sobre la cosmovisión del pueblo tsotsil, como parte de su paso por la Universidad de Princeton, y quien se convirtió en el primer investigador tsotsil con un doctorado en Chiapas.

Georgina Méndez Torres (2018), de origen maya-chol, recibió el doctorado en Antropología por la Universidad Autónoma Metropolitana, elaborando una tesis sobre estrategias políticas y organizativas de mujeres indígenas en Ecuador, Guatemala y México, siendo una de

las primeras investigadoras de origen maya-ch'ol en analizar este tipo de espacios creativos, constructivos, lúdicos y propuestas teóricas de las mujeres indígenas en América Latina.

En las últimas décadas, algunas investigadoras de pueblos originarios han realizado diversos trabajos académicos, a pesar de las difíciles experiencias de racismo que muchas de ellas han vivido, particularmente en instituciones de educación superior. Así lo señalan Marina Cadaval Narezo, Yamili Chan Dzul, Angélica Hernández Vásquez, Rosalba Icaza Garza, Georgina Méndez Torres, Lucía Olivas Espino, Carmen Osorio Hernández, Patricia Pérez Moreno y Miriam Uitz May (2023), en un capítulo en donde reflexionan colectivamente sobre la experiencia de al menos diez mujeres profesionistas de origen nahua, zapoteca, maya, ñuu savi, tseltal, tsotsil, cho'l, rarámuri[3] y mestiza sobre el racismo en la educación superior.

En esa línea, las formas de participación y ejercicios de ciudadanía de algunas personas del pueblo maya-tsotsil y tseltal pueden entenderse más allá de los enfoques clásicos de participación política, debido a que muchas mujeres y hombres profesionistas tsotsiles de algunos municipios de Los Altos de Chiapas han conquistado espacios políticos y sociales, al disputar el monopolio del sistema de cargos sobre el acceso a la ciudadanía, produciendo enormes transformaciones en las relaciones de género (Ortelli, 2022).

Trabajos como el de Paola Ortelli (2022), han mostrado la experiencia de algunas mujeres en municipios como el de San Andrés Larráinzar, que vivieron un proceso paulatino y tardío en el acceso a los cargos de regidoras y síndicas en el ayuntamiento constitucional, lo que las convirtió en actoras comunitarias relevantes, con un papel de intermediación entre el Estado y los municipios (Ortelli, 2022). Con formación

[3] Mantenemos las mayúsculas como una reivindicación para enfatizar el carácter colectivo, identitario y político de estos términos, más allá de un simple marcador étnico o lingüístico. Lo utilizamos aquí como criterio importante que coincide con nuestra postura política y epistémica.

en instituciones de educación superior fuera de los municipios y como migrantes retornadas, han sido mujeres profesionistas acompañantes de procesos sociopolíticos y económicos locales (Ortelli, 2022).

Al mismo tiempo, las resistencias contemporáneas a partir de las luchas territoriales y de los distintos procesos de construcción de autonomías, liderazgos comunitarios y formas diversas de participación política no se han centrado únicamente en denunciar las lógicas androcéntricas y etnocéntricas, sino en contemplar las lógicas del adultocentrismo. Tanto la región de Los Altos de Chiapas como La Araucanía y la región del Bio Bio, se enmarcan en un contexto histórico cultural en el que es fundamental visibilizar la diversidad de formas en que participan las niñeces en sus contextos comunitarios (Núñez, 2018). En particular, la comunidad, la casa y la escuela son espacios complementarios en los territorios zapatistas en los que los niños y las niñas construyen comunidad y muestran desde sus voces, la importancia de su participación y acción política. De ahí la importancia de las luchas de los pueblos originarios por el pleno reconocimiento a sus autonomías (Núñez, 2018).

El pueblo mapuche y la presencia en el territorio *lafkenche*

El pueblo mapuche es uno de los pueblos originarios más numerosos de América del Sur, con presencia histórica en el territorio conocido como Wallmapu, que abarca el sur de Chile y el suroeste de Argentina. Antes de la colonización europea y la formación de los Estados nacionales, el pueblo mapuche mantenía formas autónomas de organización política, cultural y territorial, basadas en sistemas comunitarios y una profunda conexión espiritual con la naturaleza (Marimán *et al.,* 2006; Melin *et al.,* 2019). Actualmente, las comunidades mapuche, con una marcada presencia, vitalidad lingüística, prácticas culturales y presencia de organizaciones tradicionales, se encuentran principalmente

en la región de La Araucanía y en partes de las regiones del Biobío, Los Ríos y Los Lagos en Chile. También existe una numerosa diáspora mapuche en centros urbanos como Santiago y Temuco (Pinto, 2012). Estas regiones están situadas en el sur del país, entre los 37° y 42° de latitud sur, y presentan una geografía diversa que incluye montañas, volcanes, lagos, ríos, extensas áreas de bosques nativos y, en el caso de los lafkenche, una larga franja de litoral costero del Océano Pacífico.

Dentro del pueblo mapuche existen diversas identidades territoriales. Los *mapuche lafkenche* –cuyo nombre significa "gente del mar" en mapudungun–, se localizan principalmente en las zonas costeras del sur de Chile, a lo largo del borde del Océano Pacífico, en comunas como Tirúa, Saavedra, Carahue, Toltén y Mariquina. Para los lafkenche, el mar (lafken), es parte esencial de su vida cultural, económica y espiritual, configurando una relación identitaria única basada en el uso tradicional de los recursos marinos y costeros (Marimán *et al.*, 2006).

En Saavedra, comuna ubicada en la costa oeste de la región de La Araucanía, la zona del Lago Budi –uno de los pocos lagos salados de América del Sur–, constituye un centro vital para las comunidades lafkenche. La vida en torno al Budi combina prácticas tradicionales como la pesca artesanal, la recolección de mariscos, la agricultura de pequeña escala y una rica vida espiritual (Zambrano *et al.*, 2024).

En Tirúa, comuna costera situada más al norte, en la región del Biobío, las comunidades *lafkenche* han enfrentado históricamente procesos de despojo territorial asociados a la expansión de monocultivos forestales y a la privatización de espacios marítimos. Tirúa es hoy un territorio donde las demandas por la recuperación de tierras ancestrales y la defensa del mar articulan dinámicas intensas de organización comunitaria y movilización política (Correa, 2021; Cayuqueo y Quiroga, 2021).

Estos territorios, ampliamente afectados por los procesos de colonización y extractivismo, son también espacios de resistencia activa, revitalización cultural y defensa de la autonomía mapuche.

Contexto histórico-social: colonización, desplazamiento y autonomías en disputa

La historia del pueblo mapuche está profundamente marcada por procesos de colonización y resistencia. Antes de la constitución del Estado chileno, el Wallmapu –territorio mapuche–, conformaba una unidad geopolítica, cultural y social independiente, con formas propias de organización política y económica (Marimán *et al.,* 2006; Melin *et al.,* 2019). Esta autonomía se vio alterada en el siglo XIX con el avance militar y la ocupación estatal.

La Ocupación de La Araucanía (1861-1883),), o la mal llamada "Pacificación de La Araucanía", representó el inicio de una política sistemática de despojo y subordinación. A través de campañas militares, imposición de reducciones territoriales y entrega de títulos de merced, el Estado chileno reconfiguró el territorio ancestral en favor de intereses colonizadores, agrícolas y extractivistas (Pinto, 2012). En la zona lafkenche, el despojo de tierras costeras estratégicas impactó directamente las formas de vida, el acceso al mar y las prácticas culturales ligadas al lafkenmapu (territorio del mar y las costas).

Este proceso de colonización no se limitó al plano material. Desde perspectivas decoloniales, se comprende que también implicó una reestructuración simbólica: la negación de las epistemologías, las espiritualidades y las estructuras comunitarias mapuche (Quijano, 1999; Segato, 2016). La escolarización obligatoria, la represión por el uso de la lengua y la criminalización de las formas tradicionales de organización formaron parte de estrategias de subordinación cultural que buscaban "integrar" al pueblo mapuche bajo parámetros occidentales.

Durante el siglo XX, la relación entre Estado y pueblos originarios estuvo mediada por políticas asistencialistas y proyectos de integración subordinada. La promulgación de la Ley Indígena Nº 19.253 (1993), supuestamente reconocedora de derechos indígenas, dio lugar a mecanismos institucionales como las Áreas de Desarrollo Indígena

que focalizan la intervención estatal en territorios indígenas; sin embargo, la implementación real ha sido insuficiente para revertir los patrones estructurales de despojo y exclusión, especialmente en territorios *lafkenche* (Cifuentes y Garrido, 2018).

La continuidad de la colonización en el presente se evidencia en las tensiones por el acceso a los territorios ancestrales, la expansión de monocultivos forestales, la apropiación de espacios costeros y los procesos de criminalización de las demandas mapuche (Cayuqueo y Quiroga, 2021; Correa, 2021).

Frente a estos procesos, los mapuche han desarrollado múltiples formas de resistencia y reexistencia. La reivindicación del territorio como base de la identidad colectiva, las movilizaciones por la autonomía política, y la recuperación de prácticas culturales y espirituales, constituyen pilares de una lucha por la autodeterminación que continúa en el presente (Zambrano *et al*., 2024; Zambrano y Campos, 2024).

Colonización e intervención estatal en la zona *mapuche lafkenche*

La zona lafkenche ha sido históricamente un espacio estratégico para el pueblo mapuche, no solo por su riqueza natural –lagos, ríos, mar–, sino también por su dimensión espiritual y cultural. Sin embargo, desde la segunda mitad del siglo XIX, con la consolidación del Estado chileno y la implementación de políticas expansionistas, este territorio fue objeto de una colonización sistemática que alteró las relaciones sociales y comunitarias, el uso del territorio y los modos de vida tradicionales.

Durante el proceso de Ocupación de La Araucanía (1861-1883), el Estado chileno extendió su dominio sobre el Wallmapu mediante la fuerza militar y la instalación de proyectos de colonización agrícola, que implicaron la entrega de tierras indígenas a colonos chilenos y extranjeros (Pinto, 2012; Marimán *et al.,* 2006). En la zona lafkenche, el avance sobre los espacios costeros tuvo un impacto particularmente

grave: se limitaron los accesos tradicionales al mar, se restringió la pesca y la recolección de recursos marinos, y se desarticularon los sistemas productivos asociados al lafkenmapu.

A lo largo del siglo XX, la intervención estatal continuó profundizando el despojo. Proyectos como la expansión de monocultivos forestales, la construcción de infraestructura costera y la explotación industrial de recursos marinos intensificaron la presión sobre los territorios lafkenche (Correa, 2021; Cayuqueo y Quiroga, 2021). Estas dinámicas no solo afectaron los medios de subsistencia, sino que también alteraron las relaciones sociales, provocando desplazamientos forzados y el deterioro de prácticas culturales ancestrales.

En respuesta a estas tensiones, las comunidades lafkenche impulsaron diversas estrategias de defensa territorial. Uno de los hitos más significativos fue la promulgación de la Ley Nº 20.249 (2008), conocida como Ley Lafkenche, que permite a las comunidades solicitar el reconocimiento de Espacios Costeros Marinos para Pueblos Originarios. Esta ley busca proteger los usos consuetudinarios del borde costero y reconocer los derechos históricos sobre estos territorios (Biblioteca del Congreso Nacional de Chile, 2018).

No obstante, la aplicación de la Ley Lafkenche ha enfrentado múltiples obstáculos: la lentitud en los procesos de tramitación, la resistencia de sectores industriales (pesqueros, turísticos y acuícolas), y las presiones políticas para restringir su implementación, han debilitado su alcance efectivo (Radio JGM, 2024). La reciente controversia respecto a propuestas de suspensión de la ley revela las persistentes tensiones entre las comunidades indígenas y los intereses económicos hegemónicos en los territorios costeros.

Resistencias en Tirúa y Budi

Resistencias en Tirúa

Uno de los conflictos más significativos en la comuna se relaciona con el avance de las plantaciones forestales de empresas como Arauco y Mininco. El modelo forestal basado en plantaciones de monocultivo ha transformado de manera profunda el paisaje y las formas de vida en el centro-sur de Chile. En estas zonas, el avance de las empresas forestales ha implicado procesos de despojo territorial, pérdida de biodiversidad y degradación ambiental, afectando especialmente a comunidades *mapuche lafkenche*. Según el informe Plantaciones en Conflicto (Environmental Paper Network, Colectivo Viento Sur & Global Forest Coalition, 2022), las plantaciones forestales se expandieron diez veces entre 1975 y 2007, llegando a cubrir cerca del 43 % del paisaje regional. Estos datos evidencian que la conflictividad socioecológica asociada al modelo forestal no es un fenómeno aislado, sino una expresión estructural de tensiones entre desarrollo económico y derechos territoriales. Estas condiciones han impulsado procesos de resistencia que no solo se expresan en lo ambiental, sino también en el plano político-institucional: desde la década de 1990, la presencia mapuche en el municipio ha ido en aumento, modificando las formas de representación local y consolidando una mayor incidencia de las comunidades en el gobierno comunal (Alvarado, 2015). De esta manera, la resistencia en Tirúa articula tanto la defensa socioambiental frente a las forestales como la disputa institucional por espacios de participación política.

Resistencias en Saavedra (Budi)

Frente a las dinámicas de despojo y marginalización histórica, las comunidades lafkenche del Budi han desplegado diversas estrategias de resistencia y reterritorialización. Un ejemplo emblemático es la experiencia de la comunidad Llaguepulli, que desde fines de la década de

1990 ha impulsado un modelo de turismo comunitario intercultural, combinando la revitalización de prácticas culturales con iniciativas de desarrollo económico sustentable (Álvarez *et al.,* 2019).

En el plano político-jurídico, la promulgación de la Ley 20.249 (conocida como Ley Lafkenche), abrió la posibilidad de solicitar Espacios Costeros Marinos de Pueblos Originarios (ECMPO). En el caso del Budi, las comunidades organizadas a través del Aylla Rewe Budi, han llevado adelante procesos de postulación como forma de resguardar el uso consuetudinario de los recursos marinos y costeros; sin embargo, estas solicitudes han enfrentado trabas administrativas y oposición empresarial (Rojas, 2023).

Cabe destacar el rol de las mujeres lafkenche, quienes han encabezado liderazgos comunitarios en los procesos de defensa territorial, articulando la continuidad cultural con el bienestar colectivo y el fortalecimiento de redes locales de cuidado (Zambrano *et al.,* 2024). Estas formas de liderazgo han sido fundamentales para sostener la participación política y la transmisión de saberes en contextos de adversidad. Asimismo, investigaciones recientes sobre los Espacios Costeros Marinos para Pueblos Originarios (ECMPO), evidencian que, pese a la fragmentación de tierras desde los antiguos títulos de merced, las comunidades costeras han mantenido una continuidad histórica en sus prácticas de uso y ocupación del *bordermar*, lo que refuerza la legitimidad de sus actuales demandas de reconocimiento territorial (Araos, 2020).

Experiencias recientes de liderazgo de las mujeres indígenas

Los procesos de liderazgo femenino en Budi y Tirúa no solo responden a condiciones locales, sino que también interpelan a las lógicas patriarcales y coloniales que han configurado históricamente la política en La Araucanía y en Chile. En el Budi, el ingreso de mujeres a espacios de conducción comunitaria muestra cómo los vacíos dejados

por liderazgos masculinos se transformaron en oportunidades para redefinir las formas de autoridad, integrando saberes adquiridos en contextos de pobreza, migración y violencia, y desplegando habilidades de mediación con el Estado y sus programas. En Tirúa, la acción impulsada por la Iglesia jesuita con las niñeces y las juventudes, junto con el acompañamiento temprano a familiares que ejercían liderazgos comunitarios, abrió un espacio de socialización política que facilitó la emergencia de lideresas con capacidad de incidir tanto en la organización comunitaria como en la institucionalidad municipal.

En ambos casos, el protagonismo femenino evidencia una disputa más amplia por el derecho a ejercer poder en territorios históricamente subordinados, ampliando las fronteras de la participación mapuche y cuestionando la exclusión estructural en los niveles regional y nacional. Estas trayectorias, al mismo tiempo que sostienen la vida comunitaria, redefinen las nociones de ciudadanía y abren horizontes hacia formas de autodeterminación que desafían el orden político establecido.

La comparación entre Tirúa y Budi permite observar cómo la colonización maderera y forestal transformó radicalmente los territorios, generando nuevas formas de despojo y dependencia económica. Sin embargo, las comunidades mapuche respondieron con repertorios diversos de resistencia que van desde la reterritorialización económico-cultural (Llaguepulli), pasando por la defensa jurídica del borde costero mediante ECMPO, hasta la participación institucional en los municipios. Estas experiencias expresan un proceso más amplio de soberanía cotidiana que articula la defensa del territorio con nuevas formas de hacer política. Como advierte el Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA), las principales causas de conflicto entre el Estado chileno y las comunidades mapuche se relacionan con la expansión del modelo forestal y otros proyectos extractivos en territorios ancestrales, los cuales profundizan la conflictividad socioambiental y las disputas por la autodeterminación. Estos procesos no constituyen hechos aislados, sino expresiones de una resistencia

histórica que articula defensa territorial, identidad cultural y derechos colectivos (Aldana, 2019).

Este recorrido nos prepara para la sección siguiente, donde se profundiza en el rol de las mujeres *mapuche lafkenche*, destacando cómo sus trayectorias lideran procesos de resistencia y reconfiguración comunitaria.

La experiencia en la zona lafkenche ilustra de manera paradigmática la continuidad histórica de la colonización: desde la ocupación militar hasta las formas contemporáneas de despojo territorial, pasando por políticas públicas que, aunque formalmente reconocen derechos, terminan subordinadas a las lógicas extractivistas y de privatización de los bienes comunes (Observatorio de Desigualdades, 2017; Grimaldi, 2019).

En este escenario, las comunidades lafkenche sostienen una lucha que no solo apunta a la recuperación de espacios físicos, sino también a la defensa de formas de vida que articulan territorio, identidad y espiritualidad como dimensiones inseparables.

Resistencias históricas y actuales

A pesar de los procesos históricos de despojo, marginación y violencia estructural, el pueblo mapuche ha sostenido múltiples formas de resistencia que, lejos de ser reacciones aisladas, constituyen proyectos colectivos de afirmación identitaria y territorial. En las últimas décadas, estas resistencias han adquirido un carácter más articulado, combinando acciones de recuperación territorial, revitalización cultural, litigios jurídicos, movilizaciones políticas y propuestas de construcción de autonomías (Marimán *et al.*, 2006; Melin *et al.*, 2019).

La reivindicación territorial se sitúa en el centro de las luchas contemporáneas. La recuperación de tierras usurpadas mediante acciones legales, de hecho, constituye una estrategia fundamental para garantizar la supervivencia colectiva y el ejercicio de la autodeterminación. Estos procesos no solo buscan reparar daños históricos, sino también

reconstituir las bases materiales y simbólicas de la vida mapuche, en torno al vínculo espiritual, productivo y cultural con el Wallmapu (Zambrano y Campos, 2024).

Junto a la recuperación territorial, se han fortalecido procesos de revitalización cultural, con énfasis en la enseñanza del *mapudungun*, la recuperación de prácticas ancestrales como el *nguillatún*, el fortalecimiento de autoridades tradicionales como los *lonkos, machis* y *werken*, y la revalorización del conocimiento ancestral en salud, agricultura y espiritualidad (Cayuqueo y Quiroga, 2021; Melin *et al.,* 2019).

A nivel jurídico y político, el movimiento mapuche ha articulado demandas por el reconocimiento de derechos colectivos, la autonomía territorial y la participación efectiva en la toma de decisiones que afectan sus territorios. Iniciativas como la promoción de los Espacios Costeros Marinos para Pueblos Originarios (ECMPO), a través de la *Ley Lafkenche* (Biblioteca del Congreso Nacional de Chile, 2018), o la participación en procesos constitucionales recientes, reflejan una estrategia múltiple que combina acción directa, incidencia política y litigios nacionales e internacionales (Grimaldi, 2019).

No obstante, estas resistencias enfrentan múltiples obstáculos. La criminalización de las demandas mapuche, expresada en la aplicación de leyes de seguridad interior, el uso desproporcionado de la fuerza pública y la construcción mediática de discursos que asocian la demanda territorial al terrorismo, configuran un escenario adverso para el ejercicio efectivo de los derechos indígenas (Vergara y Mellado, 2018; Correa, 2021).

A pesar de ello, las luchas territoriales y culturales impulsadas por las comunidades mapuche, especialmente en territorios como la zona *lafkenche*, constituyen expresiones vivas de resistencia y construcción de alternativas frente al proyecto colonial-capitalista que históricamente ha buscado su sometimiento. Estas trayectorias no solo expresan respuestas locales al despojo, sino que configuran un campo de disputa política más amplio donde las mujeres *mapuche lafkenche* han emergido como protagonistas.

El rol de las mujeres *mapuche lafkenche*: Liderazgos comunitarios, resistencia y reconstrucción territorial

En las últimas décadas, las mujeres *mapuche lafkenche* han emergido como voces fundamentales en los procesos de defensa territorial, revitalización cultural y construcción de autonomías. Desde los territorios costeros, han sostenido luchas que articulan no solo la recuperación de espacios físicos, sino también la afirmación de formas de vida ancestrales, en resistencia al proyecto colonial, capitalista y patriarcal (Garcés y Zambrano, 2019; Zambrano y Campos, 2024).

Los procesos de liderazgo femenino en Budi y Tirúa no solo responden a condiciones locales, sino que también interpelan las lógicas patriarcales y coloniales que han configurado históricamente la política en La Araucanía y en Chile. En el Budi, el ingreso de mujeres a espacios de conducción comunitaria muestra cómo los vacíos dejados por liderazgos masculinos se transformaron en oportunidades para redefinir las formas de autoridad, integrando saberes adquiridos en contextos de pobreza, migración y violencia, y desplegando habilidades de mediación con el Estado y sus programas. En Tirúa, la acción impulsada por la Iglesia jesuita con las niñeces y las juventudes, así como la experiencia de acompañamiento temprano a familiares que ejercían liderazgos comunitarios, abrió un espacio de socialización política que facilitó la emergencia de lideresas con capacidad de incidir tanto en la organización comunitaria como en la institucionalidad municipal.

En ambos casos, el protagonismo femenino evidencia una disputa más amplia por el derecho a ejercer poder en territorios históricamente subordinados, ampliando las fronteras de la participación mapuche y cuestionando la exclusión estructural en los niveles regional y nacional. Estas trayectorias, al mismo tiempo que sostienen la vida comunitaria, redefinen las nociones de ciudadanía y abren horizontes hacia formas de autodeterminación que desafían el orden político establecido.

El liderazgo de las mujeres mapuche se distingue por su enraizamiento en prácticas comunitarias y en una concepción relacional del territorio, que integra dimensiones espirituales, culturales y materiales. Desde una perspectiva decolonial, su acción política no se limita a demandas jurídicas o territoriales específicas, sino que se inscribe en un proceso más amplio de reconstrucción de identidades, memorias y saberes colectivos (Segato, 2016; Lugones, 2014).

La experiencia de las lideresas *lafkenche* muestra cómo la colonialidad de género –concepto desarrollado por Lugones (2014)–, se expresa en la intersección de opresiones que enfrentan como indígenas y como mujeres. El despojo territorial ha ido acompañado de la imposición de modelos patriarcales occidentales que han desplazado los roles tradicionales de autoridad y sabiduría que históricamente ocuparon las mujeres mapuche en sus comunidades (Huaiquimilla, 2021).

Frente a esta doble subordinación, las mujeres lafkenche han desarrollado estrategias de resistencia que combinan la defensa territorial, la revitalización del idioma mapudungun, la recuperación de prácticas espirituales y la articulación de redes de apoyo comunitario e intergeneracional (Melin *et al.,* 2019; Zambrano *et al.,* 2024).

Particularmente, en la zona *lafkenche* su liderazgo se ha expresado en procesos de solicitud y defensa de los Espacios Costeros Marinos para Pueblos Originarios (ECMPO), en la revitalización de economías comunitarias basadas en el mar y la tierra, y en la promoción de propuestas educativas interculturales y propias (Grimaldi, 2019).

Este tipo de liderazgo, basado en el cuidado comunitario, la sostenibilidad de la vida y la resiliencia cultural, cuestiona los modelos hegemónicos de participación política, y plantea alternativas emancipatorias que desbordan las categorías tradicionales de ciudadanía (Zambrano y Campos, 2024).

En suma, las mujeres *mapuche lafkenche* no solo luchan contra las múltiples formas de despojo que las afectan, sino que además lideran

procesos de transformación social que articulan memoria, territorio y futuro, ofreciendo perspectivas críticas y alternativas frente a las crisis actuales del modelo de desarrollo.

Reflexiones finales

Entre las regiones cartografiadas desde una perspectiva feminista comunitaria, este capítulo permitió identificar conexiones, resonancias y diferencias que nos invitan a tender puentes analíticos entre los procesos vividos en Los Altos de Chiapas y en el Wallmapu. Hemos revisado trayectorias de colonización, despojo territorial, resistencia y disputa por autonomías que, si bien poseen contextos particulares, revelan patrones estructurales comunes.

En ambos territorios, los pueblos originarios han enfrentado la violencia colonial persistente: el despojo sistemático de sus territorios ancestrales, la imposición de sistemas productivos extractivistas y la subordinación de sus formas propias de organización política y cultural (Marimán *et al.*, 2006; Nash, 2001). El Estado, ya sea en México o en Chile, ha desempeñado un papel central en la expansión del capital agrícola, forestal, ganadero, extractivo o turístico, mediante políticas públicas que favorecen intereses económicos hegemónicos y reproducen patrones de racismo estructural y exclusión (Correa, 2021; Collier, 1994). Frente a ello, tanto en Chiapas como en Wallmapu, la defensa del territorio se erige como eje articulador de la resistencia, vinculada a la reproducción de la vida, la revitalización cultural y espiritual, y la creación de espacios de autonomía que cuestionan la ciudadanía subordinada que el Estado intenta imponer (Hernández Castillo, 2010; *Revista Polis*, 2019).

Existen, sin embargo, diferencias significativas. En Chiapas, el levantamiento zapatista de 1994, acompañado de la Ley Revolucionaria de las Mujeres, abrió un horizonte político que situó la autonomía indígena y los derechos de las mujeres en la agenda nacional e internacional, generando procesos –aunque conflictivos y parciales–, de reconocimiento de derechos colectivos (Hernández Castillo, 2010;

Nash, 2001). En contraste, en Chile, la Constitución de 1980 continúa negando el carácter plurinacional del Estado, y los avances normativos han sido débiles, como evidencian la Ley Indígena N.º 19.253 y las limitaciones de la Ley Lafkenche, junto con el fracaso del proceso constituyente de 2022 (Zambrano *et al.,* 2024).

Las trayectorias también divergen en la participación política de las mujeres. En México, la Ley de Paridad de 2014 generó mecanismos institucionales para ampliar la representación femenina en los espacios de decisión; mientras que en Wallmapu, si bien no existen marcos legales equivalentes, emergen procesos organizativos locales sumamente relevantes: las mujeres mapuche han fortalecido liderazgos comunitarios, incidido en municipios y encabezado luchas por el reconocimiento territorial y costero, resignificando la noción de autoridad desde prácticas de cuidado y sostenimiento de la vida.

A su vez, las formas de violencia que enfrentan las comunidades muestran matices específicos. En Chiapas, persisten las agresiones paramilitares, los desplazamientos forzados y la violencia armada entre organizaciones; mientras que en Wallmapu, la violencia se expresa principalmente en la criminalización judicial de las demandas territoriales, la aplicación de leyes antiterroristas y la militarización (Collier, 1994; Vergara y Mellado, 2018; Correa, 2021).

Pese a estas diferencias, un aprendizaje común se hace evidente: en ambos territorios, las mujeres no solo resisten, sino que generan metodologías propias para sostener la vida, construir ciudadanía desde abajo y disputar los márgenes del poder estatal y patriarcal. Como colectivo, ellas encarnan la posibilidad de transformar las comunidades y de abrir horizontes de autodeterminación que no se reducen a demandas sectoriales, sino que proponen proyectos civilizatorios alternativos. Para el lector, el recorrido por estas experiencias no es únicamente informativo, sino una invitación a reconocer la potencia política de las mujeres indígenas en la construcción de futuros más justos, donde el territorio sea sinónimo de dignidad, cuidado y vida en común.

Referencias

Alvarez, R., Azócar, F., Marihuan, G., Montero, A. y Rosenbluth, M. (2019). Turismo indígena como respuesta a la siniestralidad: Comunidad Mapuche-Lakfenche del lago Budi, Chile. *Revista de Estudios Latinoamericanos sobre Reducción del Riesgo de Desastres (REDER), 3*(1), 24-40. https://revistareder.com/ojs/index.php/reder/article/view/21.

Aldana, C. (2019). Chile. En International Work Group for Indigenous Affairs (IWIA). *El Mundo Indígena 2019*. https://iwgia.org/images/documentos/indigenous-world-esp/ElMundoIndigena2019_ES.pdf?utm_source=chatgpt.com"https://iwgia.org/images/documentos/indigenous-world-esp/ElMundoIndigena2019_ES.pdf.

Araos, F., Catalán, E., Álvarez, R., Núñez, D., Brañas, F. y Riquelme, W. (2020). Espacios costeros marinos para pueblos originarios: Usos consuetudinarios y conservación marina. *Anuario Antropológico, 45*(1), 47-68. https://doi.org/10.4000/aa.4933

Arias, J. (1991). *El mundo numinoso de los mayas: Estructura y cambios contemporáneos*. Gobierno del Estado de Chiapas.

Bartra, A. (1985). *Los herederos de Zapata. Movimientos campesinos posrevolucionarios en México, 1920-1980*. Era.

Bengoa, J. (2000). *Historia del pueblo mapuche: Siglo XIX y XX*. LOM Editores.

Besserer, F. (1999). Estudios transnacionales y ciudadanía transnacional. En Gail Mummert (Ed.). *Fronteras fragmentadas* (pp. 215-238). El Colegio de Michoacán / CIDEM.

Biblioteca del Congreso Nacional de Chile. (2018). *Ley Lafkenche: Análisis y perspectivas sobre su aplicación*. https://obtienearchivo.bcn.cl/obtienearchivo?id=repositorio%2F10221%2F34373%2F1%2FLey_Lafkenche_analisis_y_perspectivas_sobre_su_aplicacion.pdf

Bonavitta, P. (2024). Cartografía feminista: Una apuesta práctica desde la epistemología de las emociones. *Entre Diversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, 21*(e202410), 1-18. doi: https://doi.org/10.31644/ED.IEI.V21.2024.E02

Cadaval, M., Chan, Y., Hernández, A., Icaza, R., Méndez, G., Olivas, L., Osorio, C., Pérez, P. y Uitz, M. (2023). El camino recorrido: Tejiendo palabras y reflexionando sobre el racismo desde lo colectivo. En Y. Cadaval, G. Chan, L. Méndez, C. Olivas, y C. Osorio (Eds.), *Mujeres indígenas, mujeres diversas nombrando el racismo en la educación superior* (pp. 11–51). Institute of Social Studies / Erasmus University Rotterdam / Centro Interdisciplinario de Investigación y Desarrollo Alternativ,o A. C. (Yich Lu'um) / Cooperativa Editorial Reto /; Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Cayuqueo, P. y Quiroga, D. (2021). *Historia secreta mapuche 3*. Catalonia.

Cifuentes, N. y Garrido, M. J. (2017). Áreas de desarollo indígena. Caso de estúdio de la comunidade lafkenche "Llaguepulli" (ADI Lago Budi). Documento de Trabajo ICSO No. 42, Univeersidad Diego Portales.

Collier, G. (1994). *Basta! Land and the Zapatista Rebellion in Chiapas*. Food First Books.

Correa, M. (2021). *La historia del despojo: El origen de la propiedad particular en el territorio mapuche*. LOM Ediciones.

Environmental Paper Network, Colectivo Viento Sur & Global Forest Coalition (2022). *Plantaciones en conflicto.* Capítulo 3. Tierras robadas y bosques en extinción en Chile. https://environmentalpaper.org/wp-content/uploads/2022/06/20220530-Arauco-es.pdf

Gaitán, E. (2013). *La revolución en Chiapas: El caso del movimiento de Jacinto Pérez Pajarito* [Tesis de licenciatura]. UNAM.

Garcés, G. y Zambrano, A. (2019). Significados en torno al desarrollo del consumo problemático y la dependencia alcohólica en comunidades mapuches rurales de la región de La Araucanía, Chile, 2016-2017. *Salud Colectiva*, (15). doi: 10.18294/sc.2019.1932.

García de León, A. (1985). *Resistencia y utopía: Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia* (Tomo 2). Ediciones Era.

Gobierno Regional del Biobío (2019). Informes de Sistematización: Ruta de aprendizaje pueblo indígena mapuche lafkenche y pewenche de Chile. Casos: Isla de la Luna, Santiago de Huata por Bolivia; Luquina chico, Titicaca Lodge, Tomarapi y Uros Khantati de Perú. Fondo para la Innovación y Competitividad (FIC).

Gobierno Regional de La Araucanía y Subsecretaría de Desarrollo Regional y Administrativo (SUBDERE) (2018). *Informe territorial Borde Costero – Lago Budi: Caracterización sociodemográfica y cultural de la comuna de Saavedra.*

Grimaldi, D. (2019). Etnopolítica del espacio marítimo y el rol de la Identidad Territorial Lafkenche en la solicitud de espacios costeros marítimos para pueblos originarios. *Polis, 18*(52), 60-75. http://dx.doi.org/10.32735/s0718-6568/2019-n52-1365.

Hernández Castillo, R. A. (1998). *La otra palabra. Mujeres y violencia en Chiapas, antes y después de Acteal*. CIESAS-IWGIA.

Hernández Castillo, R. A. (2001). *La otra frontera: Identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*. CIESAS / M. A. Porrúa.

Hernández Castillo, R. (2007). Hacia una antropología socialmente comprometida desde una perspectiva dialógica y feminista. En X. Leyva, J. Alonso, R. Hernández, A. Escobar, A. Köhler, A. Cumes, R. Sandoval *et al.,* (Eds.). *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras. Tomo II* (pp. 83-106). Cooperativa Editorial RETOS / Taller Editorial La Casa del Mago / CLACSO. chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20180515110853/Practicas_Otras_2.pdf

Hernández Castillo, R. A. (2010). *La otra frontera: Identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*. CIESAS.

Huaiquimilla, R. (2021). *Colonialidad de género y resistencias mapuche: Aproximaciones desde el arte y la memoria*. Ediciones UFRO.

Lan, D. y Rocha, H. (2020). Metodologías feministas para el mapeo de geografías oprimidas en Argentina. *Geopauta, 4*(4), 46-67. doi: https://doi.org/10.22481/rg.v4i4.7552

Lauglin, R. (1993). Los tzotziles. En V. M. Esponda (Comp.), *La población indígena en Chiapas*. Gobierno del Estado de Chiapas-Instituto Chiapaneco de Cultura.

Lugones, M. (2014). Colonialidad y género. En L. Suárez y B. Moraña (Eds.), *Colonialidad y crítica decolonial* (pp. 95-116). Ediciones del Signo.

Marimán, P., Caniuqueo, S., Millalén, J. y Levil, R. (2006). ¡…*Escucha, winka*…! *Cuatro ensayos sobre historia nacional y un epílogo sobre el futuro*. LOM Ediciones.

Melin, M., Carrillo, A. y Pezoa, C. (2019). *Cultura política mapuche: Colonialismo, neoliberalismo y resistencias*. Universidad Austral de Chile.

Millán, M. (2014). *Des-ordenando el género, ¿des-centrando la nación? El zapatismo de las mujeres indígenas y sus consecuencias.* UNAM.

Moraga, M. y Castillo, A. (Eds.). (1988). *Esta puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (A. Castillo y N. Alarcón, Trads.). Ism Press.

Nash, J. (2001). *Mayan Visions: The Quest for Autonomy in an Age of Globalization*. Routledge.

Núñez, K. (2018). *Construcción identitaria de niños y niñas en dos comunidades indígenas desde sus discursos y prácticas en tres ámbitos de sentido: la comunidad, la casa y la escuela* [Tesis doctoral]. Universidad Veracruzana.

Observatorio de Desigualdades, (2017). *Políticas de desarrollo indígena en territorio mapuche: Las visiones lafkenche sobre desarrollo en disputa*. Universidad Diego Portales. https://observatoriodesigualdades.udp.cl/politicas-de-desarrollo-indigena-en-territorio-mapuche-lafkenche-visiones-sobre-desarrollo-en-disputa/

Oehmichen, C. (2003). La multiculturalidad de la ciudad de México y los derechos indígenas. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, XLVI*(189), 147-169. http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=42118907.

Olivera, M. (1994). Aguascalientes y el Movimiento Social de las Mujeres Chiapanecas. En S. Soriano Hernández (Coord.), *A propósito de la insurgencia en Chiapas* (pp. 57-82). Asociación para el Desarrollo de la Investigación Científica y Humanística en Chiapas.

Ortelli, P. (2022). Construyendo ciudadanías desde el territorio. Las experiencias de las y los profesionistas tsotsiles en un municipio de Chiapas (México). En S. Sartorello, A. C. Hech, J. L. García y E. S. Lara (Coords.), *Tejiendo diálogos y tramas desde el Sur-Sur. Territorio, participación e interculturalidad* (pp. 131-145). Universidad Iberoamericana / CLACSO / Universidad Autónoma de Guerrero.

Pinto, J. (2012). *La formación del Estado y la nación, y el pueblo mapuche: De la inclusión a la exclusión*. LOM Ediciones.

Quijano, A. (1999). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-246). CLACSO.

Radio JGM. (2024). Histórica intervención de pueblos originarios en el TC: Expectación por fallo sobre indicación que suspende la Ley Lafkenche. https://radiojgm.uchile.cl/historica-intervencion-de-pueblos-originarios-en-el-tc-expectacion-por-fallo-sobre-indicacion-que-suspende-la-ley-lafkenche/

Rojas Castillo, J. L. (2023). Ley Lafkenche: análisis y perspectivas sobre su aplicación. Biblioteca del Congreso Nacional de Chile. https://obtienearchivo.bcn.cl/obtienearchivo?id=repositorio%2F10221%2F34373%2F1%2FLey_Lafkenche_analisis_y_perspectivas_sobre_su_aplicacion.pdf&utm_source=chatgpt.com"https://obtienearchivo.bcn.cl/obtienearchivo?id=repositorio%2F10221%2F34373%2F1%2FLey_Lafkenche_analisis_y_perspectivas_sobre_su_aplicacion.pdf

Rus, J. (2004). Revoluciones contenidas: Los indígenas y la lucha por Los Altos de Chiapas, 1910-1925. *Mesoamérica,* (46), 57-85. file:///Users/BigSur/Downloads/Dialnet-RevolucionesContenidas-2462351.pdf

Rushin, K. (1988). El poema de la puente. En C. Moraga y A. Castillo (Eds.). Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas de los Estados Unidos (pp. 15i-17i). ISM PRESS. file:///D:/Users/paola.ortelli/Downloads/este%20puente%20mi%20espalda%20(1).pdf

Ruiz Trejo, M. (cood.). (2020). *Descolonizar y despatriarcalizar las Ciencias Sociales, la memoria, la vida en Chiapas, Centroamérica y el Carbie.* Universidad Autónoma de Chiapas.

Segato, R. (2016). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos*. Prometeo.

Silveira, M. (2019). Cartografías feministas en Latinoamérica: Interpelaciones y retos a las ciencias sociales. En *XXXII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología*. Asociación Latinoamericana de Sociología. https://cdsa.aacademica.org/000-030/1059.pdf

Torres, G. (2018). *El fin de la ventriloquia: Estrategias políticas y organizativas de mujeres indígenas en Ecuador, Guatemala y México* [Tesis de doctorado]. Universidad Autónoma Metropolitana.

Vergara, J. y Mellado, J. (2018). *Represión y criminalización al pueblo mapuche*. Observatorio Ciudadano.

Villa Rojas, A. (1992). *Los elegidos de dios: Etnografía de los mayas de Quintana Roo*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Villa Rojas, A. (1993). Los tzeltales. En V. M. Esponda (Comp.), *La población indígena en Chiapas*. Gobierno del Estado de Chiapas / Instituto Chiapaneco de Cultura.

Zambrano, A. y Campos, M. A. (2024). Community care, practices of resiliience and resistance among women in the La Araucanía Region. *Annual Review of Critical Psychology, 18*(), 957-971. https://discourseunit.com/wp-content/uploads/2024/10/0957_constanzo_melo.pdf

Zambrano Constanzo, A., Garcés, G., Matus Astete, J., Campos, M. A. y Curaqueo, O. (2024). Desafíos metodológicos en un proceso de acompañamiento a lideresas mapuche lafkenche en dos regiones del sur de Chile. *Revista Puertorriqueña de Psicología, 35*(2), 234-252. https://doi.org/10.55611/reps.3502.08

Capítulo 2

Metodologías corpoterritoriales colaborativas tejidas en diálogo

Equipo Coordinador México
Paola Ortelli (UIA)
Cecilia Alba Villalobos (UNACH)
Kathia Núñez (UNACH)
Marisa G. Ruiz Trejo (UNACH)
Martín Plascencia González (UNACH



◀**Foto 3. Memorias de participación. Taller-asamblea diagnóstico 1. "Espacios, cuerpos y memorias de participación", San Andrés Larráinzar (6 de abril de 2024).**

Uno de los mayores retos que tuvimos en este proyecto fue el de pensar en cómo construir una metodología que nos permitiera, por un lado, valorar los tipos de participación que ya tienen las mujeres; y por el otro, ver cómo potenciarla a partir de un enfoque colaborativo e intergeneracional. En este sentido, más que buscar una metodología general, entretejimos experiencias, diálogos y vivencias hasta lograr construir la propuesta que presentamos en este capítulo, en el que nos proponemos mostrar las reflexiones y los procesos que nos han llevado a construir una metodología de trabajo situada y colaborativa.

En un primer momento, dialogamos sobre lo que no queríamos reproducir en un análisis de la participación política de mujeres y otros sujetos en contextos específicos, tales como aquellos en los que nos propusimos trabajar. ¿Cómo interpretar entonces la participación más allá del ejercicio de un cargo? Esta pregunta nos llevó a cuestionar los enfoques feministas de corte occidental y a abrirnos al pensamiento de los *feminismos comunitarios* (Cabnal, 2010; Gómez, 2012; Gargallo, 2014; Paredes y Guzmán, 2014), y de algunos de sus conceptos fundamentales para deconstruir la idea tradicional de la participación, vinculada al desempeño de un cargo y a una forma específica de ejercer el poder.

En su acepción clásica, el término *participación* significa "tomar o formar parte de algo" (RAE, 2014), y los análisis tradicionales se han enfocado principalmente en su medición, en función de unos estándares establecidos. En este proyecto, planteamos la necesidad de superar las perspectivas cuantitativas y visibilizar otros matices del concepto. A partir de reflexiones previas sobre la dimensión interior

de libertad[1] a la que remite la idea de participación (Ortelli, 2022), nos encontramos con los planteamientos del feminismo comunitario y, en particular, con su crítica hacia la forma en la que se han construido indicadores de acuerdo a los esquemas occidentales, mismos que invisibilizan prácticas y procesos de participación que podemos incluir en el concepto de "campos de acción y luchas de las mujeres" (Paredes, 2013, p. 113), así como el de "cuerpo-territorio" (Cabnal, 2010; Gómez, 2012). Su idea remite a cuatro dimensiones relevantes: el cuerpo desde una visión integral; el espacio como lugar de las decisiones políticas; el tiempo como condición de vida del ser humano; y el movimiento como "sucesión de conquistas y avances" y la memoria. La propuesta nos pareció especialmente pertinente pensando y considerando los contextos en los que se planteó este proyecto de investigación. A partir de esta idea, empezamos a construir nuestra estrategia de trabajo denominada "metodologías corpoterritoriales".

Sin duda, el giro hacia el feminismo comunitario ha implicado asumir un enfoque colaborativo e interseccional, que nos ha llevado a explorar herramientas orientadas a construir relaciones horizontales a través del diálogo. Como señala Corona (2012), esta horizontalidad se alcanza al establecer, en las relaciones concretas, principios que permiten tejer la posibilidad de una colaboración política en la producción de conocimiento. Para favorecer y fomentar este diálogo, elegimos como herramienta metodológica los *talleres-asamblea*, concebidos como procesos de reflexión y formación colectivas que nos implican en el trabajo investigativo, desde nuestras afectividades y emociones, permitiendo llevar el intercambio a otros niveles.

[1] De acuerdo con Rahnema (2001) existen "formas manipuladas o teleguiadas de participación y formas espontáneas"(p. 195). Para que la participación sea espontánea, es necesario que haya una real libertad interior en la toma de decisiones, lo que el autor denomina "dimensión espiritual de la participación", que está "ligada a la recuperación de la libertad interior propia, aprender a escuchar y compartir, libre de cualquier miedo o conclusión, creencia o juicio predefinidos" (Rahnema, 2001, p. 233)

Para impulsar la colaboración, ha sido fundamental crear las condiciones para que dicho diálogo pueda florecer. Es importante resaltar que estas han sido el resultado de largos procesos de investigación y de las relaciones tejidas en investigaciones anteriores (Ortelli, 2016; Ruiz Trejo y García Dauder, 2023; Núñez, 2024), y en todos los espacios del "fuera de campo" (Ruiz Trejo y García Dauder, 2023, p. 52), atravesados por los afectos y las emociones, en donde a través de compartir rituales, comidas, miedos y experiencias, se construyen confianza y conocimientos recíprocos sobre el/la otro/a.

En este sentido, las vivencias y las experiencias previas son las que nos han llevado a la horizontalidad en el diálogo y a la posibilidad de colaboración y co-construcción del proyecto. Sin esta vinculación construida con paciencia y con tiempo, no se hubiera logrado la misma horizontalidad y obtener resultados. Lejos de ser únicamente un proyecto orientado a justificar recursos, lo que se buscó, en este caso, fue lo que Gashé (2004), denomina "proyecto crítico", es decir, una propuesta que "amplía las capacidades de acción de los sujetos". Un proyecto que surgió de los diálogos, las reflexiones y las demandas de las mujeres. La concepción de este libro ha requerido tiempo para conocernos y descubrirnos mutuamente, creando las condiciones para un verdadero proceso de interaprendizaje (Gashé, 2004; Bertely y REDIIN, 2011).

Para llegar a concebir lo anterior, ha sido necesario tiempo para conocerse y descubrirse recíprocamente, para que se diera un verdadero proceso de "interaprendizaje", entendido como proceso de mutuo aprendizaje que implica "la constitución de referentes experienciales [factuales] comunes" que generen las condiciones para que sé de un intercambio realmente colaborativo, respuetuoso, equilibrado y auténtico (Gashé, 2004, p. 109; Bertely y REDIIN, 2011).

Las colaboradoras en el diseño y la operación del proyecto fueron cinco mujeres profesionistas con quienes fue posible construir, desde el afecto, espacios de interaprendizaje gracias al tiempo compartido y al

interés mutuo. Dos de ellas son originarias de San Andrés Larráinzar, con amplia experiencia en liderazgo comunitario: Celsa López Hernández, quien coordina la asociación civil "Unidos por Compartir", y Elena López López, representante de "*Tesoros de mi Pueblo"* y primera mujer en ocupar el cargo de síndica municipal constitucional en su municipio durante el periodo 2018-2021. Las otras dos colaboradoras son de San Cristóbal de las Casas: Emma Díaz Gutiérrez, representante de *The Hunger Project*, y Laura Sántiz Gómez, directora de Jovenarte, A. C. A ellas se suma Roberta López Gómez, maestranda en la Universidad Autónoma de Chiapas, quien también participó activamente en las distintas fases del proyecto.

Es junto a ellas y otras más que se fueron agregando a lo largo de la investigación, que diseñamos ocho talleres-asamblea diagnósticos, dos talleres de diagnóstico con las niñeces,[2] uno con adolescentes y uno con mujeres jóvenes, cinco talleres-asamblea de formación y dos talleres-asamblea de capacitación de funcionarios.

Un aspecto importante a mencionar es que la metodología se ha ido ajustando a las especificidades de cada grupo y territorio, respetando así la diversidad de contextos; de ahí la idea de "metodologías corpoterritoriales". En particular, el diálogo constante entre los y las integrantes del equipo coordinador y el grupo motor ha sido fundamental para poder hacer este proceso de "atribución de significado" de los contenidos con relación a la realidad específica del contexto en el que se llevaban a cabo los *talleres-asamblea*.

[2] Los talleres de diagnóstico con niñeces, adolescentes y mujeres jóvenes, se realizaron de la siguiente manera: uno en San Andrés Larráinzar de manera paralela con uno de los talleres-asamblea diagnósticos de las mujeres; y al finalizar el segundo taller, se realizó una actividad de encuentro entre las madres-cuidadoras de las niñas y niños que participaron en el taller. El otro taller de niñeces se realizó de manera paralela con el de adolescentes y mujeres jóvenes, en el marco del "Festival Regional de Niñas y Adolescentes: El espacio y la palabra es nuestra. Ellas deciden sobre sus cuerpos, comunidades y territorios".

La flexibilidad en los contenidos y las actividades de los talleres-asamblea nos ha permitido rescatar la enorme diversidad de situaciones y contextos relacionados con la participación política de las mujeres, devolviendo a cada una de ellas su especificidad. Es así que para cada taller elaboramos una carta descriptiva que ha sido una guía para el desarrollo de las actividades. Al ser la investigación colaborativa, antes de cada taller nos reunimos con el grupo motor para compartir ideas en función de los objetivos específicos a alcanzar, sucesivamente nos encargamos de elaborar las cartas descriptivas definiendo las actividades y los tiempos para su desarrollo, y finalmente devolvíamos la carta descriptiva al grupo motor para dialogar y modificar lo sugerido.

En algunas ocasiones, llegamos a modificar completamente la carta, en otras fuimos construyendo sus contenidos de manera colectiva. Finalmente, es importante mencionar que los resultados y las reflexiones desarrollados en talleres-asamblea diagnóstico fueron los que nos permitieron construir de manera colectiva las estrategias de formación y de capacitación de funcionarios. En todos los casos, privilegiamos un enfoque vivencial que nos permitiera trabajar desde los afectos y las emociones para ir explorando y fortaleciendo la dimensión más "espiritual" (Rahnema, 2001, p. 233), de la participación como "libertad interior propia", que desde nuestro punto de vista es *conditio sine qua non* para fomentar los procesos participativos. Rescatando *el valor de las emociones en los procesos de investigación* y en la construcción del conocimiento (Ruiz-Trejo y García-Dauder, 2023), en los talleres elegimos utilizar herramientas que se han enfocado en explorar la parte emocional y experiencial a través del uso de estrategias artísticas como el dibujo, la poesía, el movimiento, las cartografías corporales y la afectividad. Además, ha sido fundamental el cuestionamiento de los enfoques androcéntricos que colocan las emociones en lo que Ruiz-Trejo y García-Dauder denominan el "fuera de campo" (2023, p. 107). En este proyecto de investigación, estas constituyen el punto de partida y centro de la investigación, ya que son "un conocimiento, sentido a través de o por las emociones" (Ruiz-Trejo y García-Dauder, 2023, p. 112).

Finalmente, es importante mencionar que en los talleres adoptamos un enfoque intergeneracional que ha sido fundamental a lo largo de todo el proceso de investigación. En efecto, a la par de los talleres-asamblea realizados con las mujeres, llevamos a cabo talleres con niñeces y jóvenes sobre los que dedicaremos un capítulo específico.

Notas sobre los contextos y características de los grupos de mujeres

La estrategia metodológica de este proyecto de investigación se diseñó a partir de los contextos específicos anclados en los territorios, por lo que su carácter fundamental fue la flexibilidad. A ese respecto, es importante entender cuáles fueron los contextos específicos en los que se llevaron a cabo los talleres: el municipio de San Andrés Larráinzar, y la cabecera municipal de San Cristóbal de las Casas en Los Altos de Chiapas.

San Cristóbal de Las Casas

En el caso de San Cristóbal, trabajamos con mujeres lideresas que se autoadscriben como indígenas y participan o han participado activamente en diversas organizaciones, como *Jovenarte* (Jóvenes Articulando Territorios, A. C.), *Sueniños* y *The Hunger Project*, así como en instituciones públicas de educación superior como la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH), y la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH), de donde han egresado varias de las participantes del proyecto. Estas mujeres son originarias de distintos lugares: San Cristóbal, Tenejapa, Chenalhó y Pinabetal, en el municipio de Chilón. Provienen de familias que migraron a la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, buscando mejores condiciones de vida, todas son alfabetizadas con diferentes grados de escolaridad: primaria, secundaria, preparatoria, licenciatura, maestría y doctorado. Varias son parte de la asociación *Jovenarte*, colectivo de jóvenes que, por las condiciones adversas en la región de Los Altos de Chiapas, se han encaminado a implementar

acciones necesarias para contribuir a superar los desafíos que las personas están viviendo actualmente. De esta manera, han establecido dos ejes de trabajo: la promoción de la seguridad/soberanía alimentaria en comunidades indígenas con alta marginación, y la promoción de los derechos humanos en juventudes vulnerables en el estado de Chiapas. Como parte de este segundo eje está la promoción de la participación política de mujeres indígenas.

Las mujeres que asistieron a los talleres son las hijas de las y los ciudadana/os tsotsiles y tseltales que han formado parte de las diversas migraciones hacia la ciudad. Como centro de una región indígena sumamente diversa, San Cristóbal, desde sus orígenes se ha caracterizado por ser un espacio en donde conviven distintos pueblos con relaciones y encuentros interculturales particulares. Denominada como "ciudad dual" (Aubry, 2008, p. 31), por la estricta separación étnica entre españoles e indígenas, a partir del siglo XVIII, San Cristóbal se convirtió, en lo que el mismo autor denominó, una "ciudad criolla" (Aubry, 2008, p. 49), hasta llegar a la denominación de ciudad poliétnica (Paniagua, 2005).

A partir de los años setenta del siglo XX, la ciudad entra en un proceso de rápido crecimiento demográfico que modifica radicalmente las dinámicas interétnicas que la caracterizan. Las persecuciones religiosas de los años setenta, la crisis económica de 1982, el colapso del precio del café en 1989, la insurrección zapatista de 1994, las escasas oportunidades de trabajo en las regiones indígenas y las situaciones de violencia política vividas han sido las causas del crecimiento demográfico de la ciudad y de la migración, forzada o voluntaria de las poblaciones de los municipios indígenas de la región, junto con la turistificación de la ciudad (Rosique y Méndez, 2017; Hernández y Fenner, 2019). Es así que las mujeres reunidas en los talleres-diagnóstico que organizamos en San Cristóbal, a pesar de ser originarias de dicha ciudad, guardan en sus cuerpos las memorias de estas migraciones, el recuerdo de las violencias y las discriminaciones padecidas por sus padres/madres y abuelos/abuelas y, en muchos casos, el anhelo de volver a la comunidad.

San Andrés Larráinzar

En el caso de San Andrés Larráinzar, trabajamos con dos asociaciones civiles: Tesoros de mi Pueblo A. C, y Unidos por Compartir, A. C", ambas fundadas por profesionistas tsotsiles que, al terminar sus estudios, decidieron regresar al municipio de origen para trabajar con la parte constitucional del Ayuntamiento.

El municipio tsotsil de San Andrés Larráinzar (31,259 habitantes de habla tsotsil, 48.6 % hombres y 51.4 % mujeres), también conocido como San Andrés *Sakam Ch'en* de los Pobres, ha alcanzado f ama internacional desde el primero de enero de 1994, a raíz de la insurrección zapatista y la sucesiva firma de acuerdos de paz (1996). A nivel de gobierno local, se caracteriza por la presencia de un gobierno indígena y la persistencia de una estructura jerárquica rígida y excluyente, el sistema de cargos, que logra mantenerse y reproducirse en un contexto de democratización electoral, presencia zapatista polarizada y pluralismo religioso, político y etario. Estos factores influyen en la disputa entre diferentes concepciones del poder, el liderazgo y la ciudadanía. A partir de 1999, se asiste a un proceso de paulatina incorporación de los profesionistas (hombres y mujeres), en el Ayuntamiento; y en 2018, a raíz de la incorporación del principio de paridad de género en la legislación local, son elegidas las primeras mujeres a los cargos políticos del municipio (Ortelli, 2018; 2024).

En el caso particular de San Andrés, es justo a partir de 2018, con la Ley de Paridad,[3] que siete mujeres acceden a los cargos del Ayuntamiento Constitucional. Por parte del Ayuntamiento Autónomo Zapatista, dicha incorporación se da mucho antes, en los años sucesivos al levantamiento,

[3] […] es derecho de los ciudadanos y obligación para los partidos políticos, la igualdad de oportunidades y la paridad entre hombres y mujeres para tener acceso a cargos de elección popular", Artículo 7º, párrafo 1 de la Ley General de Instituciones y Procedimientos Electorales (LEGIPE), Publicada en el *Diario Oficial de la Federación* el 23 de mayo de 2014.

gracias al impulso decisivo de la Ley Revolucionaria de Mujeres Zapatistas (Marcos, 2014; 2022 y Mora, 2018, entre otras publicaciones).

Por parte del Ayuntamiento Constitucional, la inserción de las y los profesionistas tsotsiles en el gobierno indígena del municipio empezó a darse en 1999, cuando los espacios abiertos por la neomunicipalización permitieron la contratación de alguna/os de ellos como empleados del ayuntamiento. Pero es a partir de 2012 que se dio un impulso importante en este sentido, e ingresaron diecinueve profesionistas, entre los cuales seis eran mujeres. Sucesivamente, como ya mencionamos, los avances legislativos en relación al tema de la paridad de género que se empiezan a implementar, entre 2014 y 2019, aceleraron las dinámicas de participación, y en las elecciones de 2018 ingresaron siete mujeres en los cargos: una de ellas (Elena López López), como síndica y las demás como regidoras. Se trató de un evento inédito en la historia del municipio, ya que el carácter mismo del sistema de gobierno es en sí, excluyente y patriarcal.

Bajo la justificación del principio de complementariedad y dualidad, la participación de las mujeres se había visto siempre como estructuralmente imposible. Una de las mayores dificultades que las autoridades argumentaban al respecto tenía que ver con la parte ritual del cargo, que se apoyaba en un sistema dualista basado en la sexualidad humana heteronormativa. Con la introducción de las leyes de paridad, las autoridades locales han tenido que buscar estrategias de ajuste que han implicado importantes modificaciones en los rituales. Una de las razones por las que elegimos el municipio de San Andrés Larráinzar consiste en el hecho de que ha sido de los pocos municipios donde las primeras mujeres que accedieron al cargo en 2018 han tenido una participación sustantiva. Por ello y para responder a su demanda, consideramos importante involucrarlas en este proyecto, ya que a partir de su experiencia podremos tener un panorama más amplio sobre los elementos contextuales que impiden o complican esta participación (Ortelli y López, 2024; Rediin, 2019).

Es con estos antecedentes sobre los contextos y las características de los grupos de mujeres con las que decidimos trabajar que diseñamos nuestra metodología de trabajo.

Talleres - asamblea diagnóstico

Como herramienta de investigación, el *taller-asamblea* –además de facilitar el proceso de recolección de datos–, permite desencadenar procesos de reflexión y formación colectivos. La investigadora maya kiche' Gladys Tzul Tzul enfatiza el carácter dinámico de la asamblea:

"Las asambleas son una estructura de autoridad y cobran la forma que se heredó de tiempos particulares en momentos históricos específicos, pero tienen la capacidad de actualizarse con la contingencia cotidiana para frenar el despojo" (Tzul Tzul, 2018, p. 138). Asimismo, señala "la asamblea como forma comunal de deliberación para resolver problemas cotidianos, asuntos de agresión estatal, o tratar cómo y de qué manera se redistribuye lo que se produce en las tierras comunales" (Tzul Tzul, 2018, p. 129). El formato de asamblea nos permite entonces ampliar el número de participantes y abrazar sus diversidades. Como señala el educador tsotsil Florencio Rojas López (2007, p. 56) "la asamblea es un espacio que reúne personas de diferentes religiones, partidos políticos y organizaciones comunales y nacionales" y donde "se valoran el acuerdo y también la palabra". Acuerdo al que se llega a través de un proceso que implica información, debate y resolución. Nos pareció importante retomar el formato de la asamblea porque queremos resaltar la importancia de las dinámicas que se desencadenan con esta herramienta en relación a la reflexión, el autoconocimiento y el aprendizaje en diálogo. Además, es un espacio que se enfoca en la palabra en sus diversas expresiones, en un contexto donde esta tiene un valor sumamente importante en la vida social y política.

Existen diferentes formas para comunicarse con el mundo natural, el sobrenatural y el humano. El rezo juega un papel importante,

porque introduce las comunicaciones y un lenguaje que otorga solemnidad a la palabra. En el ejercicio de un cargo, uno de los aspectos importantes a aprender es el uso de la palabra, saber cómo dirigirse a un consejero ritual o a una autoridad tradicional, encontrar la manera de dirimir los conflictos negociando con la palabra. En particular, en San Andrés Larráinzar, esta experticia sobre la palabra y su uso es la que en la historia del municipio ha otorgado un carácter particular a la forma de hacer política. Diálogo y negociación han sido las herramientas que han hecho que el conflicto zapatista no haya llegado a la violencia que ha caracterizado a otros municipios, lo que se ha denominado "los otros acuerdos de San Andrés" (Aguilar, Teratol y Viqueira, 2010), acuerdos en los que el buen uso de la palabra ha permitido la resolución de conflictos entre grupos políticos opuestos.

Los *talleres-asamblea diagnóstico* tuvieron como propósitos fundamentales conocer el entramado de relaciones de poder en el que se da el ejercicio del liderazgo e identificar las diferentes percepciones y formas de ejercicio del poder y liderazgo de las mujeres. A nivel más específico nos interesaba: definir los espacios de vida en la comunidad o el entorno, identificar los modos de relaciones locales y dinámicas de conflictividad, intercambiar perspectivas y experiencias sobre participación y liderazgos y sus formas de manifestación. A través de actividades creativas, cartografías corporales y diálogos, buscamos identificar los elementos contextuales que impiden sentirnos libres en los espacios con nuestros cuerpos y emociones. El formato taller permitió romper las dinámicas usuales de las asambleas, en las que, inevitablemente, emergen dinámicas de poder que, de alguna forma, condicionan las participaciones. Las actividades creativas han sido una excelente estrategia para facilitar la expresión de ideas, pensamientos y palabras, así como para visualizar temas, problemas y emociones que quedan encubiertos por los discursos. Por ejemplo, las *cartografías corporales* han sido una herramienta fundamental que, gracias a la experiencia de Marisa Ruiz Trejo, incorporamos en los talleres para darles un carácter de "espacios corporales" donde "se conceptualizan sentires" y "nos

ayudan a repensar formas de producción de conocimiento híbridas" (Ruiz-Trejo y García-Dauder, 2023, p. 68), contribuyendo así a una horizontalidad efectiva. Acogimos así, la invitación de las autoras mencionadas de "repensar el valor epistémico del cuerpo, de los conocimientos encarnados" (2023, p. 42), y decidimos incorporar los *itinerarios corporales* en los dos talleres diagnósticos de San Cristóbal de las Casas. En un primer momento, elaboramos un mapa corporal, con el fin de reconocer cómo se encarnan las emociones en relación con diversos aspectos como la salud, la alimentación, los cuidados, la información y los conocimientos, el placer y la sexualidad, la maternidad, la discriminación, el racismo, los miedos, el descanso, el vivir nuestra edad, la imagen y las redes sociales, y el dolor. En un segundo momento, nos propusimos identificar de qué manera los cuerpos reflejan los obstáculos, las oportunidades y las estrategias de participación.

Otra actividad fundamental ha sido la de rescatar la memoria de los espacios y las experiencias de participación de las participantes, buscando recuperar los mecanismos empleados o ideados para favorecer la convivencia pacífica en vista de construir propuestas para mejorar las relaciones de género. Partimos de la premisa de que las personas poseen conocimiento válido, pero ese conocimiento suele estar parcelado, fragmentado e infravalorado. Por ello, nos pareció fundamental que en el taller-asamblea diagnóstico se sentaran las bases para un intercambio de perspectivas que buscaran ser lo más horizontal posible y se avanzara en identificar focos sobre los que se tiene que poner la atención para mejorar las relaciones de género.

Consideramos también que las condiciones contextuales inciden en el ejercicio de los liderazgos de las mujeres, jóvenes y niñas indígenas. En este sentido, el empoderamiento de las mujeres ocurre en la relación dialéctica entre el desarrollo de habilidades personales e interaccionales propiciadas por un entorno favorable donde haya participación democrática, cohesión de grupo, establecimiento de redes

entre organizaciones, capacidad para la resolución de conflictos y comunicación y acceso a oportunidades.

Finalmente, observamos que existen formas de liderazgo de mujeres, jóvenes y niñas que no se reconocen debido a visiones colonialistas y adultocéntricas.

Los talleres-asamblea diagnóstico se estructuraron así en dos partes: en un primer taller denominado *Espacios, cuerpos y memoria de participación,* nos enfocamos en identificar los campos de acción y lucha a través del análisis de las diferentes formas y el sentido del concepto mismo de participación. A través de la técnica de la cartografía corporal, buscamos identificar cómo se reflejan en el cuerpo los contextos en los que vivimos frente a la discriminación, el racismo, los miedos, nuestra etapa de vida y los cuidados. Finalmente, cada participante reconstruyó la memoria de su proceso de participación rescatando los espacios y las experiencias de participación vividos. Nuevamente, la cartografía corporal nos fue de ayuda para profundizar sobre las emociones y sentimientos que la evocación de estas memorias provocó en y entre las participantes.

En el segundo taller, denominado *Tiempo, memoria y movimiento*, buscamos identificar los elementos comunes de las diferentes trayectorias de participación, para construir una línea de tiempo colectiva que nos permitiera analizar las vivencias y experiencias de participación. Este análisis nos llevó a reflexionar sobre: ¿Qué facilitó nuestra participación? ¿Qué la obstaculizó? ¿Dónde encontramos áreas de oportunidad? ¿Qué necesitamos para fortalecer nuestra participación o liderazgo?

Esto nos llevó a reflexionar sobre el propio proceso de participación, identificando posibles figuras de referencia relevantes ¿quién ha influido en la persona que soy hoy en día?, ¿qué referentes o ejemplos he tenido en mis *ancestras?* A través del diálogo sobre las figuras de referencia analizamos el concepto de liderazgo, el sentido que las participantes dan a la palabra, las características de un/una buen y mal líder y los criterios para su valoración.

Talleres-asamblea de formación: hacia la construcción de una estrategia

Los talleres-asamblea diagnóstico nos han permitido entender las expectativas de las participantes sobre la formación que necesitan y qué les gustaría para fomentar y ampliar su participación. Una vez identificados los obstáculos, tanto personales como estructurales que limitan sus posibilidades de participación, pudimos construir una estrategia de *formación culturalmente situada*, pertinente y suficientemente flexible para ser implementada entre los diferentes grupos de mujeres. Nuevamente, reiteramos que la diversidad de los contextos y de necesidades ha implicado ajustes en los contenidos de los talleres que se implementaron, mismos que en todos los casos fueron dialogados con los grupos motores y las participantes.

En esa línea, el objetivo de los *talleres de formación* fue favorecer y fortalecer la motivación para ejercer roles de liderazgo. A nivel más específico, nos propusimos explicitar los obstáculos que impiden la participación y encontrar estrategias comunes para superarlos, impulsando la participación de acuerdo a las necesidades e intereses del grupo específico. En la construcción de los contenidos del taller, el diálogo con la contraparte chilena nos permitió enriquecer nuestra propuesta con una herramienta, "*la terapia del árbol de la vida*" (Ncazelo Ncube, 2006 y Denborough, 2008), que combina las terapias narrativas con la metáfora del árbol de la vida (Hope y Timmel, 1984).

Originalmente diseñada para trabajar con niñeces en situación de vulnerabilidad en el sur de África, esta técnica ha sido adaptada con éxito para jóvenes y personas adultas, mostrando resultados muy positivos. Al analizar los talleres-asamblea diagnósticos, que reflejaron no solo múltiples experiencias de sufrimiento y violencia, sino también una gran fortaleza y un fuerte potencial organizativo en la participación de las mujeres, consideramos que la metáfora del árbol resultaba especialmente adecuada y culturalmente pertinente. Además, su dimensión

terapéutica ofrecía un aporte valioso para los talleres de formación, enriqueciendo el proceso colectivo.

Es así que el primer taller de formación con el grupo de mujeres de San Cristóbal fue facilitado por la colega de la Universidad de la Frontera, María Antonieta Campos y las mujeres mapuche que la acompañaron en la misión: Domitila del Carmen Nahuelcoy Castro, Genoveva Neculman Lefinado y Sofía del Carmen Huenchucoy Coñoepan. El objetivo específico del taller consistió en identificar los elementos que favorecen la capacidad de resiliencia de mujeres maya-tsotsiles, revalorar sus fortalezas personales e identificar el lugar que ocupan en su comunidad. Las actividades centrales fueron "Nuestras ancestras", en las que se trató de reconocer la importancia de las ancestras y reflexionar sobre la importancia del linaje femenino para las familias y las comunidades. Las participantes se organizaron para armar un altar de las ancestras, en homenaje a su legado. Otra actividad fue "El árbol de la vida", cuyo propósito fue identificar en la propia historia de vida, la capacidad creadora que les permite desarrollarse como mujeres, favorecer el autoconocimiento y potenciar e integrar los propios recursos personales.

A partir de esta experiencia, los sucesivos talleres-asamblea de formación se pensaron entonces orientados a explicitar los obstáculos que impiden la participación y encontrar estrategias comunes para superarlos, impulsando la participación de acuerdo con las necesidades e intereses del grupo específico. En la primera parte del taller "Seremos bosque: Estrategias de organización y fortalecimiento de la participación", retomamos la actividad de "El árbol de la vida", que consistió en la representación a través del dibujo de un árbol cuyas partes representan*:*

Imagen 1. Actividad desarrollada en el Taller de formación 1 "Somos bosque, San Cristógal de Las Casas (20 de agosto de 2024).



Elaboración propia a partir de una imagen generada por IA.

En la segunda parte del taller, "Somos bosque", se reunieron todos los árboles en un mismo espacio (rotafolio, tendedero o mesa), generando un bosque de árboles diversos. Se reflexionó sobre ¿Qué me impide dar más frutos? Y se identificaron sueños y metas comunes. Asimismo, se identificaron las "malezas" que impiden que cada árbol crezca sano y dé buenos frutos. Finalmente, se reflexionó sobre los sueños comunes y cómo organizarse para conseguirlos *¿Qué podemos hacer?, ¿dónde estamos ahora?, y con los recursos, ¿qué tenemos?* La idea de "Somos bosque" se retomó para un documental elaborado por la fotógrafa documentalista y artista, Ali Rodríguez, en donde también se expone parte del proceso de esta investigación.[4]

[4] El documental se puede ver en este enlace: SomosBosque_24junio_final.mp4

La reflexión final fue sumamente sugerente porque es a partir de ella que se diseñó el segundo taller de formación orientado, en el caso de San Andrés Larráinzar, a fortalecer y fomentar el liderazgo, conocer otras experiencias organizativas, fomentar procesos organizativos de base y conocer el territorio y sus cultivos para promover actividades productivas complementarias para contribuir al sustento familiar. Este taller en particular se diseñó en colaboración con algunas compañeras del grupo motor, en particular Celsa López Hernández y Emma Díaz Gutiérrez, y ha sido el resultado de las sinergias y colaboraciones creadas entre las participantes de los grupos que asistieron a los talleres-asamblea diagnóstico. Los contenidos del taller surgieron de las necesidades explícitamente manifestadas por las participantes del taller y por los aprendizajes que Celsa López Hernández y Emma Díaz Gutiérrez tuvieron en los viajes de intercambio con la contraparte en Chile. En particular, hubo una toma de conciencia sobre la importancia de *la organización colectiva como apoyo,* sustento y primer espacio de formación y aprendizaje para fomentar procesos participativos.

En el caso de San Cristóbal, el segundo taller de formación adquirió otros matices. El taller-asamblea se denominó "Tejer al andar" y se orientó en: sistematizar el trabajo sobre las necesidades de nuestra formación, reflexionar en torno a lo político y sobre nuestras fortalezas, identificar las maneras en que podemos articularnos. En este caso, se enfatizó más en resaltar la importancia de la colectividad, el apoyo mutuo y la diversidad dentro del grupo. A partir de la dinámica "Somos bosque", se reflexionó sobre las siguientes preguntas detonadoras: ¿Cómo se conectan los árboles en un bosque? ¿Cómo nos conectamos entre nosotras en nuestra lucha? ¿Qué necesitamos para que nuestro bosque sea fuerte? ¿Cómo cuidamos nuestras raíces y fortalecemos nuestras ramas?

En particular, el diálogo se encaminó hacia la idea de construir una red colectiva, identificando los lazos que nos unen y las acciones concretas que podemos realizar juntas. En este sentido, se empezó

a reflexionar sobre: ¿Cómo piensan la constitución de la red? ¿Qué principios tendría? ¿Quiénes pueden participar? ¿Cómo cada quien puede aportar a la red? Y, ¿cómo hacerla sostenible?

Talleres-asamblea de capacitación de funcionarios

Uno de los aspectos que se abordó en este proyecto ha sido el de transmitir a los funcionarios municipales los resultados de los diálogos que se tejieron con las mujeres, tanto en *las asambleas-diagnóstico participativas*, como en los *talleres-asamblea de formación*. Con la capacitación de funcionarios buscamos incidir en los programas de política pública para lograr una mirada interseccional con perspectiva intercultural. La idea central ha sido la de abrir un espacio para crear un puente de diálogo que permita, por un lado, hacer conocedores a las y los funcionarios de las problemáticas que viven las mujeres en su proceso de participación y, por el otro, también recoger las vivencias y dificultades de las y los funcionarios en el ejercicio de sus funciones y en relación a la participación de las mujeres.

El diseño de *los talleres de capacitación para funcionarios* surgió de la colaboración con los grupos de mujeres con las que se realizaron los talleres-asamblea diagnóstico y de formación, y fueron adaptados a las realidades específicas de San Andrés y San Cristóbal. Además de recordar la historia de la lucha de las mujeres a nivel internacional, nacional y local, en San Andrés se reflexionó sobre el proceso de incorporación de las mujeres en los cargos públicos a nivel municipal, identificando los diferentes papeles de las y los actores que la han promovido y facilitado. Fue una demanda de las colaboradoras Celsa López Hernández y Elena López López que, en el taller, que se realizó el día 8 de marzo, se promoviera el encuentro entre las mujeres que han ejercido un cargo o han tenido participación en organizaciones, con los pasaros, ex-autoridades que, en el ejercicio de sus funciones, han vivido el proceso de incorporación de las mujeres en los cargos

públicos.[5] Es importante mencionar que, en el diseño de este taller, han participado también ex autoridades (pasaros), como el profesor Carlos Pérez Sánchez, ex-diputado estatal, el licenciado Marcos Gómez López, ex-tesorero municipal constitucional y las profesoras María Antonieta Jiménez Girón y Emilia Ruíz Ruíz.

Para todos fue muy importante que se diera a conocer cómo se dio el proceso de incorporación de las mujeres en el caso de Larráinzar, mostrando cómo el apoyo de algunos hombres ha sido clave en lograr el acuerdo entre autoridades a fin de obtener mayor respaldo. Para Elena y Celsa, la participación de las mujeres no debe pasar por la exclusión de los hombres; se trata de encontrar la forma para mantener una convivencia pacífica, tanto a nivel familiar como comunitario. No debemos olvidar que es partir de la Ley de Paridad de 2014 que la inclusión de las mujeres en las planillas a nivel horizontal y vertical se impone y viene a acelerar un proceso que, en el caso de Larráinzar, se estaba llevando a cabo de manera paulatina (Ortelli y López, 2024). Nuevamente, destaca el carácter peculiar de San Andrés Larráinzar, en donde es a través de la palabra –el Acuerdo–, que se integra este cambio tratando de no crear rupturas demasiado tajantes.

Asimismo, se analizaron problemas que viven las y los funcionarios en relación a la participación política de las mujeres y se propusieron estrategias para favorecer y fomentar la participación de las mujeres en los distintos espacios de la política municipal.

En San Cristóbal, el taller se diseñó junto al grupo motor, en particular a Emma Díaz, y se enfocó en abrir espacios de escucha, reflexión y diálogo sobre los obstáculos que enfrentan las mujeres de pueblos originarios para la participación política, así como sobre las condiciones de trabajo de las y los funcionarios para la atención de mujeres,

[5] Las autoridades que participaron fueron: el ingeniero Narciso Díaz Pérez, ex-presidente municipal constitucional, el licenciado Alfonso Díaz Pérez, ex-presidente municipal constitucional, el profesor Carlos Pérez Sánchez, ex-diputado estatal, el licenciado Marcos Gómez López, ex tesorero municipal.

jóvenes y niñas de pueblos originarios. Una herramienta fundamental propuesta ha sido el uso de la metáfora de la mochila emocional, que ha permitido identificar las cargas representadas por resistencias, miedos, prejuicios, frustraciones, aprendizajes o experiencias que influyen en el trabajo de las y los funcionaria/os. Guiados por las preguntas: ¿Qué ideas o emociones cargamos respecto a las mujeres de pueblos originarios y su participación política? ¿Qué obstáculos hemos visto o sostenido desde nuestras propias prácticas?, se ha fomentado una reflexión "en silencio" para que las y los funcionarios pudieran reconocer y auto-explicitar posibles bloqueos personales. Finalmente, se buscó identificar las necesidades institucionales y las posibilidades de acción que se requieren para fortalecer la participación de las mujeres, jóvenes y niñas de pueblos originarios.

Los talleres con funcionarios mostraron una vez más la importancia del enfoque centrado en las emociones y apertura de diálogos, ya que abre nuevas posibilidades de comprensión y acción en atención al tema de la participación de las mujeres.

Reflexiones finales:

En este capítulo, mostramos cuál ha sido el proceso que nos ha llevado a la construcción de una metodología de trabajo situada y colaborativa para trabajar sobre liderazgo y participación política de mujeres mayas en Los Altos de Chiapas. Retomamos la asamblea, como espacio donde "se despierta la palabra colectiva" (Bolom Pale, 2024, p. 73), y vimos cómo esta fomenta un proceso de enseñanza-aprendizaje que lleva al "interaprendizaje" (Gasché, 2004), y la creación de un saber colectivo. Asimismo, mostramos cómo la herramienta de los talleres, basados en actividades creativas y afectivas, nos ha permitido explorar más allá de la palabra, logrando un involucramiento más integral de las mujeres. El tiempo, la paciencia para conocernos y las vivencias compartidas, han sido un ingrediente fundamental para que

esta metodología surgiera de las reflexiones compartidas y se adaptara a la diversidad de los cuerpos y territorios. También mostramos cómo las estrategias de formación para mujeres y de capacitación para funcionario/as han resultado de las reflexiones desarrolladas en los talleres-asamblea diagnósticos, en los que recogimos las inquietudes, los problemas, las vivencias y las sugerencias expresadas por las mismas mujeres. De este modo, queremos resaltar que nuestra intención no es la de proponer una "receta metodológica" para trabajar sobre participación política y liderazgo en regiones habitadas por pueblos originarios, al contrario, quisimos mostrar que cualquier acción en este sentido debe apoyarse en una metodología que se construye en el territorio a partir de sus especificidades y necesidades y en colaboración con las y los actores que en ello viven, es decir, lo que denominamos aquí metodologías corpoterritoriales colaborativas tejidas en diálogo. Esto implica que, si se quiere replicar el trabajo en otras regiones, la condición de partida es un conocimiento profundo de este territorio y sus dinámicas socio-políticas, así como generar espacios para crear sinergias con los actores que en ello se mueven, lo cual significa que el tiempo, la convivencia y las experiencias compartidas son los factores que garantizan la posibilidad de obtener mejores resultados.

En el siguiente capítulo, analizaremos los resultados de los talleres-asamblea diagnóstico y nos enfocaremos en particular en los diálogos que tuvimos sobre los conceptos de ciudadanía y liderazgo.

Referencias

Aguilar Hernández, E., Díaz Teratol, M. y J. Viqueira, (2010) Los otros acuerdos de San Andrés Larráinzar, Chiapas (1959-2005). En Viqueira, J. y Saavedra, M. (coords.), *Los indígenas de Chiapas y la rebelión zapatista. Microhistorias políticas*. El Colegio de México.

Aubry, A. (2008). *San Cristóbal de las Casas. Su historia urbana, demográfica y monumental 1528-1990*. Editorial Fray Bartolomé de las Casas, A. C.

Bertely Busquets, M. (Coord.). (2007). *Los hombres y las mujeres de maíz. Democracia y derecho indígena para el mundo*. Fondo Editorial de la PUCP, Fundación Ford, UNEM, CIESAS.

Bertely Busquets, M. y REDIIN (2011). *Interaprendizajes entre indígenas. De cómo las y los educadores pescan conocimientos y significados comunitarios en contextos interculturales.* CIESAS-UPN.

Bolom Pale, M.(2024). *Chanubtasel-píjubtasel reflexiones filosóficas de los pueblos originarios.* CLACSO-UNICH-CRESUR.

Cabnal, L. (2010). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario.* ACSUR-Las Segovias.

Cabnal, L. (2019). El relato de las violencias desde mi territorio cuerpo-tierra. En tiempos de muerte: cuerpos, resistencias y rebeldías. En Leyva, Xó. y Icaza, R. (Coords.). *En tiempos de muerte: cuerpos, rebeldías y resistencias* (pp. 113-126.). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Cooperativa Editorial Retos, International Institute of Social Studies.

Calla, P. (2019). Feminist Constellations II: Daughters of Mother Earth. Metodology + Impacts. Trabajo presentado en A Symposium on Extractivism, Feminization of Repression and Resistance. Feminist Constellations Seminar, pp. 18-20, [ponencia].

Corona, S. (2012). Notas para construir metodologías horizontales. En S. Corona, y O. Kaltmeier. *En diálogo. Metodologías horizontales en Ciencias Sociales y Culturales* (pp. 11-21). Gedisa.

Denborough, D. (2008) "Tracing the roots of the Tree of Life narrative approach". In Denborough, D. *Do you want to hear a story? Adventures in collective narrative practice*, Dulwich Centre Publications Adelaide.

Gargallo, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala.* Editorial Corte y Confección.

Gasche, J. (ed.). (2004). *Crítica de proyectos y proyectos críticos de desarrollo. Un enfoque latino-americano con énfasis en la Amazonía*. Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana.

Gómez, D. (2012). *Mi cuerpo es un territorio político.* Brecha Lésbica.

Hernández, A. y Fenner, G. (2019). El turismo, ¿un arma para la guerra? Tensiones en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México. En C. Milano y J. Mansilla (Coords.). *Ciudad de vacaciones. Conflictos urbanos en espacios turísticos* (pp. 81-120). Pol·len edicions, sccl.

Hope, A. y Timmel, S. (1984). *Training for Transformation: A Handbook for Community Workers*, Libro 1, Libro 2, Libro 3, Mambo Press.

Marcos, S. (2014) *Actualidad y cotidianidad: la Ley Revolucionaria de Mujeres del EZLN, 20 años después*. CIDECI / Unitierra Chiapas.

Marcos, S. (2022). *Aprendiendo de las zapatistas. Tejiendo hilos en la preparación del encuentro europeo con la Travesía por la Vida, Escuadrón 421.* CLACSO / Cooperativa Editorial Retos / Universidad de Guadalajara.

Mora, M. (2018). *Política kuxlejal. Autonomía indígena, el estado racial e investigación descolonizante en comunidades zapatistas*. CIESAS.

Ncazelo Ncube-M. (2006). "The Tree of Life Project Using narrative ideas in work with vulnerable children in Southern Africa". *The International Journal of Narrative Therapy and Community Work 3*(1). www.dulwichcentre.com.au

Núñez, K. (2024). Zapatista childhoods: Children's participation and the possibilities for collective knowledge. En J. C. Garlen, y N. T. Ramjewan, (Eds.) *Refusing the Limits of Contemporary Childhood: Beyond Innocence* (pp. 103-128). Lexington Books / Fortress Academic.

Ortelli, P. (2016). *Ciudadanía y poder. Prefesionistas tsotsiles en un municipio de Los Altos de Chiapas, México.* Doctorado en Ciencias Antropológicas, Universidad Autónoma Metropolitana.

Ortelli P. (2018). Profesionistas *retornados* en el gobierno indígena. Una reflexión crítica sobre la intermediación a partir de un estudio de caso en México. *Antropologías del Sur*, 5(9), 49-71. http://revistas.academia.cl/index.php/rantros/article/view/933 .

Ortelli P. (2022). Profesionistas indígenas, participación y ciudadanía. Reflexiones a partir del análisis de un estudio de caso en Los Altos de Chiapas. En P. Gómez y J. Magaña (coords). *Los herederos de Quintin Lame y del del zapatismo* (pp. 365-381). Ediciones Universidad de Santo Tomás (USTA).

Ortelli, P. y López, E. (2024). Mujeres, memoria y poder. En P. Gorza, M. Fulbert y P. Ortelli (Coords.). *Arqueología de la memoria: Un recorrido interdisciplinar en tierras mayuas de Chiapas* (pp. 275-314). Centro Studi Americanistici / Perugia-Centro de Estudios Mayas / UNAM.

Paniagua Mijangos, J. (2005), Indios y ladinos en una ciudad multicultural. *Anuario de Estudios Indígenas*, Vol. X. UNACH /Instituto de Estudios Indígenas, 145-171.

Paredes, J. (2013). *Hilando fino. Desde el feminismo comunitario*. Cooperativa El Rebozo.

Paredes, J. y Guzmán, A. (2014). *El tejido de la rebeldía, ¿qué es el feminismo comunitario? Bases para la Despatriarcalización.* Editorial Mujeres Creando Comunidad.

Rahnema, M. (2001). Participación. En Sachs, W. (editor). *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder* (pp. 194-215). PRATEC.

Real Academia Española (2014). *Diccionario de la Lengua Española,* 23ª Edición, Espasa.

Red de Educación Inductiva Intercultural (REDIIN). (2019). *Milpas educativas para el buen vivir: nuestra cosecha*. IBERO-INIDE / CIESAS / Fundación W. K. Kellogg. https://inide.ibero.mx/assets_front/assets/libros/2020/milpas-educativas-para-el-buen-vivir-nuestra-cosecha.pdf

Rosique, J. y Méndez, S. (2017). Una mirada teórica al desarrollo del Centro Histórico. Patrimonialización, museificación, clonación y turistificación. *Sociedad y Sociología Hoy*, (34), 193-208. https://veredasojs.xoc.uam.mx/index.php/veredas/article/view/439.

Ruiz-Trejo, M. y García-Dauder, D. (2023). *Epistemologías feministas: cuerpo y emociones en investigación.* Universidad Autónoma de Chiapas.

Tzul, G. (2018). *Sistemas de gobierno comunal indígena. Mujeres y tramas de parentesco en Chuimeq' ena'*. Instituto Amaq' / Bufete para Pueblos Indígenas / Libertad Bajo Palabra.

Capítulo 3

Campos de acción y lucha y figuras de referencia: Las voces de las bats'i antsetik de San Andrés Larráinzar

Celsa López Hernández (Unidos por Compartir, A.C.)
Elena López López (Tesoros de Mi Pueblo, A.C.)
Paola Ortelli (UIA)



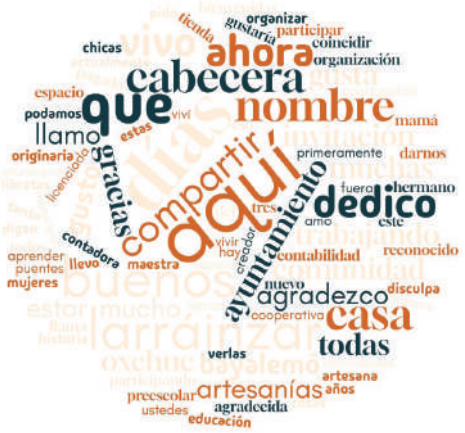
◀**Foto 4. Participantes del Taller-asamblea diagnóstico 2. "Tiempo, memoria, movimiento. Sembrando semillas juntos". San Andrés Larráizar,** (23 de abril de 2024).

Una vez analizada la estrategia metodológica que utilizamos en este proyecto para indagar sobre la participación y el liderazgo de las mujeres en los casos de estudio analizados, en este capítulo presentaremos los resultados y las reflexiones que desarrollamos sobre el tema en San Andrés Larráinzar. Como ya mencionamos en el capítulo anterior, nuestra intención con los talleres diagnósticos ha sido la de cuestionar los enfoques politológicos sobre los conceptos de participación y liderazgo, así como su análisis de corte cuantitativo. En este capítulo, queremos mostrar cómo, a través de la metodología de los talleres-asamblea, y a partir de un enfoque corpoterritorial que pone al centro las emociones y los afectos, pudimos llegar a un mayor entendimiento de lo que significan la participación y el liderazgo para las *bats'i antsetik* de San Andrés Larráinzar. Como ya comentamos, aprendimos de los feminismos comunitarios los conceptos de "campos de acción y lucha" (Paredes, 2013) y "cuerpo-territorio" (Cabnal, 2010), como categorías que nos permiten ampliar y complejizar la idea de participación desde otras miradas. En relación al concepto de liderazgo, nos fue de mucha ayuda la idea de figura-referente, a partir de la cual pudimos identificar las características y las cualidades ideales que las *bats'i antsetik* de San Andrés Larráinzar atribuyen a quienes guían los procesos de acción y lucha.

Para empezar, es importante especificar quiénes fueron las participantes de los dos talleres diagnóstico, para dar cuenta de la diversidad de perfiles de liderazgos que existen y sobre los que profundizaremos en el apartado sobre liderazgo: autoridades vigentes, ex autoridades, integrantes y lideresas de organizaciones civiles, ex-empleadas o empleadas del Ayuntamiento, amas de casa, maestras y pequeñas emprendedoras. Cabe mencionar que varias de ellas tienen también un perfil profesional y niveles de escolaridad superior, por lo que esta

enorme diversidad enriqueció mucho nuestra pesquisa, porque nos ayudó a comprender aquellos matices invisibilizados de la participación y el liderazgo.

Imagen 2: Entretejiendo voces: Las participantes al Taller-asamblea diagnóstico "Espacios, cuerpos y memorias de participación", se presentan.San Andrés Larráinzar, 6 de abril de 2024



De la participación a los campos de acción y lucha

En las páginas que siguen, analizaremos los espacios de acción y lucha de las mujeres de San Andrés Larráinzar guiadas por estas preguntas: ¿Cómo definir la participación? ¿Cuáles son las condiciones en las que se da la participación en el municipio en cuestión? ¿Cuáles son los espacios de acción y lucha? ¿Cuáles son los espacios vetados de las *bats'i antsetik?* ¿Qué propuestas se pueden hacer para fomentar y ampliar la participación en el contexto específico de San Andrés Larráinzar?

En el capítulo "Metodologías corpoterritoriales colaborativas tejidas en diálogo", explicamos que nos alejamos de un concepto de participación únicamente vinculado al ejercicio de un cargo y que a través de los

talleres-asamblea diagnósticos y de formación buscamos explorar otras dimensiones del concepto que sean más pertinentes y culturalmente situadas. Es importante entonces, empezar este análisis ubicándonos el contexto específico de San Andrés Larráinzar y enfocándonos en las formas de participación establecidas por su sistema de gobierno, que se compone de diferentes cuerpos de autoridad[1] articulados entre sí y permeados por una jerarquía político-religiosa, conocida en antropología como sistema de cargos (Burguete, 2021; Kosrbaek, 2009; Rus y Wasserstrom, 1980), misma que otorga un carácter particular al sistema de gobierno en cuestión. Como señalamos en otro trabajo:

> La participación en San Andrés Larráinzar está inextricablemente vinculada al ejercicio de un cargo; participar significa respeto (ixchel ta muk), tomar en cuenta (sakel ta venta). Tener un cargo implica ser merecedores de respeto y ser escuchados en la toma de decisiones.". (Ortelli, 2022, p. 388)

Si analizáramos la participación de acuerdo a los indicadores de corte occidental, la ausencia de las mujeres en los cargos hasta 2018, con la entrada en vigor de la Ley de Paridad,[2] nos llevaría a verlas como objetos pasivos en lugar de sujetos activos. Con este trabajo,

[1] Estos son: El Ayuntamiento Constitucional Gubernamental, que cuenta con 15 integrantes, el Ayuntamiento Tradicional o Regional, con 29 miembros categóricos ligados a una jerarquía religiosa, que consta de aproximadamente 120 personas entre fiscales, mayordomos, capitanes, auxiliares de capitanes, músicos tradicionales y danzantes, alférez, apóstoles, soldados, especialistas rituales y paxiones. Además, cabe agregar los sectores: El Comité de partido, el Comisariado de Bienes comunales, ambos integrados por 12 miembros, La confederación Nacional Campesina, de 6 integrantes y los Frentes juveniles con 11 integrantes y uno en cada localidad. A estos se añaden también los comités y del lado zapatista, el Ayuntamiento Municipal autónomo y el Ayuntamiento tradicional autónomo. Ortelli (2015)

[2] […] es derecho de los ciudadanos y obligación para los partidos políticos, la igualdad de oportunidades y la paridad entre hombres y mujeres para tener acceso a cargos de elección popular" Artículo 7º, párrafo 1 de la Ley General de Instituciones y Procedimientos Electorales (LEGIPE), publicada en el Diario Oficial de la Federación el 23 de mayo de 2014.

pretendemos voltear la mirada y buscar visibilizar todos los espacios de acción y lucha de las mujeres, que muestran su agencia y resistencia activa en el territorio.

Ahora bien, ¿Cómo definir entonces la participación?

En la cita que sigue, Elena López López, presidenta de la asociación civil "Tesoros de mi pueblo" y primera mujer en ocupar el cargo de síndica municipal en el período 2018-2021, más allá del cargo, nos invita a dirigir la mirada también hacia los múltiples campos de acción, que tienen las mujeres en San Andrés Larráinzar:

> (…) aquí habemos muchos grupos, hacemos muchas cosas, somos líderes en diferentes espacios y estamos aquí compartiendo. Aquí venimos con sed de aprender, nosotras también, esto no es una pérdida de tiempo, aquí vamos a compartir, a unirnos, fortalecernos, a relacionarnos haciendo un tejido fuerte.[3]

Quisiéramos enfatizar que la frase "hacemos muchas cosas, somos líderes en diferentes espacios", resume en sí el significado de participar, como acción en muchos ámbitos y espacios y con papeles diferentes. En efecto, a lo largo del taller y en la reconstrucción que cada mujer hizo del propio camino de participación en la actividad de recuperación histórica de la memoria individual, emerge la idea de participación como "ayudar, hacer algo, aportar algo, tener la capacidad de estar con la gente, de hablar".

En la reconstrucción de la historia personal de cada participante emerge la importancia del estudio como una posibilidad de cambiar el propio destino, posibilidad a veces apoyada por la familia y los padres, pero que también ha sido conquistada con sufrimiento o con la huida, para escapar de situaciones de violencia familiar o frente a la negativa

[3] Taller-asamblea diagnóstico "Espacios, cuerpos y memorias de participación", San Andrés Larráinzar, 6 de abril de 2024.

de los padres de aceptar la elección de otros caminos. En otros casos, aprender una actividad económica como la artesanía ha permitido lograr autonomía económica y con eso, una mayor independencia. Lo que emerge de estas historias personales es la gran fuerza de voluntad de estas mujeres que buscan revertir los roles de género tradicionales eligiendo otros caminos.

¿Cuáles son las condiciones en las que se da la participación de las *bats'i antsetik en el municipio en cuestión?*

Las características específicas del municipio de San Andrés Larráinzar imprimen ciertas condiciones al acto de participar, mismas que las *bats'i antsetik* identifican y reflexionan. Podríamos decir que dichas condiciones se refieren a dos dimensiones entrelazadas que tienen que ver con las normas internas filtradas por aspectos culturales relacionados con el género y a una tercera dimensión en diálogo-tensión y negociación con las dos primeras: el sistema legislativo nacional. En relación a las dos primeras dimensiones, lo que emergió en el taller es que hay una serie de normas internas que regulan la participación de las *bats'i antsetik* en ciertos espacios de toma de decisiones como son: la asamblea, en la que solo participan si el esposo es de afuera o ya no vive, o determinados cargos en los comités, para los cuales dicen que "si el cargo implica manejo de dinero entonces se involucran los hombres". Aun cuando las mujeres participan en la asamblea, se ven limitadas en la libertad de opinar, ya que mencionan que "el desconocimiento nos limita porque no podemos opinar de cosas que no sabemos, si queremos participar tenemos que aprender muchas cosas que nos han sido negadas, mucha información".

Es importante subrayar que expresar una opinión en la asamblea implica aportar ideas para la solución de problemas. Al respecto, una de las habilidades más importantes de una autoridad consiste en saber

resolver problemas a través del diálogo, la negociación y el buen uso de la palabra, habilidades que se aprenden en la educación comunitaria informal, primero en la fase de socialización infantil, acompañando al padre a estos espacios y sucesivamente a través del camino de los cargos que es en sí una suerte de escuela de formación cívica. Como señalamos en otro trabajo:

> En sí la trayectoria de cargos constituye un proceso de formación hacia una ciudadanía dosificada que se basa en un proceso progresivo de obtención de derechos ciudadanos, que dura gran parte de la vida de las personas e implica su activa participación al servicio de la comunidad. (Ortelli, 2015, p. 51)

Socializadas en otros espacios, las mujeres hasta el momento no han tenido entonces la oportunidad de aprender estas habilidades que no se pueden enseñar en la escuela, sino se aprenden en la comunidad a través del ejercicio de los cargos, la observación y –como señalan las *bats'i antsetik*–, gracias a la posibilidad de formar parte de asociaciones o grupos. También se reconoce que en los comités de nivel preescolar hay una mayor participación de las mujeres, posiblemente vinculada al hecho que los espacios de cuidado infantil se perciben como una tarea que corresponde a las mujeres.

Como se ha señalado en otras investigaciones (Burguete, 2021; Castro Apreza, 2017; Ortelli y López, 2024), dos aspectos que condicionan la participación de las mujeres son el casamiento y la maternidad, ya que hay hombres que no ven con buenos ojos que las mujeres salgan, por lo que el apoyo de la pareja y de la familia en general es necesario e imprescindible. También emerge un tema de envidia, de parte de otras mujeres o de los mismos hombres que sienten que tienen mayores derechos que las mujeres en acceder a los cargos y participar en la toma de decisiones.

Sin embargo, es importante resaltar que, dichas normas no son fijas, sino están en constante transformación y diálogo con la realidad, por lo que esto abre una ventana de posibilidad para impulsar el cambio. Las mismas *bats'i antsetik* señalan que "contar con cierta experiencia o conocimientos cambia la forma en la que te están mirando (…)".

En efecto, a diferencia de lo que se plantea desde enfoques esencialistas sobre las comunidades de pueblos originarios, en ellas se registran cambios constantes por los mismos procesos internos y la emergencia de nuevos actores y exigencias, como es el caso de las y los profesionistas, que al regresar a los municipios de origen impulsan transformaciones importantes (Ortelli, 2018). Asimismo, el diálogo-negociación con el que definimos la tercera dimensión de influencia en las condiciones de la participación, es un importante motor de cambios. En este sentido, las leyes impuestas por el sistema legislativo nacional, por ejemplo, la Ley de Paridad aprobada en 2014,[4] ha implicado nuevos ajustes.

Como señalaron las *bats'i antsetik* "por ley es obligada la participación de las mujeres, y por eso nos han tenido que incluir, se van abriendo los espacios para las mujeres, aunque sea a la fuerza". La obligatoriedad de la cuota de género del cincuenta por ciento ha significado un reto importante en un municipio en el que el sistema de gobierno, solo considerando la parte del Ayuntamiento Constitucional y los sectores, involucra a cincuenta y seis personas, lo que implicaría contar con veintiocho mujeres dispuestas a asumir el cargo cada tres años.

Es así que, desde 2015, el municipio de San Andrés Larráinzar ha buscado las formas de hacer efectiva esta participación a través de un proceso que ha implicado establecer acuerdos entre los diferentes cuerpos de autoridad que componen el gobierno local. Un aspecto importante de estos acuerdos ha sido definir cuáles cambios había que aportar en los rituales para contemplar la participación de las mujeres

[4] Ver nota 14.

desde otras posiciones diferentes a las tradicionales de preparación de alimentos y atención a los invitados.[5]

Por otro lado, también hay que considerar el sentir de las mujeres frente a esta urgente exigencia. Como comenta Celsa: "(…) las mujeres no tenemos trayectoria, nos mandan a la guerra sin fusil, tenemos que fortalecernos, los hombres van con trayectoria, lo que queremos es mejorar, conocer nuestras debilidades".[6]

Aunque se reconozca la importancia de estos avances legislativos a favor de la participación de las mujeres, como vimos, ellas se ven condicionadas por diferentes factores y por prácticas patriarcales que no solo se reproducen al interior del municipio, sino forman parte de una lógica más amplia de carácter global. Al respecto, en el taller[7] se comentó lo siguiente:

> En acuerdos estatales y nacionales deciden que los hombres como presidentes, aquí a nivel municipal, han decidido dar la candidatura a las mujeres en donde el partido es débil porque de por sí perdería; donde el partido es fuerte colocan a hombres porque ya tiene fuerza (Participante, taller 6 de abril 2024).

Lo anterior refleja un reclamo importante, que muestra cómo los avances legislativos por sí solos no son suficientes para garantizar que la participación de las mujeres sea sustancial y nos sugiere que esta debe ser abordada de manera más amplia. Muestra de esto son las prácticas de "simulación tolerada y usurpación permitida" que se han estado implementando en varios municipios del estado de Chiapas a

[5] Para un análisis de las vivencias de las mujeres que han protagonizado este proceso se puede consultar Ortelli y López, 2024.

[6] Taller asamblea-diagnóstico "Tiempo, memoria, movimiento. Sembrando semillas juntes". San Andrés Larráinzar 20 de abril de 2024.

[7] Taller-asamblea diagnóstico "Espacios, cuerpos y memorias de participación", San Andrés Larráinzar, 6 de abril de 2024.

raíz de la promulgación de la Ley de Paridad, y que se han ido normalizando a través de los fenómenos de "Las Juanitas" en 2009; "el enroque presidenta-síndico-esposo", en 2015; y "las alcaldesas de papel y parejas presidenciables", en 2015 y 2021 (Burguete, 2021).[8] Aun así, el municipio de San Andrés Larráinzar representa un caso ejemplar, ya que se ha buscado la forma de conciliar las normas internas y la lógica del sistema de cargos con la exigencia de paridad. Lo que pasó con la Ley de Paridad[9] es que vino a acelerar un proceso que ya estaba en curso, en el que las mismas profesionistas del municipio, desde otros espacios,[10] han estado concientizando a autoridades y grupos de mujeres sobre equidad de género y derechos de las mujeres.

Por ello, es importante identificar, ¿cuáles son los espacios de acción y lucha?, y ¿cuáles son los espacios vetados de las *bats'i antsetik?*

Dialogando y compartiendo con ellas, identificamos múltiples espacios donde se dan la acción y lucha de las *bats'i antsetik* de San Andrés Larráinzar: el hogar, en el que se toman decisiones sobre la economía familiar, las organizaciones artesanales o de producción, empresas o negocios familiares, el ayuntamiento local, la asamblea comunitaria, los comités o las iglesias, asociaciones civiles o instancias

[8] Como señala Burguete (2020), frente a la obligatoriedad de la paridad de género establecida por la Ley de 2014, se han dado unas prácticas de participación simulada por las que las mujeres aparecen solo formalmente en las actas y en las listas, cuando en realidad quien ejerce el poder es el esposo o el hermano. En este sentido, aunque las estadísticas muestran un incremento en la participación política de las mujeres, es necesario pensar si en realidad se trata de una participación sustantiva.

[9] […] es derecho de los ciudadanos y obligación para los partidos políticos, la igualdad de oportunidades y la paridad entre hombres y mujeres para tener acceso a cargos de elección popular", Artículo 7º, párrafo 1 de la Ley General de Instituciones y Procedimientos Electorales (LEGIPE), Publicada en el Diario Oficial de la Federación el 23 de mayo de 2014.

[10] La Asociación civil "Unidos por Compartir", presidida por la maestra Celsa López Hernández y con la participación de la licenciada Elena López López, entre 2012 y 2015 promovió talleres sobre relaciones de género en las siguientes comunidades: Pontewitz, Tzajalhó, Batzitzetic, Cabecera, Cuchilton, Jocolhö, Kaomtealhucum, Los Ángeles, Luquilhó, San Cristobalito, Sakpuk'anó, Tavilhucum, Yutchen. Sobre el papel de las y los profesionistas en San Andrés Larráinzar, véase Ortelli, 2018.

federales, estatales y municipales, partidos políticos, movimientos, redes sociales. También otros espacios son el Comité de Planeación para el Desarrollo Municipal (COPLADEM), la junta de festejos, la red de emprendimiento, las cooperativas artesanales y la política, el coro. La iglesia se percibe como un espacio más abierto, en el que las mujeres son más valoradas y pueden llegar a ser ministras.

También pudimos visibilizar y tomar conciencia de la existencia y la persistencia de espacios aún vetados como: el Juzgado, el Comité de Bienes Comunales y en muchas comunidades la asamblea. Asimismo, surgió el tema de las herencias familiares, ya que en muchos casos solo heredan los hijos varones. Así se comentó en el taller:

> (…) a las mujeres no nos dan herencia, y la mayoría de las mujeres no peleamos porque no es costumbre desde nuestros ancestros, quizá algunas mujeres lo han logrado, pero tienen que pelear, decir y eso es muy cansado. (Participante, taller 6 de abril 2024)

Finalmente, el espacio del taller fue propicio para que se reflexionara sobre, ¿qué propuestas se pueden hacer para fomentar y ampliar la participación en el contexto específico de San *Andrés Larráinzar?*

> Necesitamos espacios de encuentro para las mujeres, para fortalecernos y fortalecer nuestro aprendizaje y organización. (Participante, taller 6 de abril de 2024).

Compartiendo las propias trayectorias de participación y escuchando las experiencias de otras mujeres se tomó conciencia de obstáculos comunes que se pueden superar compartiendo estrategias colectivas. Para disminuir la desventaja que tienen las mujeres al ingresar a un cargo sin los conocimientos y las habilidades necesarias para el contexto cultural específico, se propuso promover espacios de diálogo intergeneracionales entre autoridades salientes y entrantes, en los que se puedan transmitir a

las mujeres de las nuevas generaciones la importancia del sentido de la función pública, así como la experiencia de ejercicio del cargo.

También se habló de promover la unión entre mujeres, fomentando la creación de redes de apoyo mutuo. A este respecto, es interesante el comentario que surgió en el debate, en el que una de las mujeres comentó lo siguiente:

> ¿Cómo hacen los hombres para ser escuchados? Tienen una propuesta y se acuerpan, las mujeres decimos algo medio temblando y no nos respaldamos, porque no tenemos una participación relevante, porque ellos salen y platican, se echan unas cervezas por ahí, en cambio una mujer sale a hacer actividades, pero rápido porque necesitamos ver el hogar, no tenemos el tiempo, ellos tienen amistades, compañerismo, nosotras llegamos, incluso me siento media rara porque a veces veo con quién me junto porque no conozco, porque no tenemos espacios para estar juntas, los hombres si quieren pueden quedarse en la calle, si quieren hasta la noche, nosotras cuando salimos ya nos están buscando, estamos presionadas, nos presionan, si les hacemos eso a los hombres nos cuelgan, no los podemos estar llamando a cada rato para ver en dónde están o qué están haciendo, eso es mucho. (Participante, taller 6 de abril de 2024)

Finalmente, se reconoce que el camino no es fácil, pero tal vez se puede empezar por cambios desde la familia en la educación infantil. Como señala Celsa López:

> No sé si habrá un camino fácil conociendo las realidades, hay una cultura, por tradición y por cultura las mujeres no participan, es por política que las mujeres podemos ir participando, quizá concientizando a los niños porque los adultos es más difícil, ya hay una cultura establecida, si yo no rompo con la costumbre, si no hacemos rupturas, no logramos nada, hay que trabajar con

> los niños, por ejemplo en los roles de la casa, pero si trabajamos con los niños que aprendan que ambos tenemos obligaciones en la casa, todos tenemos un camino. (Participante, taller 6 de abril de 2024)

Con este taller pudimos ver entonces que, a pesar de las condiciones adversas, existen múltiples campos de acción y lucha en las que las *bats'i antsetik* juegan un papel importante y protagónico. Son espacios de aprendizaje que les permiten pensar en colectivo, expresarse, tomar la palabra, decidir, resolver, asumir responsabilidades, manejar recursos, opinar libremente, negociar, dialogar y también ocupar un cargo. En este sentido, consideramos que para ampliar espacios de participación política es necesario implementar una estrategia integral e intergeneracional que, como punto de partida, reconozca y fortalezca las diversas formas de participación de las mujeres de San Andrés Larráinzar.

Del liderazgo a las figuras de referencia

En el segundo taller-asamblea diagnóstico que realizamos en San Andrés Larráinzar el 20 de abril de 2024, exploramos las percepciones que las mujeres tienen sobre el concepto de líder, así como las cualidades asociadas a la personalidad de una líder y las características a tomar en cuenta para evaluar su desempeño. Para llegar a definir el concepto de líder empezamos con identificar cuáles han sido las figuras de referencia importante en la trayectoria de vida personal de cada participante. Guiadas por las preguntas: ¿Quién ha influido en la persona que soy hoy en día? Y si pienso en mi proceso de participación y en la persona que soy hoy en día, ¿qué referentes o ejemplos he tenido en mis *ancestras?*, las *bats'i antsetik* empezaron a identificar a personas conocidas, algunas de ellas presentes, que desde su perspectiva "trabajan con el corazón" y "para el bien común". Se comenta que, en sí, la palabra líder se vincula más a un liderazgo masculino y con características negativas, porque es una persona que trabaja por interés propio y con los privilegios de una

masculinidad hegemónica, que les permite estar en los espacios de toma de decisiones, porque tiene a una mujer que le resuelve la vida. En cambio las *bats'i antsetik* sugieren usar los términos tsotsil *bankilal, sopwanej, nitwanej, jnitvanej,* que se refieren al hecho de trabajar para el bien común, sin esperar nada a cambio. Es interesante que, además de figuras públicas (autoridades del municipio), o religiosas (por ejemplo se mencionó Jesús), haya surgido la figura de la mamá. Por ejemplo Ana, una mujer artesana comentó:

> La mamá es un líder porque enseña, da el primer paso de cómo se hacen las cosas, va más a lo social, por ejemplo, un grupo de personas que tiene que sacar adelante, un líder toma idea de sus colaboradores y así sacan adelante el trabajo, en una empresa el jefe da órdenes y no se involucra, pero un líder busca como lo podríamos hacer, la mamá enseña, es líder, el papá es como el jefe porque solo manda. (Taller 20 de abril de 2024)

Se resalta la figura de la mamá porque "tiene paciencia y es sociable" o bien porque "convivimos más con ella", "enseña". Asimismo, se hace la distinción entre la líderesa, "quien debe guiar y jalar, motivar a las demás" y el jefe, que "es el que manda sin consultar".

Se reconoce que, sobre todo en la política hay malos líderes, que buscan enriquecerse a espaldas de los demás, se trata de referentes negativos, ya que una de las cualidades más importante de una líder es la de ser una persona antes que nada altruista, "que aporta, enriquece y promueve a las demás".

Una vez identificadas las cualidades necesarias y deseables de una líder, las *bats'i antsetik* analizan las características a partir de las cuales se debe evaluar el desempeño de una/un líder.

Es interesante observar que los indicadores de un buen liderazgo retoman los criterios a través de los cuales se evalúa el desempeño del carguero. Hay un conjunto de características que emergen de la

trayectoria personal y tienen ver con la dimensión ética, como compromiso hacia los demás como un impulso auténtico, que nace del corazón. Asimismo, la congruencia y coherencia forman parte de esta primera dimensión. Una segunda dimensión tiene que ver con las habilidades sociales, como la capacidad de expresarse y hablar en público, saber escuchar las voces de los demás y la disponibilidad de estar presente en todas las situaciones. Finalmente, hay algunas cualidades personales como el carisma, acompañado por la disposición para enseñar, la determinación de carácter y el sentido de responsabilidad. Son las figuras de referencia las que transmiten estas cualidades y fungen como guías y ejemplos para las y los demás.

Como pudimos observar en este capítulo, en San Andrés Larráinzar los campos de acción y lucha de las mujeres son múltiples y diversos. Aun cuando hay espacios vetados, las mujeres poco a poco están logrando ampliar su participación a otros campos, que les permiten visibilizarse y mostrar que sus capacidades van más allá de las tareas domésticas. También observamos que una perspectiva cerrada sobre la participación no nos permite implementar estrategias de acción integrales, que contribuyan a ampliar los espacios de acción que ya existen. Asumir esto ha sido fundamental para el diseño de la estrategia de formación, ya que, en lugar de enfocarnos únicamente en buscar las formas para facilitar un mayor acceso a los cargos, entendimos que era fundamental apoyar y fomentar procesos organizativos desde las localidades, para brindar a las mujeres espacios de formación y aprendizaje que les facilitarán el cargo el día en que les toque ejercer. En esta perspectiva, el enfoque intergeneracional y el trabajo simultáneo con jóvenes y niñeces, son *conditio sine qua non* para garantizar la sostenibilidad de la estrategia. Identificar los aportes de la participación de las mujeres, los jóvenes y las niñeces nos permite pensar cómo transformar los espacios de poder dominados por la masculinidad hegemónica, para que, en ellos, al participar, se pueda también maternar y formar a las niñeces y a las juventudes, partiendo de la idea que la crianza no solo es cuidado, sino que también educa.

También ha sido importante reflexionar sobre el impacto de los avances legislativos a favor de la paridad de género y de cómo estos han acelerado –y de cierta forma, apresurado–, procesos que ya venían en camino, incluso desde la Ley Revolucionaria de Mujeres del EZLN de 1994. Sin duda, queda mucho camino por andar, pero también se tomó conciencia que es a través de la unión, de hacernos bosque, que se pueden lograr mejores resultados.

Referencias

Burguete, A. (2018). Gobierno indígena en Chiapas: una discusión contemporánea. En J. Orantes y A. Burguete (Coords.). *Justicia indígena. Derecho de consulta, autonomías y resistencias (*pp. 273-303). Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur / Universidad Nacional Autónoma de México.

Burguete, A. (2021). *Paridad y violencia política en razón de género en municipios indígenas de Chiapas (2015-2018): una aproximación con perspectiva intercultural. Cuadernillo de divulgación, núm. 3.* IEPC. https://www.iepc-chiapas.org.mx/archivos/gaceta/Cuadernillo_No3.pdf.

Cabnal, L. (2010). *Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala*, Arte Sana. La casa de las mujeres.

Castro Apreza I. (2017) Paridad y violencia política. Los retos de las mujeres inígenas en Chiapa. En F. Freidenberg y G. Del Valle Pérez (Eds). *Cuando hacer política te cuesta la vida,* (pp. 309-339). UNAM / Tribunal Electoral de la Ciudad de México.

Kosrbaek, L. (2009). El sistema de cargos, la etnografía y las comunidades indígenas. En L. Korsbaek, L. y F. Cámara Barbachano (Eds). *Etnografía del sistema de cargos en comunidades indígenas del Estado de México* (pp. 27-65). MC Editores.

Ortelli, P. (2015). Profesionalización, pluralismo y transformaciones en el sistema de cargos de un municipio tsotsil de Los Altos de Chiapas. En P. Ortelli *et al.* (Coords). *Procesos políticos contemporáneos en regiones indígenas de América Latina. Miradas etnográficas desde México, Chile y Ecuador (*pp. 47-100). UNACH- Historia Herencia mexicana Editorial, S. de R. L. de C.V.

Ortelli, P. (2018). Profesionistas *retornados* en el gobierno indígena. Una reflexión crítica sobre la intermediación a partir de un estudio de caso en México. *Antropologías del Sur*, 5(9), 49-71. http://revistas.academia.cl/index.php/rantros/article/view/933 .

Ortelli, P. (2022). Profesionistas indígenas, participación y ciudadanía Reflexiones a partir del análisis de un estudio de caso en Los Altos de Chiapas. En P.Gómez Montañez y P. Magaña Ochoa, J. (Coords). *Los herederos de Quintin Lame y del zapatismo* (pp. 365-381). Ediciones Universidad de Santo Tomás (USTA).

Ortelli, P. y López, E. (2024). Mujeres, memoria y poder. En P. Gorza, M. Fulbert y P. Ortelli (Coords). *Arqueología de la memoria: un recorrido interdisciplinar en tierras mayas de Chiapas (*pp. 275-314). Centro Studi Americanistici / Perugia-Centro de Estudios Mayas /UNAM.

Paredes, J. (2013) [2010]. *Hilando fino. Desde el feminismo comunitario*. Cooperativa El Rebozo chromeextension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/ https://sjlatinoamerica.files.wordpress.com/2013/06/paredes-julieta-hilando-fino-desde-el-feminismo-comunitario.pdf .

Rus, J. y Wasserstrom, R. (1980). Civil-Religious Hierarchies in central Chiapas: A critical perspective. *American Ethnologist 7* (3), pp. 466-478.

Talleres citados:

Taller-asamblea diagnóstico "Espacios, cuerpos y memorias de participación", San Andrés Larráinzar, 6 de abril de 2024.

Taller asamblea-diagnóstico "Tiempo, memoria, movimiento. Sembrando semillas juntes". San Andrés Larráinzar 20 de abril de 2024.

Capítulo 4

¿Qué es la participación?

Cecilia Alba Villalobos (UNACH)
Kathia Núñez Patiño (UNACH)



◀**Foto 5. Taller-asamblea diagnóstico 1. "Tiempo, memoria, movimiento. Sembrando semillas juntes". San Cristóbal de Las Casas (28 de octubre de 2023).**

El grupo de mujeres en San Cristóbal de Las Casas estuvo conformado por jóvenes profesionistas que, reconociendo su ascendencia de pueblos originarios, han vivido y crecido en el contexto de la ciudad, aunque sin romper los lazos con las comunidades de origen de sus familias, tsotsiles y tseltales. En ese contexto, sus experiencias e historias de participación han estado vinculadas, por un lado, a los procesos migratorios de sus familias y, por otro, a enfrentar un contexto racista y de desigualdad en la ciudad.

A partir del espacio generado en el primer taller-asamblea diagnóstico, denominado "Espacios y cuerpos. Definir el espacio de vida: la comunidad o el entorno"[1], uno de los objetivos fue analizar ¿qué es la participación? Cómo la han vivido las mujeres, desde sus experiencias, en sus diferentes contextos e historias. Partimos de reconocer desde dónde se da la participación, tomando en cuenta la diversidad que somos, dónde nos situamos en términos políticos, culturales, territoriales, y nos conectamos con nuestro pasado que nos permite escuchar la voz de nuestras ancestras.

De este modo, el reflexionar dónde estamos paradas, dónde vemos, vivimos y conocemos el mundo, nos permite ampliar nuestro horizonte de participación. Así, se reconoce que la participación se da desde el lugar que cada una ocupa, con toda la carga histórica, cultural y social que le atraviesa; de ahí se desprende que la participación sea definida:

> De acuerdo a la diversidad de contextos, lo que hablamos y compartimos es desde la desigualdad sufrida, por ejemplo, la violencia y las palabras que nos hirieron de nuestros propios

[1] Taller realizado el 28 de octubre de 2023 en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

> padres, de nuestra familia, de la comunidad, desde lo que nos duele y nos somete, porque por eso nosotras nos preocupamos, nos rebelamos, los hombres tienen privilegios, a ellos no les importa cambiar el orden que les conviene (Participante E., 2023).[2]

Es decir, la participación conlleva una toma de posición, de conciencia; por lo tanto, es política, pues "inicia desde el momento que decidimos salir de casa y estar ahí" (Participante L., 2023). Y estas decisiones, además, trascienden lo inmediato: "Nosotras pensamos a largo plazo, no solo la política de partidos, nosotras ya tenemos participación política estando aquí, creando otros espacios" (Participante N., 2023).

Por ello, y desde un sentido profundo, las mujeres encuentran en la participación la posibilidad de comunicación, de conexión con otras mujeres mediante la palabra, la presencia, el reconocimiento de una corriente con un caudal que va más allá de sí mismas y arrastra el ser individual y colectivo:

> La participación es el poder dar tu palabra, escuchar a las demás, la riqueza que hay al escuchar a las otras, desde esos contextos, desde nuestra cultura, decir tu palabra con total autonomía, con la fuerza de mis abuelas, de sentir que puedo representarlas, sentir y saber que no estoy sola. (Participante A., 2023)

Un aspecto que expresaron las mujeres, como un eje que define la participación, es la maternidad, para quienes la ejercen: "La maternidad es un asunto que hace la diferencia de cómo participamos las mujeres", "desde cómo educo a mi hijo, ¿desde ahí está mi participación?" (Participante N., 2023). Y esta visión hace referencia a que la maternidad con la implicación social que tiene, requiere condiciones

[2] A lo largo del texto se presentan testimonios de las participantes en los talleres-asamblea diagnósticos, y la identidad de cada una se representa con una inicial.

para que, en los diversos espacios sociales, sobre todo en los espacios públicos, sea posible estar junto con las y los hijos, reconociendo además la importancia que estos espacios tienen para la socialización de la niñez (Núñez y Alba, 2012) y su participación política: "Para participar necesitamos seguridad en los espacios, espacios en donde pueda ejercerse la maternidad, donde no se nos excluya por tener una niña o un niño pequeño, donde no se excluyan a las y los pequeños". (Participante E., 2023).

Y también se reconoce en otras mujeres su fuerza transgresora, al enfrentarse al mundo rompiendo las construcciones sociales en torno al ser mujer y el lugar que "debe" ocupar: "cargamos con el estigma o la carga social de la mujer que sale, de la mujer que alza la voz para decir lo que piensa y siente" (Participante N., 2023). "Nosotras tenemos que ser transgresoras, ejercer autonomía porque no somos respetadas, habremos de defender y abrir espacios para nosotras" (Participante E., 2023).

En este sentido, el sistema patriarcal que establece roles y posiciones para las mujeres, genera condiciones para que esas asignaciones sean asumidas y reproducidas socialmente en todos los contextos; por lo que las mujeres enfrentamos generalmente entornos poco favorables para hacernos presentes. Sin embargo, hay que señalar que estos escenarios se vuelven francamente adversos en los entornos de mujeres con desigualdades más marcadas. No obstante, a pesar de partir de la desigualdad, o justamente por ello, la perspectiva femenina potencia el análisis de esta posición al agregar las emociones, dimensión que se aprende y fortalece desde la experiencia de los cuidados que las mujeres asumimos, de ahí la importancia de que todas las personas contraigamos responsabilidades para los cuidados:

> Nosotras lo vemos a pesar de las desigualdades, es super interesante cómo construimos el análisis, cuando es desde el corazón, es transformador, no solo se trata de pensarlo, sino de sentirlo.

> Es importante fortalecernos primero desde el corazón para animarte a participar. (Participante E., 2023).

Es decir, el sentir, las emociones, los afectos, son detonadores para la acción, aprendidos y enseñados en las prácticas de los cuidados, sobre todo en los procesos de crianza de la niñez, en la centralidad de visibilizar las transferencias de saberes, emociones y afectos en esos procesos que aportan para la transformación de los espacios políticos hegemónicos, capturados por los sistemas de opresión patriarcal, adultocéntrico y capitalista.

¿En dónde participo? ¿Por qué ahí?

La reflexión acerca de la acción de participar y su connotación política, sus implicaciones concretas en la vida de las mujeres y su entorno familiar, afectivo, comunitario, resultó significativa para reconocer los propios trayectos participativos, identificando los espacios, los contextos, los lugares en los que están presentes con su voz, con su cuerpo-territorio. Estos espacios representan la diversidad de campos de acción (Paredes, 2013), en los que la presencia femenina y su práctica confiere un orden distinto, que involucra estar con el cuerpo, que tiene la capacidad de mover y actuar, pero también de pensar y sentir, acciones que se realizan en tiempos y espacios actuales, aunque ligados al pasado que se recupera con la memoria. Una memoria a la que las mujeres recurren constantemente para atraer la fuerza de las ancestras y ancestros que, con sus pasos fueron abriendo caminos.

Entonces, se identificaron los lugares, los entornos en los que se tiene presencia participativa, reconociendo que son diversos y representan distintas condiciones en la propia participación de las mujeres. En muchos de estos contextos, los espacios de participación están bien delimitados, ya que, como plantea Falquet:

> (…) el rol que les es asignado de agentes principales de transmisión de la lengua materna y de la cultura cotidiana. Esta asignación, aunque sea eficaz a nivel colectivo para garantizar cierta 'preservación cultural', me parece problemática. En efecto, descansaba en una contradicción entre sus intereses 'como mujeres' y 'como indígenas', así como la obligación para ellas de anteponer los últimos a los primeros, y especialmente, de anteponer sus intereses 'como mujeres' frente a los intereses superiores de su comunidad y de las poblaciones indígenas en general (p. 39).

Sin embargo, estos espacios han constituido la posibilidad concreta para muchas mujeres de ser escuchadas, reconocidas, miradas, de sentirse acompañadas y apoyadas. Aunque también ha ocurrido lo contrario, cuando estos espacios se tornan desfavorables para las mujeres, si no es que abiertamente hostiles, al ser señaladas, criticadas, agredidas o sometidas por la comunidad, por anteponer sus intereses como "mujeres".

Las esferas en las que se han abierto espacios las mujeres van desde los ámbitos público y privado, así como comunitarios, organizativos, académicos. Por tanto, lugares como la iglesia, resultan relevantes, considerando que en Chiapas (INEGI, 2020), el 86.3 % de la población reconoce ser practicante o identificarse con alguna religión, el 53.9 % con el catolicismo y el 32.4 % con alguna de las iglesias protestantes o cristianas evangélicas. Además, el estado de Chiapas se ha caracterizado por contener una amplia diversidad religiosa, lo que nos muestra la relevancia que para la población tiene el formar parte de una congregación de carácter religioso, teniendo la posibilidad de afiliarse y elegir entre una variedad de creencias. Para muchas mujeres, la religión, las iglesias, generan opciones diversas de acompañamiento, de ser parte de una comunidad, de formarse, por lo que ocupan un lugar importante entre los espacios de participación en las distintas etapas de la vida.

Pero la heterogeneidad de entornos públicos de participación de los que dan cuenta las mujeres es amplia, van desde los partidos políticos; el Ayuntamiento o dependencias municipales; organizaciones sociales diversas; movimientos de lucha por causas como el medio ambiente, la seguridad, el agua, los servicios; en espacios comunitarios como las asambleas y reuniones de la comunidad, en la Casa de la Mujer Indígena; en los contextos locales, la colonia, el barrio; en comités vecinales; en espacios escolares como integrantes del comité de madres/padres de familia, reuniones de la escuela, en espacios de formación, no necesariamente escolarizados; en ambientes artísticos, de literatura, música, teatro, baile; en la academia; en los diversos ámbitos laborales que ocupan y han ocupado; en las redes sociales, en grupos de whatsApp; en espacios sociales, organizando fiestas; pero también en entornos íntimos, en la casa, maternando, en reuniones familiares; y por supuesto, produciendo en la milpa.[3]

Además, dan cuenta de cómo y por qué se da la participación en estos diversos entornos: por trabajo, por amor, por corresponder con el conocimiento, por compromiso político, por la convicción de que es posible un cambio, por fortalecer la esperanza, por compartir experiencias, porque es importante cambiar las reglas, por temas de seguridad, por interés, porque participar les fortalece, por construir las bases y transformar su vida, porque están en un proceso de construcción, porque se sienten en confianza, por seguridad, porque pueden ser escuchadas y dialogar.

Asimismo, señalan las razones que les pueden llevar a no estar presentes en un momento dado en estos u otros posibles contextos participativos, sobre todo los relativos a la política electoral, de partidos, que han implementado históricamente prácticas utilitaristas, individualistas, de conveniencia, de ganancia política, con relación a la participación

[3] Estos fueron los espacios mencionados por las mujeres durante los talleres-asamblea diagnósticos.

de las mujeres. Así, estas mujeres son muy claras al mencionar sus argumentos para no colaborar en esos espacios:

> Porque no me interesa un puesto político… no creo en la corrupción… porque soy apartidista… porque la política oficial es un juego… porque no es serio… porque no me escuchan… no me interesa... No participo en donde se habla mucho y no se hace nada, es producto de 20 años de experiencia, no estoy dispuesta a perder mi tiempo.[4]

Es decir, estas mujeres que han tenido experiencias de migración, de desigualdad, de discriminación, que han enfrentado desde la práctica cotidiana de salir de su casa para ir a la escuela, al trabajo, a las asambleas, a la iglesia, a las manifestaciones, a la universidad, tienen la claridad de reconocer en dónde es relevante y trascendente su participación y en dónde no. Lo anterior porque ante la idea de "salir de su casa", sobre todo a la escuela:

> […] las niñas –y, más ampliamente, las mujeres indígenas–, quedaban atrapadas en una contradicción entre, por una parte, la necesidad de estudiar (al menos tanto como los niños), para poder 'desenvolverse' en el vasto mundo mestizo; y, por otra parte, la voluntad (parental y comunitaria) de protegerlas de la violencia racista, incluso etnocida, de las lógicas de aculturación (Falquet, 2022, p. 39).

De esta manera, frente a la diversidad de violencias a las que se han enfrentado, desde sus reflexiones surge la noción de *lucha* desde una mirada crítica: "Antes yo hablaba mucho de luchar, yo ahora no quiero confrontaciones, yo ahora quiero dialogar, a partir de eso quiero

[4] Voces en colectivo de las participantes en el 1er Taller-Asamblea Diagnóstico en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, el 28 de octubre de 2023.

transformar, facilitar procesos, hay que pensar en esa palabra" (Participante T., 2023). Aunque también se plantea la posibilidad de resignificar la carga simbólica de esta palabra: "pero yo siento que el concepto de lucha es un modo de transformar, no como violencia, sino como mi yo interno, cómo me enfrento, mi fuerza". (Participante N., 2023)

Historias de participación de las mujeres

Algunas de las posibilidades que generaron los talleres-asamblea diagnósticos, fueron, por un lado, un ambiente de confianza, de respeto y de seguridad, que, por otro lado, propició el diálogo desde las emociones, lo que permitió que se expresaran puntos de vista diferentes, pero sobre todo, que se reconocieran coincidencias.

Así, al hacer el recuento de las historias contadas por cada una de las participantes, fue posible identificar muchas cosas en común. Uno de estos aspectos fue cómo influyó el levantamiento zapatista de 1994 en sus vidas, las referencias a este movimiento fueron recurrentes, haciendo mención de la impronta del zapatismo en lo que ahora son: "la escuela que ha sido el zapatismo" (Participante E., 2023). Recordaron cómo en aquellos años, la sociedad que los discriminaba, miró temerosamente a los indígenas; por tanto, para estas mujeres, identificadas con el movimiento por su origen, el levantamiento armado les dio esperanza y posibilidad de ser vistas de otra manera, de que algo cambiara en la historia de discriminación que han vivido históricamente ellas y sus familias; de ya no tener vergüenza o sentirse menos, el hecho de ser descendientes de pueblos originarios las convocó y las hizo simpatizantes del movimiento zapatista, ya que las demandas aunque no expresadas, siempre las habían deseado y sentido; es decir, el sentimiento de indignación, la rabia y las demandas también eran suyas.

Son diversas las cuestiones que han marcado sus trayectorias participativas, cada una de ellas puede analizarse a profundidad, porque representan momentos trascendentes, no solo a nivel personal, sino

históricamente: de transformación, de logros, de sufrimiento, de descubrimiento…:

> Las experiencias laborales que han influido; la universidad; la necesidad de adquirir conocimientos; las pérdidas; la posibilidad de tomar otro camino; las y los abuelos, un referente que nos ha ayudado y acompañado; el arte, el teatro, la música, la literatura que nos hace lo que somos hoy en día; la discriminación, que marca; el conocimiento del territorio que nos ayuda a ver la realidad de otra manera, otros conocimientos; heridas y herencias familiares; los encuentros; la teología de la liberación; la creación de colectivo, los sueños; lo relevante…[5]

Estas vivencias, si bien se narran como individuales, dando cuenta de la trayectoria de cada una, van mostrando lo que les ha sido común, que a fin de cuentas representa la posibilidad de pasar a la idea de colectividad, pues, como ellas lo señalaron, la participación no es, si solo es individual, la participación tiene que ser colectiva, porque es la que da más fuerza.

Por ello, al hacer el análisis y la reflexión de manera colectiva, se identificaron los recuerdos, las emociones, las vivencias que, desde la memoria, fueron tejiendo lo que les es común. Y, también, lo que se puede compartir con otras mujeres, a partir de la propia experiencia, de dolor, de sufrimiento, buscar que los caminos de las demás no sean tan difíciles, contribuir a despejarlos: "Me siento valiente, no me siento débil; porque soy valiente estoy acá… yo estoy buscando el camino para ayudar a otras a estar libres e independientes" (Participante M. C., 2023). Es decir, la trayectoria de una, abre paso para el tránsito de otras, así se va formando lo colectivo. Es una manera de fortalecimiento, de confrontar el machismo, pero también de defensa ante

[5] Voces en colectivo de las participantes en el 1er Taller-Asamblea Diagnóstico en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, el 28 de octubre de 2023.

creencias que buscan imponerse como únicas, para hacer que se escuche su palabra y se sienta su presencia en todos los espacios:

> Nos identificamos con la decisión como la base de hacer algo, también en el zapatismo, porque eso nos empujó, y nos dimos cuenta que podíamos, que teníamos derecho, pero también la necesidad de aprender, de formarnos, de hacer colectivo. (Participante E., 2023)

Frente a la posibilidad de reconocer cómo desde el sentir en el cuerpo se van generando las emociones, pero también las acciones, de ahí la perspectiva corpoterritorial, pues en el cuerpo van quedando las huellas de esas experiencias. En este sentido, la historia de cada mujer, desde su cuerpo, traduce esas vivencias en expresiones como: valentía, cabeza, trasgresión, corazón, salud, autocuidado, acciones.

Y en cada trayecto se reconocen los acompañamientos o las ausencias; en los diferentes contextos está la familia, hay familias que apoyan, pero también las que no lo hacen; la herencia que dejan las abuelas, la lucha, de ahí se obtiene la fuerza; la maternidad como algo que enseña, pero tiene sus costos, los conflictos que se generan en torno a ser madre y cómo ejercer la maternidad; las violencias estructurales, cómo nos construyen, cómo nos construimos y deconstruimos como mujeres, la discriminación que está presente de una u otra manera; también están las posibilidades de otros espacios, como las redes sociales, que tienen doble filo, pueden ser de transgresión o de más violencia.

Ante este panorama complejo, la reflexión que hacen estas mujeres apunta a la necesidad de estar juntas, de unirse para fortalecerse y para cuidarse:

> Desde el pensar, corazón, conciencia, tiene que ser completamente para no estancarme en medio camino, si estoy sola

> es difícil, si estoy en colectivo, las compañeras, sus ideas me fortalecen, el árbol, sus raíces y las neuronas, pensar desde el corazón. No por gusto estoy aquí, hay una necesidad de estar aquí. (Participante M., 2024)

> Hay que unirnos más, así como ahora, hay que seguir, para luchar, tener objetivos hasta dónde queremos llegar y conocer; el machismo es difícil, pero con capacitaciones nos fortalecemos; si escucho aquí, no hago caso a las limitaciones en mi comunidad. (Participante M. C., 2024)

La visión de colectividad conlleva una perspectiva del cuidado en conjunto, pues las experiencias muestran que solo así se puede lograr mantener lo que nos es común a todas y todos, la vida: "Tenemos que ver qué territorios están en más riesgos, cómo tenemos que tomarnos de las manos con las autoridades, con los padres y madres de familia, para cuidarnos entre todos." (Participante E., 2024)

Mis figuras-referentes

Un aspecto fundamental para entender el presente de estas mujeres y cómo llegaron a él es el poder identificar de dónde vienen, quiénes dejaron huella en ellas. Por ello se formuló la pregunta *¿Quién/es ha/n influido en mí para ser la persona que soy hoy en día?*

El ejercicio de la memoria permitió que estas mujeres recuperaran las imágenes de quienes sembraron en ellas el deseo de estar presentes en ciertos momentos y espacios en las distintas etapas de su vida, que se tradujeron en impulsos para moverse, manifestarse, actuar, que recibieron de figuras que se convierten ahora en referentes. Estas personas son principalmente otras mujeres: madres, abuelas, compañeras de lucha, hermanas, tías, maestras, amigas, madrinas, hijas…, aunque también hay algunos hombres: abuelos, padres…

De estas figuras referentes se retoman tanto elementos que se reconocen como positivos principalmente, aunque también se hace mención de lo que no se quiere reproducir. En el caso de las madres, que son las más nombradas, se valoran cualidades como: el ser fuertes, valientes, cariñosas, cuidadoras, apoyadoras, guías para seguir caminando, compañeras, líderes de familia, que marcaron la diferencia en su entorno, tomaron decisiones contrarias a lo que se esperaba de ellas, productoras, pero también reproductoras de prácticas de sumisión a los hombres.

Existen otras figuras que jugaron un papel importante en el proceso de formación, en el acercamiento a la lectura, al conocimiento de la historia de las mujeres, al derecho a estar informadas. Pero estas mujeres referentes no solo son las mayores, las ancestras, también son las jóvenes, las niñas, con las que varias de las mujeres participantes en los talleres, han trabajado y de las que han aprendido: "Las niñas son mi gran referente con fuerza, ellas dicen que el feminismo es algo que se contagia. Me han dado la oportunidad de reconocerme y reconocerlas a ellas desde el amor y la ternura". (Participante Li., 2023)

Asimismo se reconocen las figuras referentes masculinas: "también tengo referentes hombres, ellos desde la posición de privilegio, ya permitida. Las mujeres desde la insurrección, lo prohibido *versus* lo normal, las transgresoras, las que rompen con el modelo, algo más difícil y admirable". (Participante E., 2023)

Entonces, podemos reconocer que los procesos participativos de las mujeres se han ido construyendo a partir de los elementos que han adquirido en su trayecto individual y colectivo, que los han enriquecido y que van transmitiendo a otras mujeres desde su propia experiencia.

Liderazgo

Uno de los aspectos relevantes del proyecto en el que trabajamos fue el identificar las distintas formas de liderazgo entre mujeres de pueblos originarios. Como objetivos específicos, se formularon: Conocer el entramado de relaciones de poder en el que se da el ejercicio del liderazgo; identificar las diferentes percepciones y formas de ejecución del poder y liderazgo de las mujeres; generar un intercambio de experiencias en torno al liderazgo entre mujeres, jóvenes y niñas implicadas en la participación social y política en contextos interculturales; promover estrategias de formación que favorezcan una mayor incidencia de las niñas y mujeres indígenas en la toma de decisiones, y formas de poner en práctica liderazgos que aporten a la convivencia y al ejercicio pleno de derechos, como sustento para la paz.

Resultó indispensable partir de la noción de líder, de liderazgo, y su resonancia entre las mujeres participantes en el segundo taller-asamblea diagnóstico "Tiempo, memoria y movimiento. Sembrando semillas juntas",[6] por lo que se formularon las siguientes preguntas: *¿Tiene sentido esta palabra para mí? ¿Qué significa ser líder? ¿Hay diferentes formas de ser líder?* Y, en caso de no asumir el término de líder, *¿cómo podemos nombrar a la persona que hace esa labor?*

Las primeras reacciones fueron en el sentido de que la palabra líder inmediatamente se asociaba al mundo masculino, a cómo se ha construido la idea de ser hombre: "A mí me viene a la cabeza un hombre cuando escucho líder, me hace pensar en el ámbito público" (Participante T., 2024). "La palabra líder es demasiado masculino, me gusta la palabra compañero, quien va en diálogo permanente". (Participante N., 2024)

Considerando este sentir en relación al término líder, se proponen otras palabras, otras maneras de nombrar lo que realiza la persona que

[6] Taller realizado el 20 de enero de 2024, en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

es reconocida como líder o que ejerce liderazgo y surgen diferentes términos: "En Guatemala también usan la palabra lideresas, facilitadores, formadores, acompañantes o coordinadores". (Participante M., 2024)

Con la intención de ir más allá del término y pensar en lo que significa en un sentido más profundo, se hace mención de la palabra *bankilal,* que en lengua tsotsil hace referencia a la persona que impulsa, la que motiva. Buen *bankilal* es quien guía, quien se preocupa por las otras personas, es un/una animadora del corazón, que ayuda a potenciar. En lengua mam, organizadora se dice *chembal*, la que promueve, la que organiza, la promotora comunitaria. Es decir, lo que encierra la idea de liderazgo implica mucho más que ponerse al frente, pues representa la responsabilidad de impulsar, animar y reconocer la potencialidad de cada persona que está cerca: "Pienso en mujeres catalizadoras, que son catapulta para hacer, para tomar fuerza. Hay gente que te moviliza, que te impulsa" (Participante E., 2024). Y esas mujeres generalmente no aparecen con la imagen estereotipada de liderazgo, que se expresa más comúnmente en lo masculino; por ello, vuelve a aparecer la figura referente de las madres: "El trabajo de la mamá en la vida doméstica es tan importante, pero generalmente no se reconoce ese impulso de vida, las mamás nos dan herramientas"(Participante N., 2024). Pero, en general, son las mujeres las que históricamente han realizado este impulso, mediante las tareas fundamentales del cuidado de la vida:

> Desde hace como 20 años he estado relacionándome con espacios en donde se cuestiona la palabra líder; en los espacios en los que me he movido, cuando alguien dice la palabra líder nos exaltamos. Podríamos llamarlo portavoz, nadie tiene la palabra única, principal, la palabra fluye. También a mí me genera rechazo la palabra líder, porque pienso en la invisibilización de la palabra, de la reproducción de la vida, de los cuidados; mi abuela no era reconocida aunque andaba en la reproducción

> de la vida. Recuerdo a Gladys Tzul Tzul,[7] cuando me dijo una vez en las cocinas, alrededor del fogón: de los cuidados es de donde proviene la fuerza y el poder. La maternidad nos ha hecho las mujeres que somos. (Participante M. G., 2024)

Así, ante la importancia de hacer visible y reconocer el liderazgo de las mujeres, se formularon las preguntas *¿Cómo fortalecer a las mujeres en su liderazgo? ¿Cuáles son sus limitaciones, obstáculos?* Pues, si bien se abren espacios de participación, también es un hecho que existen barreras de distinto tipo para ocuparlos. Entre otras cosas, se mencionan el exceso de tareas que se asumen, las múltiples responsabilidades que se acumulan, tanto dentro como fuera del hogar: "A mí se me dificultó eso, reconciliar todas las responsabilidades que tenemos, o nos cargan, o cargamos las mujeres, y mi trabajo como promotora." (Participante Ma., 2024)

Pensando en qué se necesita para fortalecer el liderazgo de las mujeres se plantea iniciar con las emociones, que pueden ser las que autolimitan:

> Quizá nos faltan herramientas, quizá un espacio de confianza para sanar heridas, la culpabilidad por ser mamá y estar aquí, trabajar nuestras emociones, cómo nos sentimos para estar más reconciliadas con nosotras para trabajar mejor, cómo nos hacemos resilientes sin flagelarnos. Dialogar. (Participante L., 2024)

Lo cierto es que el hecho de reunirnos para dialogar acerca de la participación y el liderazgo femenino, de recurrir a la memoria y recordar la presencia y las experiencias de mujeres referentes que dejaron huella, así como recuperar los propios trayectos recorridos e identificar los momentos que marcaron la historia de cada una de las mujeres, ofreció la oportunidad de reconocer las diversas maneras en las que el liderazgo se ha puesto en práctica, desde distintos espacios y,

[7] Investigadora Maya K'ich'e.

sobre todo, con otra mirada, más horizontal, más colectiva, que busca integrar a todas y a todos.

Nos abre caminos para transformar los espacios de toma de poder estructurados por los espacios impuestos desde la lógica de las democracias liberales que privilegian las prácticas en la toma de decisiones de las masculinidades hegemónicas, lo que limita las tan diversas formas de participación y violentan a todas y a todos los excluidos por este sistema. Desde estos caminos, construir más espacios de diálogo desde los contextos comunitarios, que no confronte a los hombres y a las mujeres, pero sí, reconociendo las propias y diversas formas de participación que aporta el trabajo de las mujeres históricamente invisibilizado, sin excluir con esta categoría a ninguna mujer, ya que muchas han quedado excluidas por las sociedades racistas, porque, de acuerdo con Mara Viveros (2023): "El racismo crea jerarquías de género que colocan a las mujeres racializadas en desventaja en posiciones de mayor vulnerabilidad social y engendra no solo violencia física y económica, sino también cultural, ambiental, etc. […] el clasismo, el racismo y el sexismo sostienen los privilegios de las élites" (p. 22). Estos diálogos, en los que se reconocen los diversos sistemas de opresión, pueden hacer posible reconocer la importancia de los procesos pedagógicos que aporta la transferencia de saberes en la crianza y los cuidados en general, que permitan también incluir las formas de participación de las niñeces en los espacios públicos, las cuales también han sido excluidas e invisibilizadas.

Lo aquí expuesto nos hace pensar en la creación de mecanismos que puedan ampliar socialmente las responsabilidades de los cuidados, al poner, desde los feminismos comunitarios, la centralidad de la reproducción de la vida, pero ya no a costa de las mujeres, que se han visto atrapadas en la contradicción de contraponer sus intereses como "mujeres" y los intereses comunitarios, sino desde sus saberes que se expresan en sus experiencias y la huella de la memoria en sus historias y las de sus ancestras de referencia.

Referencias

Falquet, J. (2022) *Imbricación. Más allá de la interseccionalidad. Mujeres, raza y clase en los movimientos sociales*. Madreselva.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2020). Censo General de Población y Vivienda.

Núñez, K. y Alba, C. (2012), Socialización infantil y estilos de aprendizaje. Aportes para la construcción de modelos de educación intercultural desde las prácticas cotidianas en una comunidad ch'ol. *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, 6(12), pp. 105-132. https://www.scielo.org.mx/pdf/rpfd/v6n12/1870-4115-rpfd-6-12-105.pdf

Paredes, J. (2013). *Hilando fino desde el feminismo comunitario.* Cooperativa El Rebozo.

Viveros-Vigoya, M. (2023) *Interseccionalidad. Giro decolonial y comunitario*. CLACSO / Transnational Institute.

Capítulo 5

Sembrando semillas de liderazgo en los corazones y el caminar de niñas, adolescentes y jóvenes indígenas de Chiapas

Emma Fabiola Díaz Gutiérrez (UNACH)
Roberta López Gómez (UNACH)
Lizzet Guadalupe López Guillén (ECOSUR)
María Esther Martínez Cancino (INV. INDEPENDIENTE)
Martín Plascencia González (UNACH)
Kathia Núñez Patiño (UNACH)



◀**Foto 6. Taller diagnóstico con niñeces, San Andrés Larráinzar (6 de abril de 2024).**

Introducción

Para comprender la situación sociocultural y política de las niñeces, las adolescentes y las jóvenes del municipio de San Andrés Larráinzar, consideramos importante poner en contexto el espacio, el lugar donde se habla. El municipio de San Andrés Larráinzar forma parte del estado de Chiapas, México, el cual cuenta con una gran diversidad cultural; en cada pueblo originario convergen una gama de riqueza de saberes ancestrales, por ello, tiene sus propias formas de relacionarse y entender el mundo desde sus propias cosmovisiones, tal es el caso del municipio tsotsil de San Andrés Larráinzar, donde las prácticas culturales están enraizadas a partir de sus usos y costumbres; a la vez, existe una estrecha relación con las autoridades del estado para establecer o gestionar acuerdos para el desarrollo de las comunidades, en la que los habitantes son convocados por las autoridades para la toma de decisiones.

En el municipio de San Andrés Larráinzar se pueden encontrar personas hablantes de las lenguas tsotsil, tseltal y algunas del castellano, de esta manera se comunican e interactúan entre ellos o con las personas que vienen de fuera, o también cuando tienen que viajar a la ciudad (Ruiz, 2021).

Así pues, la comprensión de la dinámica sociocultural del municipio es compleja porque los tsotsiles han pasado por diversos procesos revolucionarios, como la Rebelión tseltal de 1712, la Rebelión de Cancuc (Viqueira, 1997); la rebelión Chamula (1867-1870), (Gómez, 2011), y particularmente el movimiento zapatista (Alonso, 2003), que incidieron significativamente en su forma de relacionarse, y, sobre

todo, en dar el espacio de la participación para las mujeres y las niñas tsotsiles. Esto se debe a la suma de esfuerzos y luchas de las propias mujeres indígenas que, con la firme convicción de que pueden realizar los trabajos que culturalmente son para hombres, lo han demostrado al ocupar espacios públicos ejerciendo un cargo como síndica municipal (Ortelli y López, 2024). Por ello, el municipio de San Andrés es un caso particular, pues la participación de las mujeres tsotsiles ha sido modelo para que las nuevas generaciones de niñas decidan sobre lo que quieren ser cuando sean grandes; por ejemplo, tener una carrera profesional y no casarse a temprana edad, que es uno de los problemas que enfrentan las niñas, adolescentes y jóvenes en contextos indígenas, situación que abordaremos más adelante.

Por tal razón, en el presente texto se comparte la experiencia de un proyecto destinado a reconocer la participación de niñas, adolescentes y mujeres jóvenes tsotsiles, con el objetivo de construirlo y articularlo desde una perspectiva intergeneracional. Esto permitió identificar cómo los liderazgos de las mujeres que conformaron los equipos de trabajo dialogaban con las experiencias y visiones de las niñeces, las adolescencias y las juventudes, y cómo estas, a su vez, incidían en los procesos comunitarios y organizativos.

En este marco, se llevaron a cabo talleres-asamblea y diagnósticos con hijas e hijos de las lideresas tsotsiles de San Andrés Larráinzar que aceptaron participar. Esta experiencia generó entusiasmo entre las lideresas y fortaleció su implicación al contar con un espacio de formación e intercambio compartido de saberes con sus hijas e hijos.

Asimismo, se estableció una valiosa articulación con niñas y adolescentes que conforman los "Círculos comunitarios",[1] a través de las

[1] Los círculos comunitarios son espacios de confianza, de reflexión y de acción colectiva, creados por las niñas y adolescentes de cada comunidad, donde cada círculo se nombra según se identifican con su territorio, con sus sueños y lo que buscan transformar. Por ejemplo, el círculo comunitario de niñas de la comunidad de Bayalemó se nombró "Las semillitas".

escuelas de nivel primaria pertenecientes a las comunidades de Bayalemó, municipio de Larráinzar, Chimhucum y Mitontic, así como la telesecundaria de Aguacatenango del municipio de Venustiano Carranza. Esta colaboración se realizó a través de las participantes del grupo en San Cristóbal de Las Casas, (en adelante, San Cristóbal), Emma Díaz y María Esther Martínez, con quienes a través de la experiencia personal en el acompañamiento de liderazgos con niñas y adolescentes en contextos rurales e indígenas, se consolidaron diversas actividades en los territorios, a partir de estrategias metodológicas integrales basadas en su trayectoria profesional que incentiva y fortalece los liderazgos, y, a la vez, promueve acciones de incidencia impulsadas desde y para las niñas y adolescentes indígenas en la zona de Los Altos de Chiapas.

Un aspecto fundamental vinculado con la metodología es la "perspectiva niña", ya que, al entrelazar género, edad y cultura como ejes centrales de la política, nos invita a posicionarnos ante el mundo desde un enfoque profundamente distinto. Esta mirada cuestiona las estructuras y las normas establecidas, y plantea formas de pensar y actuar. Al situar a la niñez en el centro de la acción política, nos convoca a construir espacios donde el juego, la risa y la interrupción se transforman en herramientas poderosas para desestabilizar el orden hegemónico (Magistris y Morales, 2024; Amigo, 2024; López *et al.*, 2024).

El proceso trabajado con las niñeces, las adolescencias y las juventudes (NAJ),[2] se configuró a partir de los siguientes equipos: Roberta López Gómez y Martín Plascencia González colaboraron en el acompañamiento del grupo de lideresas de San Andrés Larráinzar; mientras

[2] A lo largo del texto se utilizará, para singular y plural, la expresión niñas, adolescentes y jóvenes mujeres (NAJ, para referirse a las personas centrales de las experiencias y reflexiones compartidas. Esta denominación responde, por un lado, a cómo muchas de ellas se reconocen y se nombran a sí mismas, y por otro, a los modos en que en diversas comunidades comienzan a integrarse el término "adolescente", especialmente entre las generaciones más jóvenes. Cabe aclarar que el uso de estas categorías no responde a una lógica etaria basada en etapas del desarrollo, sino que se enmarca en una perspectiva situada y política, que reconoce sus formas de autodefinición y participación. Para facilitar la lectura, se usará de manera abreviada la sigla NAJ a lo largo del documento.

que Emma Fabiola Díaz Gutiérrez, Lizzet Guadalupe López Guillén, María Esther Martínez Cancino y Kathia Núñez Patiño participaron en el acompañamiento y desarrollo del trabajo en San Cristóbal.

El contexto desde el cual se enraízan los talleres, donde la niñez y en particular las niñas de pueblos originarios enfrentan de manera constante situaciones de marginación y exclusión social, lo que se traduce en un acceso limitado a derechos fundamentales como la educación, la salud y la participación política. A pesar de la discriminación estructural que experimentan, estas niñas tienen pocas oportunidades para ingresar a sistemas educativos, especialmente en los niveles medio superior y superior. De acuerdo con UNICEF (2019), solo 3 de cada 10 adolescentes indígenas logran concluir la secundaria, y apenas 1 de cada 10 accede al nivel superior, lo que perpetúa su falta de acceso a un futuro que les permita desarrollarse plenamente. Desde edades tempranas, muchas niñas –en promedio a partir de los 6 a 7 años–, se ven involucradas en labores domésticas no remuneradas o en actividades agrícolas y de comercio informal. No se trata de apostar a un 'trabajo digno' en la niñez, sino de criticar la normalización del trabajo infantil en contextos indígenas. La falta de acceso a la educación, sumada a la carga laboral temprana, restringe sus oportunidades de construir proyectos de vida distintos a los que la exclusión estructural les impone. La mayoría de trabajos a los que acceden están relacionados al trabajo doméstico o del cuidado de los más pequeños/as y/o adultos mayores, los cuales son mal remunerados o no remunerados, en situaciones de violencia, abuso sexual, privación del descanso o el esparcimiento (Miranda, 2018). Además, su acceso a servicios sociales, como la atención médica y otros servicios básicos, es insuficiente o inexistente, lo que agrava aún más la situación de desigualdad en la que viven (López *et al.,* 2024).

México es un país diverso y extenso, donde históricamente los estados del sur – Oaxaca, Chiapas, Veracruz, Yucatán y Guerrero–, cuentan con mayor presencia de población indígena. Según el Instituto Nacional

de Estadística y Geografía (INEGI, 2021), Chiapas tiene una población total de 5,543,828 habitantes, de los cuales 2,837,881 son mujeres, representando 51.2 % de la población estatal. De acuerdo con el mismo reporte, aproximadamente 23.4 % de la población de tres años y más habla alguna lengua indígena. Se estima que alrededor de 664,000 de la población femenina total es hablante de alguna lengua indígena, de las cuales el 32.2 % representan las niñas de un rango de edad entre 0 y 11 años (INEGI, 2015). Estas diversidades culturales y lingüísticas impactan directamente en las formas de participación política de niñas y adolescentes indígenas, las cuales se ven obstaculizadas adicionalmente por su edad, condición de género y origen étnico.

A pesar de las barreras estructurales que enfrentan, las niñas de pueblos originarios no son simplemente víctimas pasivas de su entorno. Aunque, en muchas ocasiones, sus voces son silenciadas y poco reconocidas, estas niñas comparten experiencias cotidianas, sentires y pensamientos que revelan una riqueza cultural y una perspectiva única sobre la vida. A través de sus vivencias, estas niñas muestran una forma de resistencia y resiliencia frente a las adversidades. En este contexto, surgen espacios, aunque limitados, donde estas niñas pueden expresar, a través de su creatividad e imaginación, lo que observan y experimentan a diario. Estos espacios son vitales, ya que permiten que sus voces se hagan escuchar, y brindan una oportunidad para que se reconozcan sus pensamientos y reflexiones (López *et al*., 2024).

Actualmente, existen pocas iniciativas como el Programa Nacional de Impulso a la Participación Política de Mujeres (PNIPPM), promovido por el Instituto Nacional Electoral (INE), que ha trabajado en Chiapas para dar visibilidad a niñas, adolescentes y mujeres indígenas en espacios de toma de decisión.[3]

[3] Programa Nacional de Impulso a la Participación Política de Mujeres del Instituto Nacional Electoral (INE): https://www.ine.mx/programa-nacional-de-impulso-a-la-participacion-politica-de-mujeres-a-traves-de-organizaciones-de-la-sociedad-civil-2025/

Es fundamental reconocer que, aunque estas NAJ no siempre tengan acceso a los canales formales de participación política o social, su capacidad para crear, imaginar y expresar lo que sienten es una forma de resistencia que debe ser valorada. En lugar de seguir viéndolas como objetos de intervención, es necesario considerar a las niñas de pueblos originarios como sujetos activos, con ideas, opiniones y capacidades potenciales que deben ser escuchados y respetados. Los espacios en los que pueden expresar sus voces son esenciales no solo para su desarrollo individual, sino también para la construcción de una sociedad más inclusiva y equitativa.

De igual forma, iniciativas desde lo comunitario como el proyecto "Liderazgo y participación política de mujeres, jóvenes y niñas indígenas para la construcción de paz", busca visibilizar y promover su liderazgo, permitiendo que estas NAJ desempeñen un papel activo en la toma de decisiones que afectan a sus comunidades, demostrando que su participación es relevante y esencial para la construcción de una sociedad más inclusiva y equitativa. Estos caminos muestran, además, que su participación y toma de decisiones en los procesos políticos y sociales no solo es posible, sino fundamental para garantizar que sus voces sean escuchadas y ejercer plenamente sus derechos, tanto a nivel nacional como comunitario.

A pesar de estos avances, las niñas, adolescentes y jóvenes indígenas en Chiapas continúan enfrentando grandes desafíos, tales como los matrimonios y las uniones infantiles, tempranas y forzadas (MUITF), siendo una problemática persistente que vulnera y limita su desarrollo y sus sueños. Estas prácticas están profundamente arraigadas en las comunidades rurales e indígenas, exponiendo a las niñas y adolescentes a riesgos como violencia doméstica, embarazos tempranos, deserción escolar y marginación social. REDIM (2020), señala que alrededor de 6.3 % de las mujeres de 12 a 17 años en Chiapas están casadas o unidas, lo que representa 20,800 adolescentes. A pesar de que el matrimonio infantil está prohibido por la ley, el INEGI reportó

que en 2022 se registraron en Chiapas 32 matrimonios de personas menores de 18 años lo que demuestra que, aunque la ley avanza, la práctica sigue vigente (INEGI, 2022). En México, con relación con la tasa de fecundidad en 2015, para el grupo de 15 a 17 años fue de 4.93 %, es decir, 49.3 nacimientos por cada 1,000 adolescentes; y en niñas de 10 a 14 años, la tasa fue de 1.9 nacimientos por cada 1,000 (REDIM, 2017). Por tanto, se visibilizan los riesgos de salud para las niñas-madres y sus bebés.

Esta problemática está relacionada con diversos factores estructurales como la pobreza, la desigualdad de género y las normas culturales que siguen normalizando el control sobre los cuerpos de las niñas. Esta situación refleja la urgente necesidad de promover la igualdad de género, el acceso a la educación, a la autonomía y a espacios para que las niñas y adolescentes puedan decidir libremente sobre su futuro. La situación de las niñas y adolescentes indígenas en Chiapas requiere un enfoque integral que aborde las barreras que impiden su participación política y se erradiquen las problemáticas relacionadas con los MUITF. Es urgente mirar la realidad que viven las niñas y las adolescentes indígenas desde su perspectiva, para promover condiciones reales para el ejercicio pleno de sus derechos y avanzar en la erradicación de prácticas como los MUITF.

En este sentido, se acompañó un proceso formativo desde la experiencia de Lizzet López, Emma Díaz y Ma. Esther Martínez, sustentado en el acompañamiento de liderazgos desde lo comunitario, con enfoque participativo, basado en derechos y con perspectiva de género con y para niñas y adolescentes de los municipios de Larráinzar, Mitontic y Venustiano Carranza, con el propósito de contribuir a la erradicación de distintas formas de violencia que enfrentan debido a su edad, género y cultura. Esta iniciativa, implementada en articulación con organizaciones comunitarias, instituciones educativas y actores locales, buscó prevenir y eliminar los matrimonios y uniones infantiles mediante el fortalecimiento de capacidades, la generación

de espacios seguros y el impulso de procesos de sensibilización dirigidos para las niñas como a sus entornos familiares y comunitarios. El proceso se sustentó en metodologías participativas, reconociendo a las niñas y adolescentes como sujetas de derechos y como protagonistas activas en la transformación de sus realidades.

Este proceso formativo se implementó entre 2023 a 2025 durante los periodos escolares y se crearon los "círculos comunitarios", donde se buscó sensibilizar a las comunidades indígenas sobre la violencia estructural, además de promover la participación de las niñas y adolescentes en la toma de decisiones en aspectos que afectan sus vidas por su condición de ser mujer, niña e indígena. El acompañamiento permitió compartir senti-pensares, desde una plataforma de acción colectiva que buscó generar un cambio positivo y de agencia a nivel personal y comunitario en las niñas y adolescentes. En cada momento, se creó un ambiente seguro y de complicidad con las niñas y adolescentes, se reflexionó y dialogó en torno a temas como los derechos, sus desafíos y aspiraciones, así como en los temas de interés de las participantes y sus comunidades.

Los círculos comunitarios contribuyeron al fortalecimiento del liderazgo de las niñas y adolescentes, promoviendo su participación política en los procesos locales. La oportunidad de reflexionar sobre las problemáticas que afectan su vida diaria fortaleció sus liderazgos para la toma y la negociación con adultos/as, en las decisiones respecto a su salud, sus derechos y su futuro, siendo un lugar de fortalecimiento para que dejen de ser personas pasivas y practicar de forma activa su agencia en la construcción y en la toma de decisiones de su propio destino y el de sus comunidades. En el marco de implementación, este proceso se ha destacado como una de las iniciativas más efectivas para fortalecer los liderazgos de las niñas y adolescentes indígenas. Este acompañamiento formativo tuvo como objetivo garantizar que las niñeces y las adolescencias tengan decisión sobre sus cuerpos, comunidades y territorios, promoviendo su autonomía, la participación

política, la continuidad y la permanencia de su trayectoria escolar, así como contribuir a la erradicación de los MUIFT. Como parte de la estrategia, en momentos específicos se elaboraron e impulsaron campañas de sensibilización y formación en derechos humanos, en alianza colaborativa con instituciones, ONGs y colectivas que trabajan con las niñeces y desde una perspectiva de derechos, donde se impulsó la participación de las NAJ.

Para reafirmar los conocimientos generados desde el intercambio de saberes, en el año 2024, se desarrollaron materiales educativos diseñados para fomentar la participación política de niñas y adolescentes. Estos materiales incluyen guías didácticas, cuadernos de trabajo, recursos audiovisuales y metodologías lúdico-participativas que abordan temas como liderazgo, derechos humanos, igualdad de género, participación comunitaria y prevención de violencias adaptando los contenidos y las estrategias pedagógicas a los contextos socioculturales de cada territorio. A través de talleres, círculos de diálogo, actividades artísticas y espacios de formación continua, donde se promovió el fortalecimiento de habilidades de liderazgo, el reconocimiento de las niñas y adolescentes como personas políticas, y su inclusión en espacios de deliberación y toma de decisiones comunitarias.

Esta apuesta pedagógica y territorial ha contribuido a que las niñeces, las adolescencias y las juventudes se reconozcan como líderes de sus comunidades, participando activamente en los procesos que impactan sus vidas y las de sus compañeras. Así, se avanza en la construcción de una ciudadanía activa y transformadora, donde las voces de las participantes son escuchadas, valoradas y tomadas en cuenta en la configuración de sus entornos sociales.

A continuación, se hace una breve descripción narrativa de las experiencias con las niñas, jóvenes y adolescentes tsotsiles, plasmadas en un mural (ver figura 1).

Durante uno de los encuentros del proceso formativo, se realizó una actividad centrada en la creación colectiva de un mapa territorial

donde las niñas y adolescentes resignifican su identidad y reapropian su sentido de pertenencia comunitario y a su vez proyectan sus intereses y resignifican el espacio. Se guiaron con preguntas como: ¿Qué elementos culturales te fortalecen y te hacen sentir segura? ¿Qué te gustaría que existiera en tu comunidad para las niñas y adolescentes? En este mural, se hizo presente la flora y la fauna local como mariposas y "chuchos" que reconocieron como parte de su paisaje cotidiano, así como "una Casa de las Lenguas y Cultura", donde podrían aprender lectoescritura en tsotsil y en inglés: "Queremos que nuestras lenguas no se pierdan, pero también hablar con otras personas en el mundo y además aprender baile folklórico, eso nos hace felices". (Participante).

En este mismo paisaje, pintaron una escuela de bachillerato, perteneciente al Subsistema de Educación Media Superior de México, el Colegio de Bachilleres de Chiapas (COBACH), y una universidad, niveles escolares que actualmente no figuran en su comunidad. Situaron estas escuelas como una afirmación a su derecho a estudiar y para que no tengan que migrar /desterritorializarse para seguir estudiando.

En la figura 1, en la parte inferior izquierda integraron una cooperativa de dulces y botanas saludables que sería liderada por niñas y adolescentes y que representa una oportunidad de tener un ingreso propio –pero no vender tostadas o lo que venden las señoras, para no quitarles su negocio–. Además, incluyeron un espacio de esparcimiento seguro y alegre para que *las y los más chiquitos* puedan jugar, *porque aquí no hay espacios para niños*. Sumaron un rincón de lectura al aire libre, bajo árboles frutales para leer cuentos o estudiar para un examen. Entre las montañas dibujaron una antena de internet como un derecho a la accesibilidad a los servicios de tecnología de la información y la comunicación. También incluyeron personajes ficticios tomados de las leyendas comunitarias que representan parte de la cultura. En la parte inferior, pintaron un río que atraviesa su comunidad y ahí, en el caudal, las niñas y adolescentes firmaron, haciendo referencia metafórica de que ellas fluyen como el agua, no se detienen y llegan a un espacio más grande como el mar.

Foto 8. Mural colectivo en la fachada de una escuela primaria en la Comunidad de Bayalemó, San Andrés Larráinzar.



Lo que inicialmente era una cartografía, se convirtió en un mural colectivo en una de las principales paredes de la escuela, un espacio que funge como espacio público y central a nivel comunitario, donde ellas plasmaron su deseo colectivo y visión crítica. En ese mural no solo visibilizaron lo que atesoran de su territorio, sino reconfiguraron los elementos que deberían existir para garantizar el ejercicio de sus derechos, participando, decidiendo y contribuyendo a la alegría de vivir la etapa de la niñez y la adolescencia.

Conceptualización de infancias y juventudes

Cuando hablamos de niñez, adolescencia y juventud, no nos referimos a conceptos universales ni fijos, sino a construcciones que distintas disciplinas han definido de formas diversas. En este caso, se destaca especialmente una mirada crítica sobre la forma tradicional de entender estas etapas como fases lineales del desarrollo humano.

En el contexto contemporáneo, se ha puesto en entredicho la construcción social de la infancia y la rigidez con la que se definen las etapas del desarrollo humano. Las perspectivas tradicionales, de carácter organicista, determinista y centradas en la psicología del desarrollo, tienden a representar a la niñez como una fase de carencia, dependencia e incompletud. Desde esta visión, los niños y niñas deben ser protegidos, vigilados, regulados e incluso castigados con el fin de moldearse hacia una adultez considerada "normal" (García y Parada, 2018). Frente a estas concepciones, han emergido enfoques críticos que cuestionan dichos paradigmas y abogan por comprender la infancia desde marcos más inclusivos y contextuales. Diversos estudios provenientes de la antropología, la historia, la psicología cultural y la educación proponen el uso del término "infancias" en plural, con el fin de reconocer la multiplicidad de formas en que la niñez se configura socialmente, según los contextos históricos y culturales (Ames *et al.,* 2021). Esta perspectiva también sugiere analizar las infancias desde realidades latinoamericanas específicas, como una forma de ampliar el enfoque más allá de los marcos occidentales dominantes (Ames *et al.,* 2021; Liebel, 2019; Cussiánovich, 2019). De modo similar, el concepto de "juventud" ha sido tradicionalmente concebido en singular, como una etapa destinada a la preparación para la vida adulta. Frente a ello, se plantea la necesidad de generar epistemologías que permitan comprender las juventudes desde su diversidad y desde el reconocimiento de su heterogeneidad en el entramado social (Duarte, 2000).

Las infancias y las juventudes deben ser reconocidas como agentes activos en la construcción de cultura e identidad. Es importante valorar la diversidad de formas en que piensan, significan y construyen su realidad, así como fomentar vínculos que rompan con la idea del "niño o niña universal", una noción arraigada en tradiciones coloniales, patriarcales y de dominación epistémica (Ames *et al.,* 2021; Duarte, 2000).

Una acción importante es la "participación infantil", ya que es fundamental para transformar las formas en que nos relacionamos con

las infancias. Este enfoque implica reconocerles en un papel activo, donde sus intereses y demandas se convierten en puntos de partida para situarlos en el contexto en el que se desarrollan. De esta manera, se les permite actuar como agentes de cambio, contribuyendo significativamente a la redefinición de su entorno social.

Las voces de niños, niñas, adolescentes y jóvenes expresan experiencias complejas, que incluyen procesos de sentir, conocer, contrastar y reflexionar activamente sobre su vida cotidiana. De esta manera, la voz colectiva de las diferentes infancias puede entenderse como un vehículo de pensamiento que aporta un sentido a la vida comunitaria y colectiva (Cussiánovich, 2018).

En la actualidad, surgen voces públicas de infancias y juventudes que critican el pensamiento dominante en la sociedad, que se caracteriza por una perspectiva adultocéntrica o "adultista", la cual provoca incomodidad, insatisfacción y malestar en diversos sectores (Cussiánovich, 2018). El cuestionamiento que presentan las juventudes e infancias, va más allá de un simple rechazo; representa una afirmación política que desafía la idea de que su voz debe estar silenciada o subordinada. Este movimiento, al margen de la concepción tradicional de la niñez y la juventud como períodos de pasividad o subordinación, demuestra que tanto los niños como los jóvenes tienen un papel activo en la construcción social y política. Así, estas voces se convierten en una herramienta poderosa para transformar el discurso social, cuestionando las normas establecidas y proponiendo nuevas formas de entender y valorar las experiencias de las generaciones más jóvenes. Este proceso no solo es una lucha por ser escuchados, sino una forma de reclamar su derecho a participar activamente en la definición de su futuro y en la construcción de una sociedad más inclusiva y equitativa.

Construir espacios de formación política infantil no es una tarea sencilla, pues implica desafiar y cuestionar las estructuras de poder que subyacen al adultocentrismo, el cual está profundamente arraigado en las dinámicas sociales y culturales cotidianas (López *et al.*,

2024). El adultocentrismo, que coloca al adulto como el centro del discurso y de la toma de decisiones, tiende a invisibilizar las voces y las capacidades de los niños y niñas, tratándolos como sujetos pasivos y dependientes. Por tanto, cualquier intento de crear espacios de participación política con, desde y para las infancias, debe comenzar con una crítica profunda a estas concepciones y con la creación de marcos que valoren a niños y niñas como sujetos activos, con una agencia propia y capaz de influir en las decisiones que afectan su vida.

Este proceso no solo implica la apertura de estos espacios, sino también la transformación de las narrativas que tradicionalmente han minimizado la capacidad política de los niños y niñas. El horizonte de este desafío radica en el reconocimiento social de la niñez como un grupo con plena capacidad de agencia, capaz de exigir y luchar por el cumplimiento de sus derechos humanos, tanto individuales como colectivos. Este reconocimiento debe ir más allá de las concepciones de "protección" y "supervisión", debe entenderse a los niños y niñas como actores plenos en la sociedad, con derecho a participar en la definición de su entorno social y político. A través de esta formación política, los niños pueden empezar a entender y ejercer sus derechos de manera activa, no solo como un medio para su desarrollo individual, sino también como una forma de emancipación infantil que busca transformar las estructuras que históricamente los han mantenido al margen de los procesos de toma de decisiones.

Un punto de partida es traer al centro la política de "la perspectiva niña", que implica una invitación a re-accionar ante el mundo desde una mirada radicalmente diferente, que desafía las estructuras y normas establecidas y ofrece una forma alternativa de pensar y actuar. Esta perspectiva no se ajusta a los rígidos esquemas de la política tradicional, que a menudo está marcada por la seriedad, el control y la predicción. En lugar de avanzar siempre hacia un objetivo predefinido, la perspectiva niña nos enseña a recorrer caminos sin llegadas, a abrazar la incertidumbre y a disfrutar del proceso sin la necesidad de

una meta fija; es en este espacio sin certezas donde emerge la creatividad, la imaginación y una nueva forma de ver el mundo (Magistris y Morales, 2024).

Además, las niñeces están profundamente vinculadas con el asombro, esa capacidad de maravillarse ante lo cotidiano, de ver lo extraordinario en lo más simple. Esta capacidad es una forma de resistencia a la monotonía y a la lógica utilitarista que domina muchas de las esferas sociales y políticas. El asombro y la curiosidad invitan a cuestionar el orden establecido, a mirar más allá de lo obvio y a replantear lo que damos por sentado. La ternura también juega un papel fundamental en este enfoque. La ternura no es solo un sentimiento de afecto, sino también una forma de relacionarse con el otro/a que se basa en el respeto y la empatía, pero también es un discurso político (Cusiánovich, 2007). Es una forma de reconectar con lo humano en un contexto político que a menudo está marcado por la frialdad y la competencia.

En resumen, poner la perspectiva de la niñez en el centro de la política es una invitación a reimaginar el mundo desde un lugar más humano, flexible y lleno de posibilidades. Nos desafía a abandonar las estructuras rígidas y a crear un espacio de acción política que valore la creatividad, el asombro y la empatía, elementos esenciales para una sociedad que busque la transformación y la justicia social.

Descripción metodológica

En la actualidad, han surgido metodologías para colaborar con las infancias, que ponen en el centro a niñas y niños de pueblos originarios, no solo para hablar sobre ellos, sino para escucharles y reconocer su participación activa. Estas técnicas muestran que la infancia tiene voz, pensamiento crítico y un fuerte deseo de transformar su entorno, incluso cuando este es hostil y no respeta sus derechos más básicos. La apuesta es clara: mirar a las niñas y los niños como protagonistas capaces de generar cambios, desde sus propios intereses, en sus comunidades. En

este acompañamiento formativo, se aplicó una metodología basada en espacios de reflexión, acompañada de un proceso formativo, donde la confianza, la escucha, la expresión y la acción colectivas se trabajan desde el cuerpo, la palabra, la identidad y el territorio, donde se reconoce a las niñas y adolescentes como sujetas de derechos y de transformación, portadoras de saberes y protagonistas de su propio desarrollo. El aprendizaje es entendido como un proceso colectivo, que parte del reconocimiento del contexto, la participación activa y el diálogo horizontal promoviendo un liderazgo que se gesta desde el vínculo con la comunidad, la tierra y la memoria.

Esta propuesta metodológica se hilvana con la pedagogía popular de Paulo Freire (1970), que plantea que todas las personas son portadoras de saberes, y que el aprendizaje es un proceso colectivo basado en el diálogo horizontal, el vínculo con el contexto y la reflexión crítica sobre la realidad. Esta perspectiva guía el enfoque participativo, transformador y conectado con la experiencia vital de las niñas y adolescentes.

También se recuperan los aportes de Lev Vygotski (2009), con su enfoque sobre el desarrollo en contextos socioculturales que permite fortalecer procesos colectivos de mediación, autonomía y apropiación del conocimiento. Este acercamiento respalda la creación de entornos de aprendizaje colaborativo y culturalmente pertinentes que potencian el liderazgo desde las vivencias comunitarias y no desde modelos externos, ajenos o individualistas.

Por su parte, Julieta Paredes (2008), plantea los feminismos comunitarios desde el concepto de cuerpo-territorio, que sostiene que el primer espacio que se les niega a las niñas y mujeres es el derecho a decidir sobre su propio cuerpo. Desde esta perspectiva, restituir derechos implica acompañarlas en la toma de decisiones sobre su cuerpo, su tiempo, su voz, sus vínculos y su territorio, generando procesos de autonomía, participación política y reexistencia desde las raíces comunitarias. En ese sentido, se llevó a cabo un acompañamiento pedagógico y comunitario feminista que tuvo una apuesta en la construcción colectiva de los

círculos. El acompañamiento pedagógico y comunitario se estructuró en seis momentos que permitieron sostener el proceso formativo, a partir de diversas experiencias personales de acompañamiento a grupos de niñeces y adolescencias en Los Altos de Chiapas.

Primero es el reconocimiento identitario y el fortalecimiento de la confianza; se partió del reconocimiento de la identidad de las niñas y adolescentes, sus trayectorias de vida, lenguas, sentires y deseos. En este momento, se potenció la confianza en sí mismas a través del trabajo con el cuerpo, la voz y la palabra, al mismo tiempo que se cuestionaron las normas hegemónicas de género que históricamente las han subordinado.

El segundo momento corresponde a la lectura crítica del territorio, a través de metodologías participativas y etnográficas, es decir, se realizó un análisis del contexto histórico, social y político de las comunidades, que permite identificar las condiciones estructurales que impiden o habilitan la participación plena de las niñas.

En un tercer momento se da lugar al diálogo comunitario desde las asambleas, promoviendo encuentros intergeneracionales donde se identifican actores clave, se comparten saberes e intereses y se construyen acuerdos colectivos, permitiendo visibilizar a las niñas como personas políticas dentro de sus comunidades y fortaleciendo el tejido comunitario.

Posteriormente, en el cuarto momento, se trabajó la identificación de espacios seguros, mapeando no solo espacios físicos sino también simbólicos y afectivos donde las niñas pudieron expresar y participar sin violencia. Este ejercicio se basó en la teoría de los espacios de acuerpamiento, y esto permitió ampliar las nociones de participación y seguridad comunitaria.

En el quinto momento, se impulsó la restitución del derecho a decidir y la ocupación del espacio público como derecho, acompañando procesos en los que las niñas y adolescentes tomaron decisiones informadas sobre su vida, su cuerpo y su comunidad. Este ejercicio promovió su presencia activa en espacios públicos, políticos y de toma de

decisiones, desafiando las barreras que históricamente han excluido su voz y su participación.

Finalmente, el proceso culminó con la construcción colectiva de liderazgos desde la entrañable colectividad, acompañando el fortalecimiento de liderazgos comprometidos con el cuidado, el territorio y la transformación social. Estos liderazgos se fortalecieron desde prácticas pedagógicas y comunitarias sostenidas en el tiempo, y funcionaron como semilleros para el desarrollo de liderazgos sostenibles, intergeneracionales y profundamente arraigados con el territorio.

Desde su implementación entre 2023 y 2025, la metodología tuvo un alcance de aproximadamente 250 niñas y adolescentes indígenas hablantes de las lenguas tsotsil y tseltal, originarias de cinco municipios de la región Altos y Llanos de Chiapas, de las siguientes comunidades: Bayalemó, San Andrés, Chimhucum, Chalam y Aguacatenango. Este proceso se desarrolló en conjunto con un trabajo colaborativo con escuelas, autoridades tradicionales, organizaciones de sociedad civil y familias, lo que permitió una apropiación territorial y comunitaria de los aprendizajes con mayor significado y valoración para las niñas y adolescentes.

En suma, la metodología contempló acciones dirigidas a distintos actores que conforman los territorios donde habitan las niñas y adolescentes, reconociendo que su participación política requiere de comunidades aliadas, informadas y comprometidas con la transformación. En este marco, se implementaron talleres de sensibilización sobre "nuevas masculinidades" dirigidos a niños y autoridades comunitarias, con el objetivo de cuestionar los mandatos tradicionales de género; se promovieron relaciones más equitativas para desnaturalizar las formas de poder que limitan la autonomía de las niñas y adolescentes.

Paralelamente, se llevó a cabo en la "escuela de familias", un espacio de formación y reflexión dirigido a madres, padres y personas cuidadoras. Estos espacios permitieron dialogar sobre el cuidado, la corresponsabilidad, la prevención de violencias y el derecho de las niñas a decidir sobre su vida, su cuerpo y su participación en la comunidad.

Con el personal docente de las escuelas se desarrollaron "análisis situacionales" sobre las condiciones que atraviesan las niñeces y las adolescencias en los territorios, con el fin de construir de manera conjunta estrategias pedagógicas inclusivas, respetuosas y participativas.

Estas acciones permitieron ampliar el impacto de la metodología más allá de los espacios directos con las niñas y adolescentes, generando procesos de sensibilización, corresponsabilidad, transformación y compromiso con los actores clave que acompañan su caminar.

Descripción de los talleres

Desde una perspectiva de educación popular feminista, situada en los territorios y en los cuerpos de las niñas, adolescentes y mujeres jóvenes indígenas, los talleres realizados formaron parte de una estrategia más amplia de articulación y fortalecimiento de liderazgos, denominada "Festival Regional de Niñas y Adolescentes: El espacio y la palabra es nuestra". Este festival se concibió como una intervención metodológica que permitió crear un espacio de participación autónoma, creativa y segura, que no solo visibilizó las voces y las propuestas de las participantes, sino que también posibilitará el encuentro entre actores comunitarios, autoridades, organizaciones e instituciones educativas, generando un contexto favorable para el ejercicio del liderazgo colectivo de las niñas y adolescentes.

Fase organizativa y convocatoria

Durante la fase preparatoria se convocó a niñas, adolescentes, mujeres jóvenes y sus familias, participantes del programa "Círculos Comunitarios", a un proceso de formación e intercambio entre pares, donde se promueve el fortalecimiento de liderazgos comunitarios de NAJ. La convocatoria también incluyó a participantes del COBACH plantel 60, ubicado en San Andrés Larráinzar y participantes que han tenido

alguna formación en temas de género, participación y feminismo. En total, el festival reunió a 96 personas, entre niñas, adolescentes, mujeres jóvenes, madres y padres de familia, así como docentes y acompañantes. Además, se contó con la participación de 16 organizaciones, instituciones y colectivas, entre ellas: Asesoría, Capacitación y Asistencia en Salud (ACASAC, A. C.), Observatorio de Mortalidad Materna (OMM), Marie Stopes, Médicos del Mundo, Melel Xojobal, SEIGEN, Grupo Estatal para la Prevención del Embarazo en Adolescentes (GEPEA), Artículo 19º, Secretaría de Educación, Pro-mujer, Chajinkutik, Semillero y The Hunger Project México, instancias que contribuyeron al fortalecimiento de las actividades.

Ceremonia de apertura: Entrega del bastón de mando

Uno de los actos simbólicos y políticos más significativos del festival fue la entrega del bastón de mando a un grupo de niñas, adolescentes y mujeres jóvenes. Este acto político y ceremonial, liderado por el presidente municipal de San Andrés Larráinzar, Andrés Ruíz Gómez, junto con Vi Pérez Pérez, síndica municipal, representó el reconocimiento formal del liderazgo de las niñas en su territorio.

Durante el acto, las niñas participantes expresaron públicamente su comprensión del significado del bastón como símbolo de poder y responsabilidad. Este momento permitió resignificar los símbolos tradicionales del poder comunitario desde una perspectiva de derechos de niñas y mujeres, dando inicio formal al evento.

Actividades expresivas y de reconocimiento cultural

Posterior al acto de apertura, se desarrollaron diversas actividades pedagógicas, organizadas en colaboración con las niñas, adolescentes y jóvenes:

- Presentaciones artísticas: Recitales de poesía, exhibición de textiles bordados, danzas tradicionales y un mural colectivo.
- Recorrido de estands: Instalación de módulos informativos por parte de organizaciones invitadas, como la Alianza Global Pediátrica, la Secretaría de Educación Pública (SEP), y Menstruadoras Conscientes, que ofrecieron materiales sobre derechos, salud sexual y prevención de violencia.
- Exposición fotográfica: Se inauguró una muestra fotográfica y textil que evidenció el proceso de formación y expresión artística de jóvenes representantes de Santiago El Pinar, Mitontic, Chenalvhó y San Cristóbal, junto a la colaboradora de una investigación doctoral en curso (Lizzet López), y aliada estratégica del presente proyecto, quien ha trabajado la imagen y el cuerpo desde una mirada política y comunitaria. En este mismo momento se tuvo como cierre de esta jornada una charla con la cineasta tsotsil Ana Tsuyeb, quién compartió con las participantes su experiencia como mujer indígena en el ámbito cinematográfico, reflexionando sobre los desafíos de romper barreras estructurales y la importancia de representar nuestras propias narrativas.

Estas actividades prepararon el terreno emocional y político para el desarrollo de los talleres, posicionando a las niñas y jóvenes como sujetas activas del conocimiento y la transformación.

Ejecución de los talleres

Los talleres se diseñaron con base en metodologías participativas, intergeneracionales y contextuales, adaptadas a las edades y experiencias de las niñas, adolescentes y mujeres jóvenes participantes. Los objetivos generales fueron:

- Fortalecer habilidades de liderazgo, toma de decisiones y acción colectiva.
- Reflexionar sobre el cuerpo, el territorio y los derechos desde una perspectiva feminista comunitaria.
- Reconocer violencias normalizadas y construir estrategias de autocuidado y defensa.

Temáticas abordadas

1. Derechos sexuales y reproductivos.
2. Autonomía y cuerpo-territorio.
3. Autoexpresión y creatividad como herramientas políticas.

Mientras las niñas participaban en los talleres, se llevó a cabo en paralelo un taller con familiares y autoridades locales, cuyo objetivo fue generar un diálogo intergeneracional que permitiera comprender los cambios y resistencias culturales en torno al liderazgo de las niñas y adolescentes. Esta metodología paralela permitió fortalecer alianzas comunitarias y reducir posibles tensiones que enfrentan las NAJ cuando ejercen su voz en espacios tradicionales.

Actividades complementarias de fortalecimiento

Tras la realización de los talleres, se llevaron a cabo otras actividades con el objetivo de ofrecer herramientas adicionales:

- Conversatorio sobre salud sexual y reproductiva, impartida por la Asociación Itzel, dirigida a adolescentes y jóvenes, con énfasis en derechos, prevención de embarazos forzados y acceso a información.

- Un taller de *Stop Motion Digital*, que brindó a las participantes un espacio creativo para narrar sus historias desde herramientas tecnológicas.

Estas acciones contribuyeron al fortalecimiento de las capacidades narrativas, críticas y organizativas de las participantes, integrando conocimiento técnico, emocional y político.

Talleres de aprendizaje

Como parte central del Festival Regional de Niñas y Adolescentes, se desarrollaron tres talleres simultáneos dirigidos a niñas (21 participantes), adolescentes (13 participantes) y mujeres jóvenes (23 participantes). Los talleres fueron diseñados con base en una cartilla metodológica común, la cual fue adaptada de forma diferenciada según la edad y el nivel de participación de cada colectivo, permitiendo así una apropiación situada y significativa de los contenidos.

La metodología empleada en los talleres se sustentó en principios de la educación popular feminista, centrada en el reconocimiento de las propias experiencias, el trabajo colaborativo y la expresión creativa como medios de transformación social. Además, se priorizó el uso de la lengua tsotsil en los espacios donde fue necesario, con el fin de garantizar una verdadera inclusión lingüística y cultural.

Taller con niñas

El taller de niñas estuvo conformado por participantes provenientes de Bayalemó II, Chimukum, Oventik Chico, Tsoeptik y San Cristóbal; se contó con la participación de 18 niñas y un niño, que fueron organizados en tres equipos de trabajo.

La sesión comenzó con una introducción en lengua tsotsil, a cargo de una de las facilitadoras, quien explicó el propósito del taller: identificar a mujeres, niñas, adolescentes o jóvenes que ellas consideran líderes en sus comunidades, y cómo esas lideresas contribuyen a su entorno. Posteriormente, la facilitación se hizo también en español, considerando la diversidad lingüística de las participantes.

Inicialmente, se propuso representar estas figuras mediante una pequeña obra de teatro; sin embargo, por decisión colectiva de las niñas, se optó por trabajar a través de dibujos y producción plástica. Para ello se les proporcionaron materiales diversos: papel bond, pinturas, marcadores, tijeras, papel de china, lápices de colores y notas adhesivas.

Resultados de los equipos

Equipo 1. Las niñas de este equipo representaron distintos roles de mujeres activas en su comunidad, como enfermeras, artesanas, madres de familia y estudiantes. Una niña dibujó el centro de salud y a una joven enfermera. Otra mostró a una niña presidenta de grupo en la escuela con un micrófono. Las notas adhesivas incluyeron frases como: a) "Mi mamá se llama María y trabaja en artesanía"; b) "Yo participo en la escuela y aprendo", "Andrea trabaja en Centro de Salud, es enfermera"; c) "Yo trabajo con mi mamá en artesanía". Estas representaciones evidenciaron una percepción positiva del trabajo comunitario de las mujeres, así como una visión aspiracional de su rol en la salud, la educación y la vida productiva.

Equipo 2: En su cartulina, dibujaron a Matilde, una mujer representada como alegre y solidaria. También destacaron a una de sus acompañantes adultas (Ema), a quien describieron con afecto en frases como: a) "Es muy buena con las niñas y adolescentes"; b) "También participa con las mujeres y con las del COBACH"; c) "Es muy chistosa". El uso del lenguaje afectivo y descriptivo da cuenta del vínculo emocional y de admiración que las niñas establecen con mujeres

jóvenes activas en su entorno, reconociéndose como modelos cercanos de liderazgo.

Equipo 3: Representaron a cinco jóvenes participando en un congreso, incluyendo una escena de convivencia con comida tradicional. En sus mensajes destacaron valores comunitarios y ambientales: a) "No desperdiciar el agua"; b) "La importancia de cuidar el agua"; c) "Cuidar las plantas es importante". Estas reflexiones muestran una comprensión temprana del vínculo entre liderazgo y responsabilidad ecológica, conectando el cuidado del cuerpo con el cuidado del territorio.

El taller cerró con una exposición colectiva de los trabajos, donde cada grupo presentó sus producciones. Una de las facilitadoras recogió las reflexiones finales de las niñas en un rotafolio, destacando el entusiasmo, la admiración por sus referentes femeninas, y el deseo de "participar más como ellas". La actividad finalizó con aplausos y expresiones de orgullo por el trabajo realizado.

Taller con adolescentes

En el taller con adolescentes se contó con 13 participantes provenientes de las comunidades de Bayalemó (San Andrés Larráinzar), y Aguacatenango (Venustiano Carranza). El espacio se organizó en círculo, para facilitar el diálogo horizontal y el reconocimiento entre pares, la facilitadora se presentó, al igual que la persona encargada de sistematizar el taller, quienes compartieron con las participantes los propósitos del encuentro.

El objetivo general del taller fue reflexionar sobre la participación política y ciudadana de las mujeres en sus comunidades, reconociendo los liderazgos existentes y motivando a las adolescentes a identificar sus propias formas de participación y agencia.

Metodología y dinámica del taller

Para promover el intercambio entre territorios, la facilitadora conformó tres equipos mezclando adolescentes de ambas comunidades, a través de una dinámica de numeración aleatoria. Para cada equipo, se designó una "guardiana de materiales". Una vez distribuidos los equipos, se dio inicio a la actividad principal, guiada por las siguientes preguntas clave: ¿Cuáles son las mujeres, niñas, adolescentes o jóvenes que participan activamente en mi comunidad? ¿Qué es una participación activa?

Se les pidió dividir el rotafolio en dos secciones: "Características de la participación activa" y "Espacios donde esas mujeres participan". Para impulsar el diálogo, las facilitadoras recordaron ejemplos concretos de mujeres con liderazgo de Aguacatenango y Bayalemó. Estas menciones provocaron una primera reacción y algunas participantes comenzaron a nombrar mujeres que reconocen como activas en sus entornos: Doña Martha, quien recientemente habló en una asamblea comunitaria, y doña Elena, regidora de Bayalemó. A partir de este ejercicio, los equipos identificaron los siguientes rasgos comunes entre las mujeres con participación activa en sus comunidades:

El equipo 1 expresó que: a) no tiene miedo de hablar, b) no tiene pena, y c) le gusta expresarse; en el caso del equipo 2: a) tiene valor para hablar, b) no tiene miedo de participar, c) tiene ganas de participar; y el equipo 3: a) habla y expresa las cosas de la mejor manera, b) explica con claridad, c) es valiente.

Estas descripciones reflejan una noción de liderazgo basada en la expresión, el coraje y la claridad en la comunicación, lo cual revela cómo las adolescentes valoran profundamente la capacidad de tomar la palabra como un acto político en sí mismo.

Espacios de participación identificados. Las participantes identificaron diversos espacios donde las mujeres de sus comunidades ejercen algún tipo de liderazgo o colaboración, entre ellos: la escuela (en roles

organizativos o de bienvenida), las asambleas comunitarias (aunque con menor frecuencia), la iglesia, los espacios de producción artesanal, los talleres comunitarios y el hogar. Aunque algunos espacios aparecen como tradicionales o esperados (como el hogar o la iglesia), también se reconocen otros que implican una presencia pública y comunitaria creciente, como las asambleas o los talleres.

Diálogo sobre la participación de las mujeres

A través de preguntas abiertas, se promovió una conversación reflexiva sobre el papel de las mujeres en la toma de decisiones:

¿Por qué creen que es importante que las mujeres participen en las comunidades?: "Para expresarnos", y "Para compartir nuestro sentir y que no quede en nuestro corazón".

¿Qué pasa cuando en la asamblea solo participan los hombres?: "No les consultan a las mujeres", "No les preguntan, aunque les afecte".

¿Qué se necesita para que también participen las mujeres?: "Primero, valor", "Fortalecer nuestro corazón".

¿Cómo les gustaría participar como adolescentes en su comunidad?: "En las escuelas, cuando hay reuniones", "En la comunidad", "En la agencia municipal".

Estas respuestas evidencian un deseo claro de incluir la voz femenina adolescente en los espacios comunitarios de toma de decisiones, reconociendo que para lograrlo se requiere valentía, acompañamiento emocional y oportunidades concretas.

Para cerrar la sesión, se les pidió a las adolescentes compartir una o dos palabras con las que se llevaban la experiencia del taller. Las respuestas fueron: agradecimiento, aprendizaje, felicidad, alegría y estar contentas con el aprendizaje. Se concluyó el taller con un aplauso colectivo y una reflexión final de la facilitadora, quien les compartió que no siempre

es fácil hablar, pero que el solo hecho de estar presentes, compartiendo y escuchando, ya constituye un acto político transformador.

Taller con mujeres jóvenes

El taller se desarrolló con la participación de 23 jóvenes de entre 13 y 30 años, provenientes de San Andrés Larráinzar, Santiago El Pinar y Mitontic. También se contó con la presencia de una niña de 4 años, acompañante de una de las participantes, quien permitió reflexiones significativas en el transcurso del taller.

La sesión se estableció en un ambiente horizontal, de confianza y respeto, enmarcado en los principios de la educación popular feminista, reconociendo la diversidad de edades, experiencias, idiomas y formas de participación. Se reafirmó el derecho a expresarse en lengua materna y se solicitó el apoyo de las jóvenes bilingües para traducir cuando fuera necesario.

Se compartió el objetivo que fue conocer el entramado de relaciones de poder en el que se da el ejercicio del liderazgo, e identificar diferentes percepciones y formas de ejercer poder y liderazgo desde las mujeres.

Actividad 1: Participemos en comunidad

La primera dinámica consistió en conformar tres equipos de trabajo. Cada grupo eligió un nombre para identificarse, surgiendo así: el equipo de as fresas; el equipo de las mandarinas y el equipo de las sandías.

En consecuencia, a cada grupo se le pidió identificar a mujeres, niñas, adolescentes o jóvenes de su comunidad que participaran activamente, y los espacios donde estas ejercen su liderazgo. Las representaciones escénicas que resultaron fueron:

Mujeres artesanas: Este grupo representó a mujeres que venden textiles de forma organizada, buscando precios justos y mejores condiciones de venta. Compartieron cómo la participación va más allá del trabajo productivo, abarcando la capacitación, el aprendizaje del español, la negociación, y sobre todo, la toma de voz. En la dramatización, una niña de 4 años, presente en el grupo, intentó vender un textil de forma espontánea, lo cual generó risas, ternura y una reflexión compartida, donde todas las voces importan. Se destacó cómo el regateo, las barreras del idioma y la desvalorización del trabajo artesanal son desafíos que enfrentan las mujeres. Sin embargo, también emergió el reconocimiento de que, a pesar de estas dificultades, las mujeres continúan buscando soluciones para hacer valer su trabajo y dignidad.

Ministra comunitaria: El segundo grupo representó a una mujer que llegó a ocupar un cargo de autoridad en la comunidad de Larráinzar, y cómo esto representó una inspiración para las jóvenes, aunque también despertó reflexiones sobre los obstáculos que enfrentan las mujeres para que su palabra tenga valor público. Cuando se les preguntó si a ellas les gustaría ocupar una presidencia comunitaria, muchas negaron con la cabeza, pero una participante asintió tímidamente, diciendo que sí.

Participación en eventos: Este grupo enfrentó un debate interno sobre qué historia representar. Las jóvenes de Santiago El Pinar quieren dramatizar la lucha por el derecho a jugar en la cancha de básquetbol, tradicionalmente ocupada por la figura masculina. Las de Larráinzar preferían representar la gestión colectiva para asistir al evento del festival, donde incluyeron la elaboración de una manta y los permisos escolares. Finalmente, optaron por representar esta última experiencia, enfatizando la agencia colectiva, la planificación, el trabajo en red y la persistencia para lograr que su participación fuera reconocida en el ámbito escolar y comunitario.

Activación corporal: "La papaya": Previo a las presentaciones, se realizó una actividad de expresión corporal y vocal, utilizando el canto "La

papaya" como herramienta para romper la timidez, liberar tensiones y generar conexión grupal. Esta dinámica permitió reconocer que muchas jóvenes experimentan miedo o incomodidad al hablar fuerte o moverse libremente, y que la confianza para hacerlo surge cuando se sienten en un espacio seguro entre mujeres.

Reflexión colectiva sobre la participación

Finalizadas las dramatizaciones, se configuró el círculo y se abrió una lluvia de ideas sobre lo observado. Las jóvenes expresaron que:

- Las mujeres participan en la escuela, comunidad, cocina, milpa, talleres, poesía, canto, bailes, asambleas, eventos culturales y trabajos colectivos.
- Ser líder implica tener creatividad, valentía y la capacidad de proponer ideas.
- Las mujeres "dicen lo que piensan, no se callan, y se organizan para hacerlo".
- La participación se basa en tomar acuerdos, levantar la voz, defender la cultura, y negociar.
- Reconocen que los espacios de participación son difíciles, pero existen referentes importantes que las inspiran.
- Subrayan la importancia del diálogo con "los compañeros", identificando la relación con los varones como un aspecto clave en la transformación de sus realidades.

Actividad 2: Cartografía corporal

La segunda dinámica fue una cartografía corporal simbólica. Se pidió a los equipos que dibujaran una silueta y colocaran los lugares donde ellas habitan, participan y sienten miedo.

Lugares de participación (fuera del cuerpo): Escuela, cancha, comunidad, eventos culturales, milpa, casa, grupos juveniles, asociaciones, calles, centros de mujeres.

Lugares de miedo o incomodidad: a) estar en casa sin poder salir, b) lugares solitarios o desconocidos, c) calles, parques, milpa, cuando caminan solas, d) en la escuela (por *bullying*), e) al participar o hablar en público, f) miedo a enfermedades o embarazos no planificados.

Para finalizar, el cierre y debido a las limitaciones de tiempo, no fue posible realizar una ronda final de reflexión verbal; sin embargo, se propuso una actividad de cierre de forma gráfica que consistió en dibujar una carita en una hoja de papel bond, indicando cómo se sintieron en el taller, lo cual surgieron las siguientes: a) carita feliz, 14; b) carita de sorpresa, 5; c) carita neutral, 2; d) carita triste, 2.

Este cierre sencillo permite visualizar el impacto emocional de la actividad y recuperar de forma simbólica lo que se vivió en el taller. Se aplaudió en colectivo y se agradeció la participación de todas. Este taller mostró que las mujeres jóvenes no solo tienen claridad sobre los retos que enfrentan en sus comunidades, sino también sobre los caminos posibles para transformar esas realidades. La experiencia reafirma la necesidad de crear espacios seguros, creativos y alegres donde puedan fortalecer sus liderazgos, apropiarse del espacio público y reconocerse como personas activas de cambio.

Mientras tanto, el equipo conformado por Roberta López y Martín Plascencia, trabajamos con las hijas e hijos de lideresas tsotsiles del municipio de San Andrés Larráinzar con el objetivo de analizar la participación de las niñeces y la relación entre pares y con los adultos, para

tal efecto implementamos la metodología etnográfica que se sostiene en un enfoque sociocrítico y decolonial (López, 2025). Desde ese lugar, reconocemos a las niñas como sujetos de conocimiento y agentes sociales activos rompiendo con las lógicas adultocéntricas tradicionales. Para el desarrollo de la actividad, realizamos talleres participativos a través de dibujos dialógicos desde la lengua materna, recuperando la propuesta de Quecha (2014), a fin de validar la palabra y las emociones de las niñeces. Los talleres se presentaron para hacer contrapeso a las relaciones adultocéntricas, en donde las niñeces son minimizadas: en ocasiones, las personas adultas manera consciente o inconsciente, tratan a las niñeces de manera violenta, obligándoles a comportarse como un adulto, negándoles la participación libre y el juego.

Para el desarrollo de los talleres se hizo una reunión previa con las hijas e hijos de las lideresas tsotsiles, y se les habló sobre el proyecto para conocer su respuesta, si querían o no participar. Posteriormente, las niñeces aceptaron y se les entregaron los materiales necesarios para realizar los dibujos. Durante el taller se trabajaron cuatro fases primordiales; primero, las niñeces reconocieron los lugares de su comunidad, mediante pequeñas papeletas donde dibujaron o escribieron. En la segunda fase se realizaron dibujos colectivos sobre un lienzo común, y ahí, Roberta se integró con las niñas y Martín Plascencia con los niños, formando grupos por género. En la fase tres, las niñeces identificaron los espacios de participación, ubicando semillas de maíz y frijol en los espacios previamente dibujados. En esos espacios, niñas y niños identificaron dónde participan las mujeres, dónde los hombres, dónde los niños y dónde las niñas, y por último, mediante los emojis señalaron los espacios que les genera algún tipo de sentimiento; alegría, tristeza, enojo y miedo.

Durante los procesos de la actividad, pudimos observar y escuchar cómo las niñeces interactuaban con sus compañeras y compañeros de grupo, asimismo expresaron las vivencias que se generan al interior de su hogar, con las amistades en la escuela y las actitudes de sus vecinos, es decir, en sus dibujos plasmaron todo lo que ellos observaban

en su entorno, incluyendo la relación con la naturaleza como parte de su cultura.

Como última actividad de cierre, las niñeces nos compartieron sus dibujos en los que nos plasmaron las actividades que realizan sus mamás dentro y fuera del hogar, como es el cuidado de los animales de traspatio, el trabajo de telar de cintura, ejerciendo una profesión, o ya sea el trabajo en el campo, así como los sueños y retos que se enfrentan en su cotidianidad debido a la falta de recursos económicos. Que como ya se dijo, las niñas, adolescentes y jóvenes buscan otros caminos para poder construir sus propios sueños, encaminado a la libre toma de decisiones y ejerciendo su derecho a la participación.

Este ejercicio de dibujar colectivamente el paisaje de acuerdo a la propia visión de los lugares comunes en San Andrés, permite la identificación de lugares posibles para hombres, mujeres, niñas y niños, desde su propia experiencia y vivencia. Tanto los dibujos realizados, como la ubicación de los actores en esos dibujos, la actividad que se hacen en ellos y el diálogo derivado, fueron demarcados por las niñas y niños.

El taller incluyó de manera internacional a niños –y no solo a niñas–, pues en la vida social, por ejemplo en la escuela, niñas y niños comparten espacios comunes, y consideramos que las niñas y niños –y los hombres–, deben estar integrados en la construcción de agendas que respeten la identidad, y que reconozcan el valor de la palabra, de mujeres, de jóvenes y niñas.

Conclusiones

A pesar de las limitaciones estructurales que enfrentan las niñas y adolescentes indígenas para ejercer su derecho a la participación, diversas experiencias comunitarias muestran que los procesos de acompañamiento sostenido abren senderos de transformación. En el municipio de San Andrés Larráinzar, por ejemplo, el presidente municipal acordado por un cabildo compuesto por mujeres, entregó públicamente

un bastón de mando a niñas, adolescentes y jóvenes como símbolo de su liderazgo y autoridad comunitaria. Aunque todavía no existen mecanismos claros que garanticen su incidencia directa en decisiones que afectan sus vidas, este acto simbólico representó un paso importante en su reconocimiento como personas políticas.

En el mismo municipio, dos niñas participaron como "diputadas por un día" en el Congreso del Estado de Chiapas, ocupando físicamente un espacio históricamente inaccesible para ellas: los curules legislativos de toma de decisiones. Si bien, aún persisten desafíos para que estos espacios sean emocional, intercultural e interseccionalmente seguros, su presencia en estos espacios constituye un avance que deja huella en la memoria colectiva.

Otro logro relevante fue la iniciativa autónoma por parte de un grupo de niñas, quienes gestionaron el uso de un aula escolar para organizarse, tomar decisiones y convocar a otras compañeras. A pesar del escepticismo inicial de las autoridades comunitarias, lo lograron, marcando un precedente importante sobre la capacidad en la autogestión de espacios seguros, de encuentro y acción por parte de niñas.

Estas experiencias no son hechos aislados. Son el resultado de años de trabajo y acompañamiento territorial desde organizaciones de la sociedad civil, instituciones educativas, procesos formativos sostenibles y vínculos con liderazgos comunitarios. A través del proyecto binacional entre México y Chile: "Liderazgos de niñas y adolescentes para la construcción de paz", se realizó un encuentro entre lideresas mapuche y tsotsiles. Se compartieron metodologías, cantos y palabras de resistencia, reconociendo la fuerza de la memoria ancestral y la colectividad como caminos para la transformación. El concepto mapuche de amunche –gente que camina con un mismo objetivo–, resonó a las niñas y madres tsotsiles, quienes se inspiraron para continuar organizándose desde el cuidado, la palabra y en colectividad.

La potencia del canto, la voz compartida y la palabra dicha desde el corazón permitió resignificar la voz y la participación como un acto político, afectivo y ancestral que une ambos territorios.

Los territorios masculinizados que limitan de forma estructural la participación de las niñas y adolescentes. En un ejercicio realizado con niñas, adolescentes y mujeres de un municipio tsotsil en la región de Los Altos de Chiapas, se cartografió el territorio desde su mirada, donde identificaron entre 23 a 25 espacios comunitarios activos de participación –tiendas, escuelas, centros de salud, iglesias, parcelas, mercados–; sin embargo, cuando se les preguntó dónde participan, el número se redujo a tres (escuela, iglesia y hogar), y cuando se les pidió ubicar espacios de toma de decisiones, el número descendió a uno o ninguno. Sin embargo, en el caso de niñas y niños de San Andrés, los lugares que dibujaron y donde dicen que sí participan niñas y niños, además de los tres mencionados, incluye otros espacios públicos como el campo-cancha deportiva, mercado público, tiendas de comida (papas a la francesa, marquesitas, frutería), y árbol (López, 2025).

Estos ejercicios revelan desigualdades estructurales de género: los espacios de decisión son ocupados y gestionados por hombres, incluso aquellos orientados a mujeres. De tal forma que la participación política de las mujeres indígenas enfrenta, además de las barreras institucionales, barreras culturales complejas de entender dentro de nuestras sociedades racistas. Este techo de cristal de la paridad de género se expresa en lo comunitario, porque aunque se reconoce el derecho de manera formal en legislaciones, no se habilitan las condiciones para su ejercicio.

El camino hacia la participación plena de niñas y adolescentes en contextos rurales e indígenas no puede desvincularse de una transformación estructural de los mandatos de género, del adultocentrismo ni de las prácticas coloniales del poder. La pedagogía popular, los feminismos comunitarios y los liderazgos entrañables ofrecen una ruta situada, intergeneracional y transformadora, donde las niñas no solo acceden a espacios: los crean, los habitan y los resignifican.

La restitución del derecho a participar, pasa en primer lugar, por reconocerlas como personas políticas del presente, y no solo del futuro. Este reconocimiento no puede limitarse a marcos jurídicos globales; debe construirse desde el territorio, los cuerpos y la colectividad. Romper con los mandatos de género y el adultocentrismo como proponen Valcárcel (1997) y Magistris y Morales (2024), implica validar la palabra y la acción política de las niñas como herramientas legítimas y potentes de transformación.

En Chiapas, los liderazgos entrañables que emergen entre niñas y adolescentes son posibles gracias a un entramado de acompañamientos, formación, alianzas y confianza. La ocupación simbólica y física de los espacios de toma de decisiones en la comunidad, la escuela, el municipio y el estado, no solo representa un logro individual o colectivo de las niñas, sino un llamado urgente a reconfigurar los marcos tradicionales de participación, redistribuir del poder y cuidar colectivamente los territorios que ellas ya están habitando y transformando.

Referencias

Alonso, J. (2003). El movimiento zapatista, novedad que rompe las etiquetas. *Nómadas*, 19, 48-56. https://nomadas.ucentral.edu.co/index.php/inicio/30-las-guerras-contemporaneoas-nomadas-19/437-el-movimiento-zapatista-novedad-que-rompe-las-etiquetas

Ames, P., Tur, G. y González, J. (2021). Estudiar las infancias en América Latina: Ideas y debates para un campo emergente. Confluenze. *Rivista di Studi Iberoamericani, 13*(2), 1-26. doi: 10.6092/issn.2036-0967/14249

Amigo, A. (2024). *Lo que está siendo y lo que puede ser. Las "Lunas Crecientes" y una perspectiva niña dentro de los feminismos* [Tesis de doctorado]. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas / Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.

Cusiánovich, A. (2007). Aprender la condición humana: Ensayo sobre pedagogía de la ternura. Instituto de Formación de Educadores de Jóvenes, Adolescentes y Niños Trabajadores de América Latina y el Caribe (FEJANT).

Cussiánovich, A. (2018). Juventudes e infancias de nuestra Abya-Yala: Lugar de enunciación de un humanismo otro. *Papers EUROPA NNATs*, (4). https//europanatsforo.wixsite.com/politicasinfancia.

Cussiánovich, A. (2019). Prólogo. En M. Liebel, *Infancias dignas, o cómo descolonizarse* (pp. 7-10). Instituto de Formación para Educadores de Jóvenes – IFEJANT.

Duarte, K. (2000). ¿Juventud o juventudes? Acerca de cómo mirar y remirar a las juventudes de nuestro continente. Última Década, 8(13), 59-77. doi: 10.467/S0718-223620000004.

Durán, E. (2015). Construcción sociohistórica de la perspectiva de derechos del niño y su relación con las políticas públicas. [Fragmento del marco teórico de la tesis doctoral del autor *Derechos del niño: del discurso a la política local, análisis del caso Bogotá*]. https://aularedim.net/diplomado/docs/M1/M11.pdf.

Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI Editores.

García, C. I. y Parada, D. A. (2018). "Construcción de adolescencia: Una concepción histórica y social inserta en las políticas públicas. *Universitas Humanística, 85*. https://doi.org/10.11144/Javeriana.uh85.cach

Gómez, D. (2011). *La guerra de castas de Chamula, Chiapas (1867-1870)* [Tesis de licenciatura]. UNAM. https://hdl.handle.net/20.500.14330/TES01000309012

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) (2015). Encuesta Inrercensal 2015. https://www.inegi.org.mx/programas/intercensal/2015

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) (2021). *Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares 2021 (ENDIREH 2021)*. https:77www.inegi.org.mx/programas/endireh/2021/

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) (2022). *Nota técnica. Estadística de matrimonios (EMAT)*. INEGI. https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/emat/doc/matrimonios_2022_nota_tecnica.pdf

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2022, 30 de agosto). *Comunicado de prensa núm. 485/22: Encuesta Nacional sobre la dinámica de las relaciones en los hogares (ENDIREH) 2021*. https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2022/endireh/Endireh2021_Nal.pdf.

Lagarde, M. (1996). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. UNAM.

Liebel, M. (2019). *Infancias dignas, o cómo descolonizarse. Instituto de Formación para Educadores de Jóvenes* – IFEJANT.

López, L., Miranda, S. y Torres, E. (2024). Participación política feminista de niñas, adolescentes y jóvenes en Chiapas. *Desidades. Revista científica de la infancia, adolescencia y juventud,* (38), 172-191. https://doi.org/10.54948/desidades.v1i38.61828

López, R. (2025). *Niñas tsotsiles de San Andrés Larráinzar: diálogos sobre la participación desde sus propios territorios. Tsebetik slumal San Andrés Larráinzar: k'opojel-a'iel sbenta muyuvajel te ta slumalik.* [Tesis de maestría]. Universidad Autónoma de Chiapas.

Magistris, G. y Morales, S. (Comps.). (2024). *Reinventar el mundo con las niñeces: Del adultocentrismo a las perspectivas niñas*. Almácigo.

Miranda, S. (2018, 19 de junio). ¿Por qué trabajan niñas, niños y adolescentes en Chiapas? El Colegio de la Frontera Sur. https://www.ecosur.mx/por-que-trabajan-ninas-ninos-y-adolescentes-en-chiapas/

Ortelli, P. y López, E. (2024). Mujeres, memoria y poder. En M. Annereau y P. Piero, (Coords.), *Arqueología de la memoria; un recorrido interdisciplinario en tierras mayas de Chiapas* (pp. 275-314). Universidad Nacional Autónoma de México / Centro Studi Americanistici Circolo Amerindiano.

Paredes, J. (2008). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. Mujeres Creando Comunidad.

Quecha, C. (2014). La etnografía con niños. En C. Oehmichen (Ed.). *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales.* pp. 215-240. UNAM.

Red por los Derechos de la Infancia en México (REDIM) (2017). *La infancia cuenta en México 2017: Desafíos en el acceso a la justicia para niñas, niños y adolescentes*. REDIM.

Red por los Derechos de la Infancia en México (REDIM). (2022, junio 23). F*icha técnica: Infancia y adolescencia en Chiapas*. https://blog.derechosinfancia.org.mx/2022/06/23/ficha-tecnica-infancia-y-adolescencia-en-chiapas-junio-2022/

Ruiz, L. (2021). *Nichimal K'op: Etnografía del discurso ritual en Los Altos de Chiapas.* Editorial Fray Bartolomé de Las Casas.

UNICEF (2019). *Los derechos de la infancia y la adolescencia en México.* UNICEF. https://www.unicef.org/mexico/media/1791/file/sitan-unicef.pdf

Valcárcel, A. (1977). La política de las mujeres. Cátedra.

Viqueira, J. P. (1997). *Indios rebeldes e idólatras: Dos ensayos históricos sobre la rebelión india de Cancuc, Chiapas, acaecida en el año de 1712.* Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Vygotski, L. S. (2009). *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*. Crítica.

Capítulo 6

El liderazgo y la participación política como articuladores de la vida: metodologías y reflexiones situadas en mujeres *mapuche lafkenche*

María Antonieta Campos Melo (UFRO)



◀**Foto 7. El fogón en la *ruka mapuche* es fundamental para sostener los cuidados al interior de la familia.**

Introducción

Para comprender y situar la experiencia de mujeres *mapuche lafkenche* como lideresas de los territorios que han sido parte de este proceso, daremos a conocer elementos claves que no solo han determinado la participación de las propias mujeres, sino también, la lucha de la población mapuche en su conjunto, principalmente, respecto a los hechos históricos de colonización y las consecuentes respuestas de reivindicación territorial y de derechos por parte de las comunidades *mapuche lafkenche* que ancestralemente han ocupado esa zona.

A partir de la definición y la comprensión del territorio habitado históricamente por el pueblo *mapuche*, se denomina territorio *lafkenche*[1] a un macro territorio del litoral en el sur de Chile, ubicado desde la zona norte de la región del Bio Bio, pasando por el litoral de la región de La Araucanía, hasta el sur de la Provincia de Chiloé en la región de Los Lagos. Asimismo, las mujeres que hacen parte del proceso que describiremos, se identifican como *mapuche lafkeche*, lo que define sus formas de vida cotidiana, sistemas de pensamiento, la relación con su entorno, sus relaciones interpersonales y su espiritualidad, entre otros aspectos fundamentales para la vida.

Cabe destacar que, los *mapuche lafkenche*, al igual que otros grupos identitarios *mapuche* en todo el territorio del *Wallmapu,*[2] a partir del

[1] En idioma *Mapudungun, lafkenche* quiere decir gente del mar.

[2] *Wallmapu,* según Pérez (2021), corresponde a un espacio, una temporalidad y una multiplicidad de correlatos materiales e inmateriales que lo cohesiona y sustenta. Algunos lo reconocen como una unidad geopolítica definida y organizada de carácter ancestral y previa al Estado nación chileno y argentino (Marimán, Caniuqueo y Millalen, 2006; Melin, Mansilla y Royo, 2019).

proceso de colonización y despojo territorial desarrollado –continuamente y por etapas, a partir del siglo XVI hasta la actualidad–, mantienen una lucha por recuperar sus tierras y su autodeterminación como pueblo y nación (Correa, 2021).

Al verse "arrinconados" por el sistema político geográfico de los colonizadores, y en la actualidad por los múltiples sistemas impuestos por el Estado chileno mediante las políticas de sus continuos gobiernos, los *mapuche* han resistido al empobrecimiento, la discriminación y la violencia hacia su pueblo, ejercida mediante variados mecanismos de dominación, tales como la usurpación de tierras, la criminalización de sus líderes y lideresas y la militarización de su territorio (Campos *et al.,* 2023).

Pese a los esfuerzos de los gobiernos progresistas, durante las últimas décadas, no se ha logrado mitigar la relación colonialista del Estado chileno con el pueblo *mapuche,* manifestada principalmente a través de su reducción a comunidades pasivas a las que el Estado provee de lo que se necesita, desde una perspectiva paternalista y asistencialista, según la política desarrollista del momento (Caniguan, 2015). De este modo, convergen históricamente múltiples violencias de forma compleja, propiciando condiciones que limitan su calidad de vida (Campos *et al.,* 2023).

Dentro de los elementos que generan las brechas de desigualdad de la población indígena respecto del resto de la población chilena no indígena, está el grado de pobreza cuyos índices suelen ser superiores a la media nacional. Para el año 2024, la incidencia de la pobreza multidimensional[3] en la población indígena a nivel nacional es de un 22 %, lo que es superior al 16.9 % de la incidencia de la pobreza multidimensional de la población del país en general (Ministerio de Desarrollo Social y Familia, 2022).

[3] La Encuesta de Caracterización Socioeconómica Nacional incorpora en sus últimas mediciones la Pobreza Multidimensional medida en cinco dimensiones: Educación; salud; trabajo y seguridad social; vivienda y entorno; redes y cohesión social.

Por otra parte, cabe destacar la función que ha tenido la promulgación de la Ley N° 19.253 del año 1993, también conocida como Ley Indígena, que supuso la consecución de una serie de derechos para las personas y las comunidades pertenecientes a pueblos originarios en Chile. El acceso a dichos derechos, según esta Ley, solo estará garantizado por medio de la acreditación de la condición indígena ante el organismo competente y creado para ello que será la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI). A la vez, la Ley Indígena instala una nueva definición de carácter político para lo que entenderá el Estado chileno por comunidad indígena[4] y creará una figura denominada asociación indígena.[5] Ambas entidades tendrán por objetivo permitir a la población indígena ser beneficiaria de fondos y proyectos de inversión, así como también, les "otorgará el poder" para conversar y negociar con las respectivas autoridades políticas del Estado chileno. Así, estas instancias de representatividad requieren para su legitimidad el reconocimiento del Estado chileno (Ley N° 19.253, 1993).

Por otra parte, a partir de esta Ley, se pasó a constituir las denominadas Áreas de Desarrollo Indígena (ADI),[6] lo que tiene por objetivo inicial crear territorios en los cuales, dada su densidad de población indígena, se focalizarán los recursos provenientes del Estado chileno, inversión que responde a una política subsidiaria dirigida a los pueblos indígenas en el país (Ley N° 19.253, 1993).

[4] Se define como comunidad indígena a toda agrupación de personas pertenecientes a una misma etnia indígena y que se encuentren en una o más de las siguientes situaciones: a) provengan de un mismo tronco familiar, b) reconozcan una jefatura tradicional, c) posean o hayan poseído tierras indígenas en común, y d) provengan de un mismo poblado antiguo.

[5] Se define como asociación indígena a una agrupación voluntaria y funcional integrada por, a lo menos, veinticinco indígenas que se constituyen en función de algún interés y objetivo común.

[6] Los criterios definidos por la Ley Indígena para definir un territorio como Área de Desarrollo Indígena son: a) espacios territoriales en que han vivido ancestralmente las etnias indígenas, b) alta densidad de población indígena, c) existencia de tierras de comunidades o individuos indígenas, d) homogeneidad ecológica, y e) dependencia de recursos naturales para el equilibrio de esos territorios.

De este modo, la promulgación de la Ley Indigena, ha generado por más de treinta años, que los territorios *Mapuche* definidos según su propio sistema de conocimiento ancestral, tengan que "co-existir" con los territorios administrativos creados por el Estado chileno; los que por otra parte, ha sido reformulados constantemente por los gobiernos en turno, acorde a decisiones políticas y administrativas; sucediéndose de esta manera una superposición de límites según la definición que se utilice o la figura administrativa-territorial a la que se acuda (Caniguan, 2015), generando en una suma de casos, conflictos y tensiones políticas al interior de las mismas comunidades, sobre todo, entre líderes tradicionales y dirigentas y dirigentes que representan a las comunidades y asociaciones indígenas reconocidas bajo el amparo de la Ley Indígena.

En este escenario, los movimientos y organizaciones *mapuche* han surgido en torno a una serie de reivindicaciones de carácter político y cultural, buscando de manera más estratégica recuperar su autonomía (Caniguan, 2015). En esta misma línea, es importante señalar que a fines de los años 90 se creó en el territorio *lafkenche* un movimiento *mapuche* de resistencia, que busca por la vía política la autodeterminación. Este movimiento denominado Identidad Territorial Lafkenche, que agrupa comunidades desde Arauco hasta Hualaihué, consigue en el año 2008 la promulgación de la Ley 20.249 o también denominada Ley Lafkenche, que crea los Espacios Costeros Marinos de Pueblos Originarios (ECMPO), los cuales permiten a las comunidades indígenas solicitar la administración de zonas del borde costero en las que han ejercido un uso y tradición consuetudinaria (Campos *et al.,* 2023).

Otra instancia a destacar, dentro de los esfuerzos de los *mapuche* por la reivindicación de derechos, lo constituye la participación *mapuche* en el sistema político chileno como autoridades democraticamente electas. En este sentido, la irrupción de los alcaldes *mapuche* se ha dado en diversos momentos de la historia.

En el caso de los territorios donde se sitúa el trabajo que presentamos, sabemos que la comuna de Tirúa fue la primera circunscripción en la que asumió democráticamente y posdictadura, un alcalde *mapuche*, o al menos reconocido como tal, en el año 1996. En el caso de la comuna de Saavedra, el primer alcalde *mapuche* asumió en el año 2000 y desde entonces ha seguido regida por ediles *mapuche* (Caniguan, 2015).

En síntesis, el movimiento *mapuche*, ha sido un movimiento constante a lo largo de la historia de este pueblo en su relación con el Estado chileno, volviéndose un actor colectivo clave en el devenir de sus territorios, fijando nuevas demandas y reivindicaciones, levantando nuevos discursos identitarios y tensionando con ello al Estado chileno respecto a su relación con toos los pueblos originarios del país (Caniguan, 2015).

Territorio *lafkenche* de la comuna de Saavedra

La comuna de Saavedra fue creada como tal en el año 1906 y debe su nombre a quien "pacificara" La Araucanía por encargo del Estado chileno. Esta campaña consistió en una ocupación militar llevada a cabo por sucesivos gobiernos de Chile entre 1861 y 1883, cuyo objetivo fue incorporar por la vía de la fuerza el territorio *mapuche* a la República de Chile (Caniguan, 2015). Particularmente, Saavedra vivió un proceso de mayor lejanía respecto a la política de reducción del Estado y las empresas colonizadoras, lo que le significó un aislamiento respecto del resto del territorio chileno, permitiendo esto un desarrollo cultural independiente de la población, pero tambien, una marginación del sistema socioeconómico y político (Caniguan, 2015), que perduró por varias décadas.

A partir de los años sesenta y setenta del siglo pasado en adelante, en el territorio se operacionalizan políticas de Estado impulsadas por los altos índices de pobreza y aislamiento de sus habitantes, principalmente de quienes habitaban las zonas rurales; de este modo la población ha

sido vista históricamente como altamente vulnerable y a quienes se debe ayudar asistencialmente (Caniguan, 2015).

En esta misma línea, otro antecedente importante del territorio constituye la implementación del Programa Multifase de Desarrollo Integral de Comunidades Indígenas, conocido popularmente como "Programa Orígenes", el cual surge a partir de un préstamo solicitado por el Estado de Chile al Banco Interamericano de Desarrollo (BID), y que comenzó a operar en esta zona a partir del año 2001. El propósito de dicho Programa era mejorar de manera sostenible las condiciones de vida de las comunidades de los pueblos Aymara, Atacameño y Mapuche, en el área rural, y promover su desarrollo con identidad, particularmente, en los ámbitos económico, social, cultural, ambiental y jurídico (Ministerio de Hacienda, 2004).

Si bien, principalmente el "Programa Orígenes" operaba desde una lógica asistencialista, donde las comunidades eran meros receptores de recursos estatales o externos, los aprendizajes de la implementación, y sobre todo, la presión de distintas organizaciones *mapuche*, introdujo la participación comunitaria para incidir en esta política pública y en los equipos encargados de su aplicación (Caniguan, 2019; 2015).

Actualmente, la comuna de Saavedra presenta una población de 12,877 habitantes, de los cuales un 80.7 % es o se considera indígena (Instituto Nacional de Estadísticas, 2024), y un 24.4 % de la población se encuentra en situación de pobreza multidimensional, lo que es superior a la media nacional (16.9 %) y la media regional (19.8 %), (Ministerio de Desarrollo Social y Familia, 2022).

Territorio *lafkenche* de la comuna de Tirúa

La comuna de Tirúa se ubica en el extremo sur de la región del Bio Biio, limitando por el sur con la comuna de Carahue. Su carácter de frontera con la región de La Araucanía ha llevado a sus habitantes a tener contacto permanente con ambas regiones para la gestion de

asuntos públicos y económicos, como también para la adquisición de bienes y servicios (Caniguan, 2015).

Actualmente, la comuna de Tirúa presenta una población de 10,208 habitantes, de los cuales un 68.1 % es o se considera indígena (Instituto Nacional de Estadísticas, 2024).

Tirúa fue declarada comuna tardíamente el año 1972, durante el gobierno del presidente Salvador Allende. Históricamente, ha sufrido un desarrollo extemporáneo y un abandono estatal, lo que no solo ha incidido en sus altos niveles de desigualdad social, sino también en el surgimiento de organizaciones *mapuche* cuyas acciones de reivindicación son catalogadas como "terroristas" por algunos gobiernos y grupos de élite con intereses económicos en la zona. Estos hechos han determinado que la comuna esté considerada como una "zona roja del conflicto mapuche" (Caniguan, 2015).

Por otra parte, la ocupación masiva del territorio por el monocultivo de especies exóticas de pino y eucalipto perteneciente a grandes capitales de la empresa forestal, ha agudizado los problemas sociales y económicos de la comuna. El monocultivo, al erosionar la tierra y producir sequía, hace imposible que las comunidades *mapuche* puedan desarrollar su agricultura y, con ello, ha aumentado el empobrecimiento de la población y la migración de las y los jóvenes a otras comunas de país. Además, durante los últimos años, la militarización del territorio, como principal respuesta estatal a los hechos de violencia en la zona, termina por dificultar el acceso a servicios públicos por parte de la población. En ambos casos, se destaca la ausencia del Estado como garante de los derechos de la población. Estos hechos han dividido a la comunidad y han instalado una fuerte desconfianza social en el territorio (UNESCO, 2022).

Por último y de manera general, para ambos territorios, podemos mencionar la presencia de la cooperación internacional, expresada fundamentalmente en organizaciones no gubernamentales, que para hacerse parte del tejido social de las comunidades, se valieron de gran

manera de las lideresas y sus redes comunitarias, promoviendo de esta forma el trabajo colectivo y situado según las características de los territorios (Zambrano *et al.*, 2024).

La participación social y política de las mujeres *mapuche lafkenche*

Desafortunadamente, la participación social y política de las mujeres indígenas en Chile se encuentra vinculada al escenario histórico de desigualdad y violencia que las afecta. Las mujeres indígenas, luego de las niñas indígenas rurales, son las personas que viven las peores condiciones de vida en el país, ya que en Chile la máxima vulnerabilidad se presenta con base en tres factores: pertenecer a un pueblo indígena, ser mujer y habitar en un sector rural. Datos generados en un estudio desarrollado durante la pandemia, destacan que las mujeres rurales indígenas en Chile se han visto históricamente enfrentadas a bajo acceso al trabajo, mayor violencia por razones de género y menos oportunidades de acceder a las redes de apoyo (UNESCO, 2022). En este escenario, su participación individual y organización colectiva generalmente está impulsada por superar estas limitaciones o brechas que afectan negativamente su calidad de vida.

En la compleja lucha sostenida por el pueblo *mapuche*, especialmente en el siglo XX, que ha incluido la movilización social, la resistencia armada y la participación política, las mujeres han ocupado roles importantes, lo que les ha supuesto la persecución por parte de las instituciones del Estado chileno (Cayuqueo y Quiroga, 2021). Han sido las mujeres *mapuche* quienes han resguardado el conocimiento medicinal, espiritual y lingüístico frente a la "amenaza" del sistema económico neoliberal chileno (Rain-Rain, 2021), y si bien estas han sido importantes dentro de los procesos de lucha por la tierra y derechos como Pueblo-Nación, han tenido también que luchar por sus derechos al

interior de la propia sociedad *mapuche* (Campos y Zambrano, en prensa; Millán, 2017).

Se reconoce que, como consecuencia de la reorgaización social impuesta por la colonización, las mujeres *mapuche* se ven afectadas especialmente por la múltiples y simultáneas opresiones de género, raza y clase (Campos y Zambrano, en prensa; Ibarra, Rain-Rain y Richards, 2022), que generan: dinámicas de violencia al interior de las familias, por el lugar de subordinación que comienzan a ocupar las mujeres y niñas (Campos y Zambrano, en prensa; Garcés y Zambrano, 2019); la imposición del trabajo doméstico por sobre el acceso a la educación formal (Carillanca, 2023); la obligación a una escolorización rascista (Curaqueo, Calfio y Huinca, 2020), y la migración campo-ciudad en condiciones de precarización y de explotación laboral (Rain-Rain, Llombart y Mora-Malo, 2020).

Por otra parte, en la actualidad, Chile detenta los niveles de representación de mujeres más bajos de la región y respecto a las mujeres indígenas no hay registro público disponible que cuantifique su participación política en distintos cargos en Chile, aun cuando su lucha por ocupar cargos políticos no es reciente, lo que nos permite concluir que dicha participación es aún escasa e invisibilizada.

Desde el punto de vista histórico, se destacan los nombres de Herminia Aburto Colihueque, candidata a regidora en las elecciones municipales de 1935, como integrante del directorio de la Federación Araucana; y, el de Zoila Quintreman Quintrel, quien en la década de los cincuenta buscó un puesto como diputada de la nación. Si bien ambas candidatas no resultaron electas, se constituyen en hitos de relevancia.

Avanzando en el tiempo, es posible identificar que los procesos de institucionalización vinculados a las mujeres indígenas se dieron principalmente como interpelación al sistema político. Muchas mujeres se formaron como personas dirigentes en el proceso de resistencia a la dictadura militar chilena, distinguiendo en organizaciones culturales y políticas (Gigena, 2018).

A partir de los años noventa y como consecuencia de la organización del movimiento *mapuche* frente a un nuevo régimen de visibilidad como sujetos políticos en el marco de la transición democrática, se puede observar una mayor participación de las mujeres *mapuche* como candidatas a cargos de elección popular; sin embargo, no se dispone de datos oficiales que den cuenta del fenómeno.

En el año 2008 resulta electa Ramona Reyes Painequeo como alcaldesa en la comuna de Paillaco (Campos *et al.,* 2023), y en el año 2017 Emilia Nuyado asume como diputada por la región de Los Lagos. Por último, Ericka Ñanco asume como diputada en el año 2022 por la región de La Araucanía.

Para Gigena (2018), aun cuando la representación de las mujeres indígenas en el Estado es baja, la participación es significativa y mayoritaria al interior de las organizaciones comunitarias. En estos espacios, las mujeres juegan un rol fundamental para sostener la vida a pesar de las precariedades que enfrentan, tales como la exclusión, la falta de oportunidades y limitaciones para su desarrollo (Zambrano y Campos, 2025). Si bien, inicialmente su participación suele ser funcional, gestionando los recursos del entorno para mejorar concretamente el acceso a necesidades básicas, esto les permite ganar experiencia en organización social y liderazgo, desarrollando progresivamente con ello, una mirada crítica y, sobre todo, estratégica del entorno, fuertemente determinada por su identidad cultural, lo que les permite avanzar en el acceso al poder mediante la reivindicación de derechos con una propuesta orientada a subvertir, desde las acciones cotidianas, las condiciones estructurales que las marginan (Zambrano y Campos, 2025).

La búsqueda permanente de justicia social frente a la interacción de opresiones las ha llevado a acercarse al quehacer del Estado, del que han sido excluidas, mediante la implementación de políticas o programas públicos destinados a la población más vulnerada, especialmente a las mujeres (Campos y Zambrano, en prensa). De este modo, se han convertido en mediadoras entre las políticas estatales y la comunidad. Se trata de una "nueva política" que desborda creativamente las rígidas

lógicas del Estado reinterpretando algunas "reglas del juego" para resolver necesidades acuciantes de las comunidades que representan, pero que también advierte y denuncia las condiciones desiguales en las que se da el liderazgo de las mujeres indígenas y rurales (Campos y Zambrano, en prensa).

Esta contextualización respecto a la participación y el liderazgo de las mujeres *Mapuche* en los asuntos públicos, permite comprender cómo estos territorios son espacios donde el trabajo realizado puede abrir nuevas "puentes" u oportunidades de participación.

Trayectoria de trabajo comunitario con mujeres *Mapuche* en los territorios de las comunas de Saavedra y Tirúa

El trabajo de investigación colaborativa con lideresas *lafkenche* se inició en el año 2019 en la comuna de Saavedra, a partir de la tesis de magister "Relaciones de poder en la interfaz Comunidad-Estado en las que participan lideresas comunitarias: Un análisis desde las perspectivas feministas latinoamericanas en el Territorio *Lafkenche* del Budi". Tras esta primera experiencia, construimos una relación con las lideresas que permite realizar en conjunto otra serie de iniciativas en las vecinas comunas de Toltén y Tirúa.

Un segundo proyecto realizado fue una investigación internacional orientada a elaborar un informe para la UNESCO llamado "Mujeres, Territorio y Pandemia", que tuvo como fin caracterizar los impactos de la pandemia por COVID-19 en las vidas y los territorios de mujeres campesinas, indígenas, afro y migrantes en América Latina (UNESCO, 2022).

Posteriormente, mediante el financiamiento del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), se desarrolló un estudio denominado "Garantizando derechos, apropiándose del poder: Trayectorias políticas de mujeres *mapuche lafkenche* en dos regiones del sur de Chile", que consistió en la recuperación de relatos de vida de las

lideresas *mapuche* de las comunas de Saavedra, Tirúa y Toltén. En dicha experiencia, surgió entre las participantes y las investigadoras el interés de promover los liderazgos entre las nuevas generaciones de mujeres y niñas *mapuche*, al igual que compartir la experiencia acumulada por las lideresas a modo de legado para su pueblo. Esto da inicio a la ejecución de un proyecto de innovación social denominado "Cuentos de niñas valientes para renovar el liderazgo en mujeres mapuche", que consistió en la elaboración de relatos de vida mediante talleres literarios participativos, que rescataron una historia colectiva de lucha y reivindicación, a partir de las resistencias y resiliencias personales de cada mujer participante del proyecto.

De este modo, y con base en la construcción de una relación entre investigadoras y lideresas basada en la valoración mutua, la confianza y la reciprocidad, se trazó la oportunidad de dar continuidad al trabajo mediante el apoyo de fondos internacionales que nos pemitieran compartir los aprendizajes acumulados con compañeras de otras latitudes que forjaran las mismas luchas.

Los resultados expuestos en este capítulo reúnen los aprendizajes del proceso metodológico y el análisis de los contenidos surgidos durante la ejecución del Proyecto "Liderazgo y participación política de mujeres, jóvenes y niñas indígenas para la construcción de paz", financiado por el Fondo de Cooperación Chile-México y ejecutado conjuntamente entre la Universidad de La Frontera, en Chile; la Universidad Autónoma de Chiapas y la Universidad Iberoamericana, en México.

El equipo de la Universidad de La Frontera, en Chile, estuvo compuesto por integrantes del Departamento de Psicología[7] y del Instituto de Estudios Indígenas e Interculturales,[8] como también por estudiantes en práctica profesional de las carreras de Psicología y Trabajo Social[9] y

[7] Alba Zambrano Constanzo y María Antonieta Campos Melo.

[8] Osvaldo Curaqueo Pichihueche, Flor Maripi Montes.

[9] Morelia Colipe Lepin, Daniel Orias, Constanza Manquian Huichaqueo, Millaray Nahuelhual Epuñir.

del Magíster en Psicología Comunitaria[10] de esta Universidad, además de una pasante del Master en Intervención Psicosocial[11] de la Universidad de Barcelona.

Escenciales para la toma de decisiones metodológicas y la implementación operativa del proyecto fueron las lideresas *mapuche lafkenche* que hicieron parte de un grupo motor en cada comuna,[12] así como también el contar con el apoyo e inspiración de la Dirección Intercultural Lafkenche[13] de la Municipalidad de Saavedra.

Foto 10. Encuentro de planificación entre lideresas e investigadoras en sector Piedra Alta, Saavedra.



[10] Maritza Tranamil Nahuelpi.

[11] Carmen Gloria Martínez.

[12] En Saavedra: Sofía Huenchucoy Coñoepán, Genoveva Neculmán Lefinado, Carmen Nahuecoy Castro y Ana Painequeo Painefil; en Tirúa: Albertina Huenumán Antivil, Yohana Ancatén Pailaya y Marcela Huenupil Huenupil.

[13] Genoveva Reuca Neculmán.

Descripción metodológica

Como principales enfoques teóricos metodológicos para abordar el trabajo de investigación y acción comunitaria desarrollado en el marco de la iniciativa expuesta en este capítulo, se integran diversos enfoques del pensamiento crítico Latinoamericano, principalmente los aportes del campo de la psicología comunitaria, los feminismos comunitarios, los enfoques decoloniales, y partir de los aprendizajes del desarrollo del proceso, se integran sistemas de pensamiento y metodologías propias del pueblo *mapuche*.

Del paradigma de la construcción y la transformación crítica de la psicología comunitaria latinoamericana tomamos algunos principios ontológicos, epistemológicos, metodológicos y ético-políticos. Primero, se argumenta la importancia del rol activo de las personas de las comunidades con las que trabajamos, asumiendo que son ellas mismas las expertas en su realidad y quienes construyen y reconstruyen esa realidad y su conocimiento activamente. De este modo, del tradicional binomio sujeto-objeto que supone la experticia de alguien que produce el conocimiento y la pasividad de una persona conocida, se pasa a una relación del tipo investigador/a-actor/a social, donde hay un/a doble sujeto/a cognoscente que busca conocer y construir conocimiento común para los propósitos de la investigación y acción comunitaria, por lo tanto, la o el investigador/a es un/a facilitador/a y no un experto/a (Montero, 2004).

Igualmente, se asume la investigación-acción-participante (IAP), tomada del campo de la sociología militante latinoamericana y de la educación popular de Paulo Freire, donde el aspecto más importante es generar métodos que se transformen al mismo tiempo que transformen la realidad de las personas y sus comunidades, de tal manera que se generen acciones críticas y reflexivas de carácter individual y colectivo, orientadas a la transformación de la realidad, desde la problematización, la concientización y la movilización sobre las estructuras de dominación (Montero, 2004).

Del feminismo comunitario que surge y se desarrolla en las comunidades indígenas y campesinas de Latinoamérica (Cabnal, 2019; Tzul, 2018), tomamos el desafío de responder a las particularidades de las mujeres indígenas que viven bajo opresiones de orden estructural distintas a las mujeres "blancas" (Espinosa, 2014; Paredes, 2013; Curiel, 2007), promoviendo para ello su participación activa en la toma de decisiones y la gestión de los recursos personales y colectivos (Paredes y Guzmán, 2014). Otro aspecto fundamental del feminismo comunitario incorporado como sustento metodológico es el valor central otorgado a la comunidad, entidad que permite la vida colectiva y la reciprocidad, así como el fortalecimiento de las relaciones entre las mujeres (Paredes y Guzmán, 2014). Por tanto, es de interés la construcción de comunidad como base para la transformación social y personal de las mujeres indígenas (Reyes, 2014), siendo este un aspecto muy relevante en los liderazgos comunitarios que estas ejercen. Igualmente, rescatamos de esta forma de feminismo la íntima relación entre las mujeres y la naturaleza, y su férrea defensa del territorio y la soberanía alimentaria como cuestiones fundamentales (UNESCO, 2022).

En síntesis, del feminismo comunitario fundamentamos metodologías orientadas a la liberación de las mujeres mediante la construcción de comunidad, el respeto a su diversidad, el valor de su autonomía, la recuperación de su memoria histórica y la espiritualidad indígena (Cabnal, 2019; Paredes y Guzmán, 2014).

De los enfoques decoloniales, se asume que la colonialidad, entendida como un proceso histórico de dominación, explotación y asimilación de los pueblos colonizados (Segato, 2016), afecta la vida cotidiana de la totalidad de la población colonizada (Quijano, 2000/2014); sosteniéndose en un sistema de pensamiento eurocéntrico (Segato, 2016), que niega otras formas de pensamiento. Por ello, desde los enfoques decoloniales cobran relevancia los conocimientos, la cosmovisión y la espiritualidad ancestrales de los pueblos indígenas, que consideran la complementariedad entre géneros, así como la conexión con la naturaleza como elementos fundamentales para la vida (Cabnal, 2019);

por lo tanto, se valora el conocimiento y el rol que juegan las mujeres indígenas en sus comunidades, no solo como agentes que producen y reproducen conocimiento, sino también como gestoras de procesos de transformación social.

En este contexto, autoras feministas manifiestan la necesidad de una deconstrucción de las prácticas investigativas y de sus postulados coloniales y heteropatriarcales que en ellas predominan (Curiel, 2007). En el caso específico del trabajo expuesto en este capítulo, podemos decir, que progresivamente se fue avanzando en la descolonización, la despatriarcalización y la indigenización de las metodologías. Una condición fundamental fue reconocer que para el mundo *mapuche* la existencia humana es colectiva (Pichinao, 2022), y es regida por criterios estrictos, dondo no basta con solo existir, sino también con cómo cada persona se expresa dentro de la comunidad (Melin *et al.,* 2019). Por ello, se organizaron fundamentalmente actividades grupales, que permitieran la convivencia como eje central, favoreciedo una interacción e intercambio más íntimo y según ritmos de tiempo y protocolos más apegados a los criterios de relacionamiento del mundo *mapuche*.

Asumir este posicionamiento crítico, desde la perspectiva decolonial y feminista, nos interpeló a desarrollar una investigación situada en la realidad específica que viven las mujeres *mapuche lafkenche*, incorporando su subjetividad, con base en una comprensión más holística y apegada a su identidad territorial y determinada por las relaciones de poder reproducidas por el colonialismo y las formas de resistencia y emancipación que ellas han desarrollado. Es decir, se van estableciendo conexiones entre la biografía, el contexto social-histórico y la investigación (Esteban, 2004), como un continuo donde el equipo de investigación también se implica activamente.

Se optó, en coherencia con esto, por una metodología participativa, con énfasis no solo en la participación sino fundamentalmente en la horizontalidad y la complementariedad de paradigmas y métodos. A partir de un proceso intersubjetivo fuimos también profundizando en los conocimientos e intercambiándolos en diversas direcciones, desde

lo que Haraway (1999), denomina política de la articulación, donde el conocimiento emana del acompañamiento donde se constituye el sujeto-objeto de investigación.

En el proceso, otra consideración fundamental fue el rol activo que adquieron las lideresas desde la etapa inicial. En cada territorio, ellas conformaron un grupo motor en conjunto con las investigadoras, tomaron decisiones para la investigación, orientaron las acciones comunitarias de formación y participaron en la organización y ejecución de los talleres formativos con otras lideresas y con funcionarias y funcionarios públicos. Se incorporaron al equipo como expertas comunitarias, lo que contribuyó a visibilizar y revalorar su conocimiento como lideresas de sus comunidades.

Como parte del proceso descolonizador e indigenizador de las metodologías, el equipo se permitió dejarse conducir por los métodos *mapuche* propios de su protocolo de relacionamiento social y comunitario. Se incorporaron principalemente como metodologías de trabajo el *mizagün* (intercambio de alimentos y otros objetos, especialmente traídos desde la casa para compartir y promover la solidaridad y la nutrición para el *küme mogen*[14]), y el *poyewün* (afectividad entre mujeres, manifestada en encuentros informales e íntimos).

De este modo, no solo se generó conocimiento de modo participativo, sino que también fue posible intercambiar los modos de generar ese conocimiento.

Descripción de las acciones comunitarias y del proceso formativo con lideresas *mapuche lafkenche*

A continuación, efectuamos una recuperación del proceso y detallamos la orientación que tuvo cada etapa en particular, y la metodología específica que empleamos. En este sentido, se acompañó un proceso

[14] Principio ético mapuche que describe la relación de equilibrio entre todo lo que existe, incluyendo una/o misma/o.

diagnóstico y luego formativo cuyos objetivos ejes fueron: 1) conocer el entramado de relaciones de poder donde se da el ejercicio del liderazgo, identificando las diferentes percepciones y las formas de ejercicio del poder de las mujeres; y 2) promover estrategias de formación que favorezcan una mayor incidencia de las niñas y mujeres indígenas en la toma de decisiones y las formas de ejercer liderazgos para la convivencia y el ejercicio pleno de derechos, como sustento para la paz.

Para iniciar el trabajo, en terreno se realizaron gestiones correspondientes a informar en los territorios a los contactos previos establecidos por el equipo de investigación y que fueron parte de otros procesos comunitarios desarrollados anteriormente.

Posteriormente, se invitó a esos contactos previos a formar parte del grupo motor conductor del proyecto en cada territorio (Saavedra y Tirúa). Estos grupos, conformados principalmente por lideresas *mapuche lafkenche* orientaron las decisiones de la primera fase del diagnóstico comunitario, sugiriendo quiénes podrían ser entrevistadas y entrevistados como informantes clave y definiendo el protocolo *mapuche* de entrada a las comunidades de cada territorio. Dada esta orientación, se entrevistaron a miembros de las comunidades y también a funcionarias y funcionarios públicos del nivel local. Respecto a estos últimos, en la comuna de Saavedra se entrevistó a integrantes del equipo de la Dirección Intercultural Lafkenche del municipio y en Tirúa a integrantes de la Dirección de Desarrollo Comunitario y Oficina de la Mujer del municipio y a representantes de la Casa de la Mujer de Tirúa, dependiente del Servicio Nacional de la Mujer y la Equidad de Género del Gobierno Regional del Bio Bio.

De manera paralela se desarrollaron en cada territorio tres talleres de diagnóstico participativo con lideresas *mapuche lafkenche*, descritos a continuación:

1. Taller diagnóstico "El espacio de vida": En este taller se invita a las lideresas a pensar con mayor profundidad el espacio de vida y las relaciones que se dan allí. Se les pide dibujar un "Mapa Parlante" de su territorio, tal como ellas definan este último. Igualmente, se les entrega una serie de preguntas para responder mediante el mapa: ¿Cuáles son los límites de su comunidad/territorio? ¿Cuáles son las características físicas que le parecen centrales (cerros, valles, ríos, lugares especiales)? ¿Cuáles son los lugares más importantes? ¿Cuáles son las organizaciones que allí funcionan? ¿Quiénes son las y los principales líderes y lideresas en su comunidad? ¿Qué dinámicas de colaboración y/o de conflicto existen? ¿Quiénes tienen mayor poder en la comunidad y para qué lo usan? ¿En qué situación están las mujeres en ese territorio/comunidad? ¿En qué situación están las niñas, niños y jóvenes?

   Los mapas parlantes, son una metodología participativa que se utiliza para recoger información sobre la percepción que las personas tienen de un lugar o territorio y se basan en la idea de que las propias personas tienen un conocimiento local que es valioso y que puede ser utilizado para planificar y tomar decisiones.

Foto 11. Registro Taller "El espacio de vida", con lideresas de Tirúa.



2. Taller Diagnóstico "Cuerpo-Participación": Este taller tuvo por objetivo invitar a las lideresas a tomar contacto/conciencia con su cuerpo, a partir de las experiencias de relación con otras y otros en su espacio de vida. Mediante una metodología vivencial, se realizó una imaginería a través de la cual las participantes deberían conectarse con recuerdos de participación y las emociones que vivieron en esas experiencias, identificándolas con las distintas partes de su cuerpo. Posteriormente, se les pidió compartir en grupo sus recuerdos e ir analizando cómo las emociones vividas corporalmente están asociadas con la relación con otras y otros y las estructuras de dominación de género, raza y clase que nos oprimen.

3. Taller Diagnóstico "Convivencia en el Territorio": El objetivo de este taller fue potenciar formas de ejercer liderazgos que aporten a la convivencia y al ejercicio pleno de derechos como sustento para la paz. Se les presenta un "Ecomapa" previamente elaborado y enfocado en las interacciones entre la persona y los múltiples e interdependientes entornos donde se desarrolla.

   A cada participante se le pidió identificar a nivel individual, familiar, comunitario e institucional, las redes que mantienen y cómo es su relación o convivencia con estas. Las preguntas son: ¿Quiénes son sus familiares que la apoyan en su proceso como mujer dirigente y cómo es la convivencia con ellos? ¿Quiénes son sus familiares que no le prestan mucho apoyo en su proceso de mujer dirigente y cómo es su convivencia con ellos? ¿Quiénes son los miembros de su comunidad que la apoyan y quiénes no en su proceso como mujer dirigente y cómo es la convivencia o relación con ellos? ¿Cuáles son las instituciones que le han brindado apoyo y cómo es la convivencia con ellas? ¿Cuáles son las instituciones que durante su proceso como mujer dirigente no le han brindado apoyo y cómo es la convivencia con ellos?

Foto 12. Reunión con autoridades y funcionarios de la Ilustre Municipalidad de Saavedra.



Luego del análisis de los resultados de la etapa de diagnóstico, se diseña de manera colectiva y participativa el proceso de formación que se abrirá a nuevas lideresas de los territorios. A modo inicial, se acuerdan procesos comunes con las investigadoras en México y luego se socializan las propuestas con los grupos motores de Saavedra y Tirúa. En el caso de la comuna de Saavedra las lideresas proponen que los talleres se realicen en las comunidades, para facilitar la participación de las mujeres y para fortalecer el tejido social de los microespacios locales. En el caso de Tirúa, se acuerda la conformación de un solo grupo a nivel comunal.

Los criterios para convocar a las nuevas participantes de los talleres formativos son acordados por las lideresas e investigadoras, a saber, que sean mujeres *mapuche* del territorio, que tengan una participación como lideresas de sus comunidades o de alguna organización social de base comunitaria u organización productiva, o bien, que sin ser lideresas tengan motivación por liderar procesos comunitarios.

Los talleres formativos diseñados inicialmente son tres; sin embargo, en una de las comunidades de Saavedra y en la comuna de Tirúa se hace necesario incorporar un taller inicial, previo a los procesos formativos para conocerse entre todas las participantes y generar un ambiente de confianza y seguridad, lo que desde el protocolo *mapuche* se denomina *nutxam;*[15] por lo tanto, el equipo de facilitadoras toma la decisión de dar el espacio únicamente para el diálogo y compartir la comida.

A continuación, describimos los tres talleres formativos ejecutados:

1. Taller "Historias de Vida": el objetivo de este taller fue identificar los elementos que favorecen la capacidad de resiliencia de las mujeres *mapuche lafkenche* y les permita reconocer y revalorar sus fortalezas personales y el lugar que ocupan en su comunidad.

   Mediante la dinámica denominada "El árbol de la vida" se invita a cada participante a dibujar un árbol que represente su trayectoria de vida, donde las raíces son las enseñanzas de sus ancestras y ancestros; el tronco representa un momento de la vida que fue determinante para convertirse en la mujer del presente; las ramas simbolizan lo que aprendieron de ese momento determinante de su vida; las hojas representen sus metas o sueños; mediante las flores, simbolizan lo que tienen para darse a otras y otros y su entorno; y finalmente, los frutos son los logros que han alcanzado como mujeres.
   Al final, se dejó el espacio para que cada mujer, de manera voluntaria, comparta su reflexión con las demás participantes, exponiendo juntas en un muro o pared sus árboles, invitándolas a reflexionar sobre lo que somos las mujeres en conjunto, comparando metafóricamente ese conjunto de árboles con la diversidad, la resistencia, la comunicación y la interdependencia de los bosques.

[15] Conversación e intercambio entre personas.

Fotos 13 y 12. Registro Taller "Historias de Vida" en la comuna de Tirúa.





2. Taller "Mi cuerpo, mis emociones y mis relaciones": El objetivo es conectar con el cuerpo como espacio de experiencias, emociones y relaciones, promoviendo una mirada crítica y comprensiva hacia los condicionamientos que afectan su bienestar y autonomía; y, explorar experiencias corporales marcadas por el contexto cultural, territorial y social desde una mirada colectiva. Se inicia con una actividad vivencial denominada "Escáner Corporal", donde se les invita a realizar un viaje por su cuerpo; cerrando los ojos y en una postura cómoda se las da la consigna: "Si las distintas partes del cuerpo pudieran hablar, ¿qué dirían? ¿Qué memorias, dolores o alegrías habitan cada parte de mi cuerpo?"

   Como actividad central se trabaja sobre las distintas dimensiones que atraviesan sus experiencias como mujeres, explicando que cada una puede traernos distintos recuerdos, emociones, fuerza o dolor. En tarjetas se exponen algunas palabras escritas: Salud – Alimentación – Cuidar de otros y otras – Placer y sexualidad – Maternidad – Discriminación – Racismo – Miedos – Descanso

– Crecer o envejecer– Imagen personal – Vínculos de amistad – Dolor - Amor - Machismo - Espiritualidad/Religión.
Se invita a reflexionar en silencio sobre el contenido de cada tarjeta. "¿Con qué palabras tu cuerpo reacciona más fuerte?". Profundizar en qué significa para cada una y qué historias traen a su mente. Preguntas de apoyo: "¿Dónde las sientes en tu cuerpo? ¿Cómo se manifiesta en tu día a día?"
Posteriormente, cada mujer dibuja su cuerpo donde representa aquellas palabras o experiencias que más resonaron en ella. Pueden incluir formas, símbolos, colores o frases. Al terminar su dibujo se comparten de forma voluntaria, explicando qué quisieron mostrar en su dibujo y qué emociones o pensamientos aparecieron al hacerlo.
Finalmente, se expone un dibujo de una mujer *mapuche* en tamaño grande, donde las facilitadoras señalan aspectos en común que identifican entre los dibujos individuales de las distintas participantes. Luego se les invita a reflexionar cuáles son los elementos externos que producen estos sentimientos, emociones o experiencias en sus cuerpos.

Foto 15. Registro Taller "Mi cuerpo, mis emociones y mis relaciones" en Puerto Saavedra.



3. Taller "Küyen mu rüpü mew: *En el camino de la luna*": El objetivo de este taller es identificar las distintas formas de liderazgo de las mujeres en la comunidad y reconocer la influencia de referentes personales y colectivos en el proceso de participación y liderazgo de cada mujer.

   Se presenta al grupo una lámina con la luna y sus fases, haciendo referencia a que cada etapa del ciclo de la luna también simboliza las etapas de nuestra vida, que es cíclica, se relata: "Así como la luna tiene distintas fases, nuestro camino de vida también transcurre en etapas. En cada una de ellas, han existido personas que nos han acompañado, fortalecido o inspirado en nuestro proceso como mujeres, como *mapuche* y como lideresas". Se pregunta: ¿quién ha influido positivamente en la persona que fui/soy en cada etapa de mi vida? Posteriormente, cada mujer compartió quién o quiénes han sido esas figuras significativas y cómo han influido en lo que es hoy. Se puede asociar la figura mencionada con una fase de la luna (nueva, creciente, llena, menguante) que representan los momentos vitales. Finalmente se realizó un plenario con las siguientes preguntas: ¿Qué tienen en común nuestras referentes? ¿Qué valores nos han transmitido? ¿Consideran que estas personas son líderes/as, por qué? ¿Qué tipo de liderazgo nos fortalece como mujeres y comunidad?
   Al terminar este taller se elabora la "Flor de los sueños". Se inicia con una actividad personal donde se le pide a cada participante que en un papel de color con forma de pétalo escriba o dibuje: ¿Qué sueño tiene para su vida? ¿Cómo le gustaría seguir participando en su comunidad o territorio? Y, ¿qué anhela para sí misma como mujer, *mapuche* o lideresa? Por último, se pegan los pétalos formando una gran flor de los sueños compartidos y se reflexiona sobre el significado de apoyarnos entre mujeres para lograr nuestros sueños.

Este conjunto de talleres, formativos no solo dejaron profundos aprendizajes metodológicos para la investigadoras y para las propias

lideresas, sino que también hicieron posible, a partir de los contenidos abordados, analizar las formas de liderazgo y participación de una nueva generación de *mujeres mapuche*, a continuación, compartiremos esas reflexiones situadas.

Resultados sobre los liderazgos y la participación política de las mujeres *mapuche lafkenche*

Con el fin de fortalecer los propios liderazgos de las mujeres *mapuche lafkenche*, de modo complementario a los procesos formativos implementados y descritos anteriormente, cobra relevancia analizar y documentar los contenidos reflexionados que surgieron de las entrevistas, los talleres y el trabajo etnográfico desplegado en el territorio. Estos contenidos abordan fundamentalmente: la comprensión situada de los constructos de liderazgo y participación, el ejercicio de resiliencia frente a las opresiones y las características del proceso de socialización o formación de las mujeres como lideresas.

Para partir, señalamos que, a lo largo del trabajo desarrollado fuimos reconociendo otras comprensiones para los constructos de liderazgo y participación a partir de la experiencia de las propias mujeres. Detenerse en ello fue fundamental para el proceso de acción-investigación, no solo por su centralidad como objeto de estudio, sino sobre todo por su relevancia en el fortalecimiento de las propias mujeres.

Las nuevas comprensiones de liderazgo y participación que surgieron a partir de las experiencias e ideas de las participantes del proyecto, aunque distintas, son mayormente complementarias a las comprensiones desarrolladas desde las ciencias sociales occidentales. A partir de una mirada crítica, situada y objetiva, desde lo que Donna Haraway (1995), describiría como una mirada que rompe con las jerarquías científicas, fue posible complejizar el conocimiento en torno a estos constructos, aportando en pertinencia a su abordaje.

La multiplicidad de roles que las mujeres *mapuche* desarrollan a lo largo de sus vidas, son para ellas un continuo homogéneo que configura su participación y liderazgo. Las actividades realizadas y los roles cumplidos en la vida cotidiana van modelando sus habilidades y abren sus opciones de desarrollo en el entorno familiar y social. Las acciones en la vida "privada" o "doméstica" dotan a las mujeres de autoconfianza y reconocimiento social. Las experiencias significativas vividas y las luchas personales por desarrollar sus proyectos de vida son elementos fundamentales que explican su capacidad de iniciativa, organización, dirección y decisión, y definen el rol de lideresas que luego desempeñan en sus entornos familiares y comunitarios. Comprender el campo de acción y lucha de las mujeres, tal como ha destacado Julieta Paredes (2010), explica el paso de muchas mujeres *mapuche* a roles de representación y liderazgo en sus comunidades.

Sus trayectorias de vida, marcadas por el ejercicio de resiliencia frente a las múltiples opresiones que se manifiestan en los hechos adversos que les ha tocado vivir, les permiten desarrollar acciones de resistencia personal y colectiva. En la medida que gestionan oportunidades y recursos para la mejora de la calidad de vida de sus familias y comunidades van fortaleciendo su rol público como lideresas y el rol de cuidado de otras, otros y de sí mismas, se convierte en un detonador de su liderazgo (Zambrano y Campos, 2025).

Su campo de acción y lucha es principalmente: la producción y la elaboración de los alimentos, el cuidado y la formación de las infancias, el cuidado de personas mayores y personas dependientes, el huerto y la medicina herbolaria, la recolección de productos del mar, la producción de artesanías, la crianza de animales de granja, la comercialización de sus productos, la organización en torno a colectivas de mujeres, la gestión de instrumentos de política pública dirigidos a las familias más vulneradas de sus comunidades y el resguardo de las costumbres y la espiritualidad de su pueblo.

En el mismo sentido, ellas destacan que el proceso de socialización o formación de quienes se convierten en lideresas ocurre en el espacio de la vida diaria, organizando las tareas domésticas y de cuidado, proceso acompañado principalmente por sus cuidadores primarios. Destacan que su liderazgo proviene y es parte del *küpalme* –origen, descendencia, legado–, de su familia, lo que define sus virtudes como mujer y le otorga un reconocimiento al interior de sus comunidades. Su rol como lideresa se da de manera armónica con sus otros roles como mujer *mapuche*, como hemos dicho, en un continuo entre lo privado y lo público, basado en la concepción cultural de los dualismos y de la complementariedad que repercute directamente en cómo se configura el rol de las mujeres en las comunidades (Ibarra, 2022), y el equilibrio entre mujeres y hombres para la armonización de la vida (Cabnal, 2010).

En todas ellas, es posible identificar en sus experiencias de vida temprana la presencia positiva de figuras significativas, que no solo aportan en la configuración y el fortalecimiento de su identidad *mapuche*, sino también en la formación de sus capacidades políticas como mujeres y de cómo ellas comprenden la política en su dimensión social.

La mayoría de las entrevistadas destacan la importancia que tuvo en su formación la presencia de una figura paterna, como líder de su familia y de su comunidad, que con su ejemplo desarrolló en ellas la perseverancia, la determinación, la lucha y la generosidad. En una de las entrevistas, una lideresa del territorio del Budi señala: "... después falleció mi papá, yo estaba en el colegio, me había dicho mi papá que siguiera estudiando... porque veo que usted es una niña muy inteligente –me dijo– y va a tener que estudiar" (Entrevista Diagnóstico Participativa Comuna de Saavedra, 2023).

Por otra parte, la presencia en sus infancias de una mujer protectora (abuela, madre, tía o hermana mayor), forma en ellas las competencias del cuidado afectuoso e incondicional de otros y otras, principalmente a través de las labores de cuidado temprano de hermanas y

hermanos, y luego de sus hijas, hijos, nietas y nietos, entre otros. Esto es coherente por lo planteado por Ruddick (1990 en Ibarra, 2022), donde el "pensamiento materno" no se limita a la crianza, sino que configura una ética de la vida, basada en la paz, la reciprocidad y el sostenimiento de lo colectivo.

De este modo, las lideresas *mapuche* construyen su liderazgo como una experiencia igualmente valiosa en el ámbito del poder y la decisión y en el ámbito del cuidado, la solidaridad y el apoyo mutuo. El liderazgo para ellas es un continuo inseparable entre el afecto, la protección, la determinación, la organización, la capacidad de dirección y el ejercicio de conducir las decisiones para el bien de un colectivo. Las mujeres son lideresas en su hogar, con su familia, en las labores del campo o del mar, en la organización social y también por su participación política en la lucha de su pueblo. Todas dimensiones igualmente desafiantes y relevantes. Una lideresa de la comuna de Tirúa señala:

> De la mamá uno aprende todo lo bueno. Antiguamente, las mujeres no tenían mucho el rol de dirigente o que se destacaran en algo así, siempre estaban los hombres en eso, las mujeres se quedaban en las casas, a criar a los hijos y ser dueña de casa, no más; por eso, mi mamá es poco destacada en roles sociales, pero como dueña de casa ella me enseñó todo, a ser una persona ordenada, limpia; con ella aprendí a cocinar, a hacer el pan, a hilar, a trabajar la lana, desde ahí viene el tema del telar, y todo lo que significa formar una mujer mapuche, yo lo aprendí con ella; ella me formó, así que ella tuvo un rol muy importante en mi vida. (Registro Taller Formativo, Comuna de Tirúa, 2025)

En sus trayectorias de vida, también se destaca la escolaridad y la migración campo-ciudad, como dos hitos que adicionan elementos a la configuración de su liderazgo, principalmente mediante la adquisición

de complejas y valiosas competencias interculturales. Ambas experiencias implican conocer desde adentro otras formas culturales, que pese al peso colonial les permite comprender las lógicas y saberes de la otra cultura. Igualmente, destacan que el retorno a sus comunidades de origen, luego de su tránsito en la escuela y/o la ciudad, implica una nueva mirada, mucho más crítica, sobre sus hábitos, costumbres y formas de vida. Se reincorporan a sus comunidades teniendo una nueva postura frente a diversos hechos cotidianos, revalorando aspectos de la vida que antes no les eran significativos, como el acceso a la tierra, a la alimentación propia, al tiempo, al espacio libre, al contacto permanente con la familia y la vida en comunidad. Esto permite, coincidentemente con lo que señala Ibarra (2022), que el desarrollo de sus capacidades de agencia es posible a partir del reconocimiento de la propia identidad.

Por otra parte, para ellas incorporar una nueva mirada implica también observar críticamente el complejo entramado de opresiones y violencias colonialistas y patriarcales que las afectan, y si bien esta revelación les conmueve emocionalmente, es un catalizador de su participación social y política. Buscan cambiar una realidad que les parece injusta e inaceptable y no quieren que otras mujeres y niñas sigan viviendo esas violencias. Porque si bien, las mujeres *mapuche lafkenche* progresivamente van participando en sus comunidades y organizaciones, siguen enfrentadas a múltiples violencias.

Una lideresa de comunidad indígena señala "... porque acá es como un problema ser mujer, la mujer siempre tiene que estar en la casa, fregando las ollas, haciendo comida, pero lo que ve el hombre, son los negocios, es lo de afuera y la mujer tiene que ser de adentro" (Entrevista Diagnóstico Participativo Comuna de Saavedra, 2023). Destacando con ello que sus vidas siguen determinadas por patrones patriarcales que limitan a las mujeres al espacio doméstico, donde muchas de ellas son también víctimas y sobrevivientes de violencia machista, por parte de algunos de los hombres de sus propias familias.

Por otra parte, en los espacios comunitarios, aun cuando son ocupados mayoritariamente por mujeres en las asambleas y los cargos de liderazgo, ellas denuncian que son invisibilizadas, cuestionadas e incluso atemorizadas a tomar la palabra. Ellas señalan que en estos espacios "las mujeres piden permiso para hablar, el hombre no", o que incluso en algunos casos, cuando las mujeres son consultadas en su opinión es el esposo quien contesta por ellas.

Como mujeres, deben luchar por sus derechos al interior de la propia sociedad *mapuche*. Inicialmente, por cambiar patrones sexistas que asignan roles fuertemente diferenciados entre mujeres y hombres, donde la mujer es socializada, casi exclusivamente, para cuidar de otras y otros; pero también por los temas que les preocupan y abordan que incomodan a los hombres, tales como el alcoholismo y la violencia de género hacia las mujeres e infancias. Igualmente, señalan que, por encontrarse inmersas en la actualidad en una sociedad *mapuche* cada vez más occidentalizada y fragmentada culturalmente, se les dificulta hacer valer sus derechos como mujeres *mapuche* desde su identidad cultural. Se destaca en sus discursos la presencia de las religiones occidentales como una herramienta de opresión colonial violenta que genera asimilación cultural mediante la evangelización, perdiendo parte de la identidad mapuche (prohibición de hablar su idioma, de usar la vestimenta mapuche y realizar ceremonias espirituales), y adoptando valores que limitan las libertades de las mujeres.

Frente a esto, las lideresas han desarrollado variados mecanismos de resistencia que enfrentan simultáneamente tanto las opresiones colonialistas como las patriarcales, en un proceso de subjetivación que transforma discursos dominantes en estrategias de lucha (Bhabha, 2007 en Arellano, 2023). Frente a la opresión colonial, las mujeres *mapuche* han asumido la defensa del territorio y la revitalización cultural, entendida esta última como resistencia mediante la oposición sistemática a una asimilación homogeneizadora (Morales, 1993 en Zambrano y Campos, 2025). En cuanto a la opresión patriarcal, su

lucha busca construir relaciones horizontales y alianzas entre hombres y mujeres (Cumes, 2009), que debe tener como propósito el *küme mogen* (principio ético *mapuche* que describe un equilibrio entre todo lo que existe, incluyendo una/o misma/o), y el *az mapu* (guía de normas, roles, prácticas y valores para alcanzar el *küme mogen*), como herramientas para prevenir y enfrentar la violencia hacia las mujeres (Álvarez Díaz y Painemal Morales, 2021; Rain Rain, 2021).

Como elementos positivos que han favorecido el liderazgo de las mujeres *mapuche* en la actualidad, se destacan los instrumentos del Estado con perspectiva de género e intercultural, que han permitido su acercamiento al quehacer público. Adicionalmente, enfatizan el rol de las agrupaciones de mujeres, dado que estas organizaciones orientadas a propósitos que validan las tareas donde se destacan las mujeres, tales como la artesanía, la agricultura a pequeña escala, la recolección, entre otras, permiten convocar la participación de más mujeres, mediante la confianza de compartir en espacios seguros para ellas. De este modo, logran resignificar su lugar como personas activas en la transformación de sus realidades, no solo desde lo individual, sino que desde la organización colectiva, lo que desafía las lógicas capitalistas (Arellano, 2023; Cayuqueo y Quiroga, 2021).

Progresivamente, las mujeres *mapuche* van adquiriendo en el ejercicio de la participación social y de su liderazgo como mujeres dirigentes, una conciencia política de su entorno, las circunstancias que determinan las condiciones de vida de sus comunidades, y en ello, dan valor y re-significado a su liderazgo. Las diversas formas de desigualdad: género, raza, clase, territorio, se entrecruzan vulnerando sus derechos como mujeres *mapuche* (Cumes, 2009; Curiel, 2019; Tapia, 2018 en Rain Rain, 2021), pero también determinando su liderazgo como es un espacio en disputa constante; ya que permanentemente deben validarse como mujeres dirigentes al interior de sus comunidades. Mantenerse en los espacios de representación social y política es una tarea constante de validación y lucha.

Sus liderazgos se van construyendo con base en la resiliencia personal, en los aprendizajes que se desprenden de sus experiencias de vida, pero también en sí mismos se contituyen como una fuente de aprendizaje y de generación de oportunidades para desarrollar sus proyectos de vida. El liderazgo les permite la construcción de su identidad como mujeres *mapuche*, transforma positivamente su autoimagen dañada por los valores del sistema de dominación (Reyes, 2014), y les permite la resignificación o dar un sentido a las experiencias traumáticas de vida. En cada una de ellas, el liderazgo es una oportunidad para demostrarse a sí mismas lo que son capaces de alcanzar pese a todas las dificultades que les toca sortear; en ello también el liderazgo es una práctica de resistencia que les permite sobrellevar su propia historia: ".. .era mujer dirigente contra viento y marea, igual era mujer dirigente, igual me las arreglaba para ser mujer dirigente, igual formaba grupo, bueno pero, cuando uno puede hacer algo por el bien social, no hay obstáculos, dicen" (Lideresa participante de Taller Formativo, Vomuna de Saavedra, 2024).

En suma, sus liderazgos no solo se definen desde sus habilidades de decisión y dirección, sino también desde la dimensión de los cuidados y los afectos por igual. Ellas se autodefinen como sostenedoras de la vida, por su rol como cuidadoras de la familia, los bienes comunes, las prácticas culturales, la comunidad y el territorio (UNESCO, 2022); en este sentido, su liderazgo, cuestiona los modelos hegemónicos de participación política, y plantea alternativas emancipatorias que desbordan las categorías tradicionales de ciudadanía.

Foto 16. Registro posterior a reunión de planificación participativa con grupo motor de la Comuna de Saavedra.



Conclusiones

De modo cotidiano e intrínsicamente vinculado a su rol de mujer *mapuche,* se desarrolla lo que para las lideresas es la participación, a la vez que, en esa misma experiencia diaria se contruye y se forma lo que para ellas es el liderazgo, al interior de sus familias, como campo primario de acción, y en su comunidad como una extensión natural de los cuidados.

De la participación en la vida cotidiana y al enfrentar sistemáticamente las barreras de la opresión colonial y patriarcal en sus distintas dimensiones y expresiones, esa participación se convierte en el campo de acción política que orienta su liderazgo. Mediante estrategias basadas en la negociación, la convivencia y la construcción de relaciones horizontales, las mujeres *mapuche* construyen una vía legítima y esperanzadora para la justicia étnica de su pueblo. Es posible potenciar su incidencia política de manera pertinente y sostenible solo en la medida en que esa incidencia se relacione directamente con el *küme mogen* o equilibrio entre todo lo que existe, que es mucho más complejo que

solo atender la satisfacción de necesidades básicas de alimentación, salud o trabajo.

El equilibrio entre todo lo que existe, como motivo orientador de su incidencia política como mujeres *mapuche*, implica sobre todo los principios del *az mapu* y el reconocimiento de la concepción de la vida como algo interdependiente entre todas las especies vivas y no vivas del entorno. De este modo, su liderazgo político es una forma de articulación de la vida (y de su propia vida), frente a un sistema de dominación que fragmenta la existencia humana. Esa es la política de las mujeres *mapuche.*

Por otra parte, es imprescindible atender a que, como mujeres indígenas, han enfrentado mucha violencia y necesitan espacios de sanación y justicia. En la experiencia de este proceso aprendimos que las mujeres caminando juntas sanamos y nos hacemos más fuertes. Los procesos de formación para la incidencia política deben considerar encuentros que tengan por objetivo compartir experiencias dolorosas, para las mujeres que necesiten esa descarga emocional para seguir adelante con su liderazgo. Las mujeres necesitamos sentirnos seguras en un sistema que se empeña en exponernos al riesgo y eso debe construirse desde la revisión de los dolores y las fortalezas de cada una de nuestras historias, pero también, en la deconstrucción de los espacios públicos y políticos donde irrumpimos las mujeres y en la construcción y/o reconocimiento de nuevos espacios políticos de incidencia.

Se destaca también que, pese a las transformaciones y los avances en materia de género, incluso al interior de las propias comunidades, aún permanece en ellas una visión tradicional de su rol como mujeres *mapuche,* que solo se va poniendo en tensión en la medida que amplían su experiencia de participación y liderazgo. Por lo tanto, el liderazgo en ellas es en sí mismo un mecanismo emancipador de la mujer.

En el campo de las metodologías, se resalta que las investigadoras fuimos interpeladas a incorporar "métodos" propios del mundo *mapuche*, para, por una parte, hacer más pertinente la investigación y las acciones comunitarias de formación, pero también para lograr

una mayor profundidad en los contenidos abordados. Tanto el vínculo como el conocimiento, se fue ampliando en la medida que el equipo fue capaz de salir de sus propios paradigmas, reconociendo las limitaciones de la teoría/epistemología/metodología occidental para acercarse, entender y explicar fenómenos que ocurren en el mundo *mapuche*. En este sentido, experimentamos que estos métodos *mapuche* son más que metodologías científicas, son puentes entre personas y entre culturas, son puentes que cruzan las distintas formas de vida.

El reto que tomamos de esta interpelación es luchar por el reconocimiento, la legitimación, la divulgación y la reproducción de estos métodos y prácticas que nos permita a las mujeres académicas aportar decididamente al tejido de la vida.

Referencias

Álvarez-Diaz, A. y Painemal Morales, M. (2021). Violencia de género hacia mujeres mapuche: un proceso de investigación-acción participativa. *Fronteiras, 10*(3), 280-290. doi.org/10.21664/2238-8869.2021v10i3.p280-290.

Arellano, C. (2023). Transformación en la representación política de las mujeres mapuche, desde los feminismos despatriarcales y decoloniales. *Enrahonar. An International Journal of Theoretical and Practical Reason,* (71), 189-205. file:///Users/BigSur/Downloads/jlacruz,+EN71_1496.pdf.

Cabnal, L. (2019). El relato de las violencias desde mi territorio cuerpo-tierra. En X. Leyva Solano y R. Icaza (Coords.), *En tiempos de muerte: Cuerpos, rebeldías y resistencias. Tomo IV* (pp. 113-123). Cooperativa Editorial Retos / CLACSO / Institute of Social Studies, Erasmus University Rotterdam.

Cabnal, L. (2010). *Acercamiento a la construcción del pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala* (pp. 11-25). Feminismos diversos: El feminismo comunitario. https://porunavidavivible.wordpress.com/wp-content/uploads/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf.

Caniguan, N. (2015). *Trayectorias políticas. Historias de vida de alcaldes mapuche.* Santiago de Chile: RIL Editores.

Caniguan, Natalia (2019). Movimiento territorial indígena y gobiernos locales. Etnografía de caso en una comuna de La Araucanía. *Antropologías del Sur*, *6*(11), 63-78. file:///Users/BigSur/Downloads/Dialnet-MovimientoTerritorialIndigenaYGobiernosLocales-7335671.pdf

Campos, M. A., Zambrano, A., Garcés, G. y Caniguaan, N. (2023). Garantizando derechos, apropiándose del poder. Trayectorias políticas de las mujeres mapuche lafkenche en dos regiones del sur de Chile. En L. Moreno *et al.*, *Derechos humanos y paz. Dimensiones para el fortalecimiento de la democracia* (pp. 443-494). CLACSO.

Campos, M. y Zambrano, A. (en prensa). Relaciones de poder en el territorio Lafkenche del Budi: análisis desde las perspectivas feministas latinoamericanas.

Carillanca, C. (2023). Hijas del despojo. Trayectorias laborales de mujeres mapuche urbanas al sur de Wallmapu, 1985-2020. *Estudios Sociales, 64*(1). https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=9047720.

Cayuqueo, P. y Quiroga, S. (2021). La resistencia de la mujer Mapuche. Liderazgo comunitario. *Revista de Historia* (83). https://doi.org/10.15359/rh.83.11

Correa, M. (2021). *Historia del despojo. El origen de la propiedad particular en el territorio mapuche*. Pehuén Editores / Ceibo Editores. doi: 10.5354/0719-1243.2022.67430.

Cumes, A. (2009). Multiculturalismo, género y feminismos: Mujeres diversas, luchas complejas. En A. Pequeño (Comp.). *Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes* (pp. 29-52). FLACSO Ecuador / Ministerio de Cultura del Ecuador.

Curaqueo, J., Calfio, M. y Huinca, H. (2020). Pueblo mapuche, educación superior y racismos: Desde una historia educativa propia a un enfoque anti-racista y anti- patriarcal. *Tramas / Maepova, 8*(2), 197-213. https://portalderevistas.unsa.edu.ar/index.php/cisen/article/view/4569.

Curiel, O. (2019). *Feminismos decoloniales y transformación sociales.* Barcelona: Icaria Editorial.

Curiel, O. (2007). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Nómadas,* (26), 92-101. http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105115241010.

Espinosa, Y. (2014). Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. *El Cotidiano,* (184), 7-12. http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32530724004.

Esteban, M. L. (2004). Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio. Ediciones Bellaterra.Gasche, J. (ed.). (2004). Crítica de proyectos y proyectos críticos de desarrollo. Un enfoque latino-americano con énfasis en la Amazonía. Institut de Investigaciones de la Amazonía Peruana.

Garcés, G. y Zambrano, A. X. (2019). Significados en torno al desarrollo del consumo problemático y la dependencia alcohólica en comunidades mapuche rurales de la región de La Araucanía, Chile, 2016-2017. *Salud Colectiva* (15). https://doi.org/10.18294/sc.2019.1932

Gigena, A. I. (2018). Mujeres-Indígenas y decisiones políticas. Alcances y limitaciones de la institucionalización indígena y de género en Chile. *La Ventana. Revista de Estudios de Género, 6*(48), 390-422. https://doi.org/10.32870/lv.v6i48.6793.

Haraway, D. (1999). Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles. *Política y Sociedad*, (30), 121-163. https://monoskop.org/images/d/d0/Haraway_Donna_1992_1999_Las_promesas_de_los_monstruos.pdf.

Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra.

Ibarra, M. (2022). *"¡Somos territorio!": Experiencias, prácticas políticas y luchas por lo común de mujeres mapuche* [Tesis doctoral]. Universidad de Barcelona. http://hdl.handle.net/10803/674688

Ibarra, M. I., Rain, A. y Richards, P. (2022). Voces y experiencias de mujeres mapuche en tiempos de revoluciones feministas. *Anuario del Conflicto Social*, (13). https://doi.org/10.1344/ACS2022.13.10

Instituto Nacional de Estadisticas-Chile. (2024). Resultados Nacionales CENSO de Población y Vivienda Chile. https://censo2024.ine.gob.cl/resultados/

Ley N° 19.253 (1993). Establece normas sobre protección, fomento y desarrollo de los indígenas, y crea la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena. Biblioteca del Congreso Nacional de Chile /BCN. https://bcn.cl/2eu0o.

Ministerio de Desarrollo Social y Familia. (2022). Síntesis de Resultados Pobreza Multidimensional para la Encuesta de Caracterización Socioeconómica Nacional CASEN. Santiago, Chile: Gobierno de Chile. https://es.scribd.com/document/661521931/Presentacion-de-Resultados-Casen-2022.

Ministerio de Hacienda. (2004). Síntesis Ejecutiva Programa Orígenes. Gobierno de Chile. https://www.dipres.gob.cl/597/articles-139541_r_ejecutivo_institucional.pdf.

Ruiz Rodríguez, C.. (2025). *¡…Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional. Mapuche y un epílogo sobre el futuro. Revista de Historia Social y de las Mentalidades, 11*(1). doi.org/10.35588/mg17nx45.

Melin, M., Mansilla, P. y Royo, M. (2019) *Cartografía cultural del wallmapu. Elementos para descolonizar el mapa en territorio mapuche.* LOM.

Millán, M. (2011). Mujer Mapuche: Explotación colonial sobre el territorio corporal. En K. Bidaseca y V. Vazquez (Comps.), *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina* (pp. 127-136). Ediciones Godot.

Montero, M. (2004). *Introducción a la psicología comunitaria. Desarrollo, conceptos y procesos*. Paidós.

Paredes, J. (2013). *Hilando fino desde el feminismo comunitario.* Cooperativa El Rebozo.

Paredes, J. y Guzmán, A. (2014). *El tejido de la rebeldía: ¿Qué es el feminismo comunitario? Bases para la despatriarcalización. Mujeres Creando Comunidad*. CLACSO. https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/handle/CLACSO/102865

Pérez, A. E. (2021). Presentación del dossier: Arqueología del Wallmapu. *CUHSO, 31*(2), 12-16. http://dx.doi.org/10.7770/cuhso-v31n2- art2720.

Pichinao, J., Mellico, F., y Huenchulaf, E. (2022). *Mapunche Gijañmagün Gülu Ka Puwel Mapu: La forma mapunche de pensar y practicar la socialidad religiosa en Gülu y Puwel Mapu*. Ediciones Universidad Católica de Temuco.

Rain Rain, A. (2021). Racismo y prejuicios encubiertos: Las luchas antirracistas de mujeres mapuche en Chile. *Quaderns de Psicologia, 23*(3), 1-11. file:///Users/BigSur/Downloads/Dialnet-RacismoYPrejuiciosEncubiertos-8495573.pdf

Rain-Rain, A., Llombart, M. P. y Mora-Malo, E. (2020). Mujeres mapuche en la diáspora y el retorno al Wallmapu: Entre micro-resistencias de género y despojos coloniales. *Chungará (Arica), 52*(2), 347- 360. https://dx.doi.org/10.4067/S0717- 73562020005001004

Reyes, M. (2014). *Liderazgo comunitario y capital social: una mirada desde el campo biográfico.* [Tesis doctoral]. Universidad Autónoma de Barcelona.

Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico- estructural a la colonialidad/ descolonialidad del poder.* (pp. 777-832). CLACSO. https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf

Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres.* Traficantes de Sueños. https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/map45_segato_web.pdf

Tzul, G. (2018). *Gobierno comunal indígena y estado guatemalteco: Algunas claves críticas para comprender su tensa relación*. Instituto Amaq'.

UNESCO y Red Latinoamericana de Estudios y Experiencias Interculturales [RELEEI], (2022). *Mujeres, territorio y pandemia: Impactos de la Covid-19 en la vida y territorios de mujeres campesinas, indígenas, afro y migrantes en América Latina; Informe final.* https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000382482.

Zambrano, A., Campos, M. (2025) Cuidados comunitarios, ejercicios de resiliencia y resistencia en mujeres de la región de La Araucanía. *Teoría y Crítica de la Psicología 21* (Núm esp.), 82-100. https://www.teocripsi.com/ojs/index.php/TCP/article/view/488

Zambrano, A. X., Garcés, G., Matus, J., Campos, M. A., Curaqueo, O. y Tranamil, M. (2024). Desafíos metodológicos en un proceso de acompañamiento a lideresas mapuche lafkenche en dos regiones del sur de Chile. *Revista Puertorriqueña de Psicología, 35*(2), 234-252. https://doi.org/10.55611/reps.3502.08

Hilos que quedan, hilos que siguen

Paola Ortelli (UIA)
Cecilia Alba Villalobos (UNACH)
Kathia Núñez Patiño (UNACH)
Marisa G. Ruiz Trejo (UNACH)
Martín Plascencia González (UNACH)
Equipo Coordinador México



◀**Foto 8. Chanalum, ritual de bienvenida para las visitantes de Chile (24 de marzo de 2025).**

En este libro quisimos trazar "una puente" entre Los Altos de Chiapas y el territorio *Mapuche Lafkenche*, mostrando los puntos de reflexión y encuentro con las experiencias de participación y liderazgo de las *bats'i antsetik,* en diálogo con *mapuche pu zomo*. Mostramos cómo la etnografía feminista comunitaria como propuesta metodológica, epistemológica y política, nos ha permitido realizar otras lecturas de los territorios, en las que (nos) permitimos que los cuerpos, los afectos y las emociones se manifestaran y buscamos generar las condiciones para construir relaciones más horizontales, no únicamente entre investigadoras/es y actoras/es de los territorios, sino también en y entre los equipos de investigación, inevitablemente marcados por la verticalidad de las academias.

Este libro representa así un esfuerzo para lograr trasladar sobre el papel la experiencia colectiva de colaboración, diálogo y co-construcción que experimentamos a lo largo del proyecto. La escritura colectiva tiene sus retos, sobre todo cuando se encuentra atada a instituciones y productos académicos que siguen sus propias reglas y jerarquías en términos de autorías, registro, evaluaciones y recursos. La mayor dificultad en la fase escritural ha sido la de conciliar este enfoque colectivo con dichas reglas, por lo que, sin duda alguna, aún existe mucho camino por andar y muchas relaciones por horizontalizar.

Estamos muy contentas/os del diálogo que logramos establecer con la Agencia Mexicana de Cooperación para el Desarrollo (AMEXCID), y su capacidad de escucha hacia las necesidades específicas de este proyecto, centrado en la participación de las *bats'i antsetik* y *mapuche pu zomo*, así como de otras/os actores de los territorios. Sus saberes, que valoramos y reconocemos, han sido una herramienta fundamental para la construcción de la estrategia de formación y capacitación que desarrollamos en el proyecto.

Recorriendo las historias y los contextos de los dos (o muchos) territorios, nos dimos cuenta que, a pesar de las similitudes, no es posible pensar en estrategias generales de promoción de la participación de las mujeres y otras subjetividades, porque de ninguna forma serían aplicables a gran escala. Es así que propusimos abordar el tema de la participación y el liderazgo de las mujeres a través de una metodología en plural que denominamos corpoterritorial colaborativa tejida en diálogo, en la que nos centramos en el territorio y sus características históricas, socio-económicas y políticas y en las formas en las que este territorio es experimentado, vivido, sentido y encarnado por todas las personas que viven en él.

De esta manera, cuando hablamos de metodologías corpoterritoriales nos referimos a una pluralidad de herramientas y estrategias diversas que surgen de la escucha-diálogo con los territorios y los cuerpos que los atraviesan. Una escucha-diálogo que se sustenta en el sentido y la carga simbólica de "la palabra y la voz" de los pueblos originarios, lo que implica considerar lo que sale del corazón de uno o una misma con la palabra y lo que esta puede generar a quien se dirige, no solo en su pensar, sino en su sentir. Esto nos lleva a asumir la responsabilidad de lo que decimos con nuestra palabra en la construcción de diálogos.

En este proceso de escucha-diálogo partimos del involucramiento de las y los actores, así como del reconocimiento de sus saberes y formas de organización. Los talleres-asamblea diagnóstico han sido, en este sentido, una herramienta privilegiada para abrir esta comunicación con el territorio y entender las formas en las que las *bats'i antsetik* y *mapuche pu zomo* perciben y viven el tema de la participación y el liderazgo. Es de este diálogo que aprendimos que más que hablar de participación, tiene sentido hablar de campos de acción y lucha de las mujeres; y que la palabra liderazgo remite a características negativas, por lo que se trata más bien de hablar de mujeres-referentes como aquellas personas que guían, enseñan, dan el ejemplo, jalan, motivan

y anteponen el interés del grupo al propio. Una concepción bastante lejana a la idea occidental del líder.

Resignificar la participación como campos de acción y lucha nos lleva a alejar la mirada de los cargos políticos y amplía el significado del concepto a una multiplicidad de espacios y roles en la toma de decisiones, que van del hogar a la familia, de los grupos de trabajo a los cargos o a las actividades profesionales y empresariales o académicas. Cuando hablamos de *bats'i antsetik* y *mapuche pu zomo* no pensamos categorías homogéneas, sino reconocemos toda la diversidad de mujeres que éetas pueden incluir, por ello la metáfora del bosque se nos hizo la más adecuada. Un bosque de *bats'i antsetik* y *mapuche pu zomo* es a la vez la expresión de diversidad y unidad en las luchas. Aunque las luchas para conquistar mayores espacios de participación sean diversas, existe una unidad de intentos. Si en México, gracias a las reformas legislativas que imponen paridad horizontal y vertical, se han ganado espacios en las estructuras de poder, aún hay mucho camino por andar para garantizar que esta participación sea sustancial. Vimos que si, por un lado, la obligatoriedad de la paridad de género, ha llevado a un incremento de los índices de participación de las mujeres, por el otro también ha favorecido las prácticas de "simulación tolerada y usurpación permitida" (Burguete, 2021), que merman los logros obtenidos y nos obligan a buscar nuevas estrategias y propuestas desde la realidad de los territorios y en diálogo con las y los actores locales. No es posible pensar en estrategias generales de fomento de la participación sin considerar las condiciones reales en las que dicha participación se da.

En Chile, aun cuando no se han logrado avances legislativos, las *mapuche pu zomo* han construido importantes liderazgos a nivel local. Pero también existen similitudes en los costos que estas luchas han implicado para las mujeres tanto a nivel personal como comunitario. Pudimos constatar que "lo situado" y "lo participativo" de las formas de producir conocimiento no se limitan a "mapear el territorio" ni a "dar la voz". Lo situado es un complejo tejido que entrelaza la experiencia de las mujeres en su espacio y tiempo de vida; el entramado de relaciones

que se dan en comunidad determinadas por el orden social impuesto; la interacción con un territorio vivo que es único; y, la mirada política de las investigadoras, fuertemente marcada por sus propias experiencias de vida como mujeres. Estos métodos, al igual que las formas de ejercer liderazgo de las mujeres indígenas, desbordan las fronteras impuestas por el sistema de dominación a una "ciencia" implicada y comprometida con y para la transformación social.

Los talleres-asamblea diagnósticos también nos han enseñado la importancia del enfoque intergeneracional, de cómo la participación se aprende también de otras figuras-referente, como las madres, las abuelas, las tías, como lo expresaron los niños, las niñas, las adolescentes y las jóvenes que participaron en el proyecto. En particular con las niñeces, que a través de la producción de dibujos en diálogo y cartografías nos compartieron sus experiencias al reflexionar en torno a los espacios que ocupan las mujeres, los hombres y las niñeces en sus contextos socioculturales; así como las transferencias que se producen con la participación de sus referentes mujeres en los espacios sociales y políticos de toma de decisiones, considerando que todos los espacios donde participan las mujeres proporcionan los cuidados que posibilitan el sostenimiento de la vida. De esta manera, aprendimos que cualquier propuesta de acción que busque impulsar la participación debe pensarse a partir de un enfoque intergeneracional, de otra forma sus efectos son muy limitados y no sostenibles.

Asimismo, el diálogo intergeneracional ha permitido reconocer que, tanto niñas, como adolescentes, jóvenes y mujeres tienen distintas maneras de contribuir al desarrollo de sus propios territorios y comunidades; más allá de pensar en capacitarlas para la participación, los talleres nos permitieron hacer visibles las capacidades con las que ya cuentan y con las que aportan constantemente a la vida comunitaria en general. Así, la formación, el intercambio de conocimientos, se puede dar en distintas direcciones, no solo en sentido vertical, desde los hombres hacia las mujeres o desde las y los adultos hacia las niñeces; con ello, se abren las posibilidades de transformar los espacios políticos que

privilegian la participación de los hombres, desde una masculinidad hegemónica que excluye *de facto* la participación de mujeres, las juventudes, las niñeces y las masculinidades divergentes.

Por otro lado, un aspecto que ha sido fundamental en el proceso de colaboración en general que nos ha permitido llegar a este libro, son las relaciones de confianza construidas desde antes de iniciar el propio proyecto, y ampliadas y consolidadas a lo largo del trayecto entre todas y todos los que participamos en esta experiencia. Sin este acercamiento, que implicó reconocernos en nuestras diferencias, en nuestras distancias, escucharnos, tomarnos de la mano, abrazarnos, no habríamos logrado llegar hasta aquí.

Los hilos sueltos que quedan para tejer

Finalmente, queremos reunir aquí los aprendizajes que han surgido a lo largo del proceso de investigación y que nos llevan a formular algunas recomendaciones en relación a la construcción de estrategias para promover e impulsar la participación política de mujeres, jóvenes y niñas de pueblos originarios.

En las páginas anteriores, presentamos una propuesta que denominamos "metodologías corpoterritoriales tejidas en diálogo", que se compone de talleres-asamblea diagnóstico, de formación de mujeres y de capacitación de funcionarios públicos. Se trata más bien de una ruta metodológica, cuyo punto de partida es el territorio, que debe ser conocido y reconocido en su especificidad y características histórico-culturales, socio-económicas y políticas, así como en las formas en las que éste se refleja y es experimentado, vivido, sentido y encarnado por todas las personas que viven en él.

Es una ruta que pone al centro a las mujeres y las emociones, y la construimos colectivamente a partir del diálogo intercultural con las y los actores de los territorios donde se llevó a cabo el proyecto "Liderazgo y participación política de mujeres, jóvenes y niñas indígenas para la

construcción de paz". Son territorios que, como ya mencionamos, ya conocíamos, porque los recorrimos en años anteriores con paciencia y cuidados, permitiendo así que se generaran experiencias compartidas y las condiciones para un verdadero proceso de "interaprendizaje" (Gashé, 2004, p. 109).

La ruta metodológica se compone así de cuatro fases interconectadas y en diálogo constante, que prevén una *primera fase* de vinculación, en la que nos apoyamos en actores (mujeres, hombres, juventudes, niñeces, autoridades, investigadores) con conocimiento profundo de los territorios, sobre los que nos apoyamos para identificar a los grupos-promotores con los que dialogar en primera instancia e identificar a los grupos de actoras con las que realizar, como *segunda fase,* los talleres-asamblea diagnósticos sobre participación y liderazgo. Gracias a estos talleres, pudimos repensar la participación y el liderazgo desde una perspectiva horizontal, intergeneracional, situada y pertinente, misma que nos ha llevado a asumir en general el carácter político de la vida social, a reconocer la existencia de diversos ámbitos de participación política más allá de la esfera político-electoral, y a definir la participación desde la presencia, como algo que brota desde lo interior, como libertad propia de decisión, libre de condicionamientos.

Asimismo, los diálogos con las mujeres participantes nos permitieron replantear el concepto de líder como figura-referente que impulsa, apoya y motiva, llevándonos a la *tercera fase* de talleres-asambleas de formación, en los que trabajamos en el fortalecimiento de la autoestima y capacidades propias y la construcción de un horizonte común para impulsar procesos organizativos guiados por mujeres que realmente trabajan para un bien común. Finalmente, la *cuarta fase* de talleres de capacitación para funcionarios, también surgió de las necesidades que las propias mujeres de pueblos originarios expresaron en los talleres de formación y concretamente se enfocó analizar

las implicaciones de la participación de las mujeres *tsotsiles* en los cargos públicos y en el reconocimiento de los problemas vividos, tanto por las mujeres, como para sus familias, en relación con esta incorporación. Asimismo, se buscó visibilizar las condiciones de trabajo de la/os funcionaria/os y sus vivencias respecto a la participación de las mujeres, identificando las cargas que éstos tienen en relación a prejuicios, miedos, estereotipos, emociones, frustraciones, experiencias y aprendizajes en el ejercicio de sus funciones.

El proceso de investigación y los intercambios que tuvimos en las diferentes fases de nuestra metodología nos permiten sugerir una serie de recomendaciones que deberían ser tomadas en cuenta en la construcción de un proceso de formación y capacitación orientado a ampliar la participación de las mujeres, jóvenes y niñas en contextos habitados por pueblos originarios:

1. Garantizar que las estrategias que se proponen sean situadas y partan de los contextos específicos.

2. Generar las condiciones para construir espacios de interaprendizaje desde el afecto, las emociones y en su diversidad. El tiempo es una variable fundamental para aprender a escuchar y poder así generar experiencias compartidas.

3. Adoptar un enfoque vivencial e implementar herramientas artísticas como el dibujo, la poesía, el movimiento, las cartografías corporales y la afectividad; considerar que muchas de las prácticas de las comunidades de pueblos originarios, pueden orientar e inspirar la creación y recreación de herramientas metodológicas para la construcción de conocimientos colectivos.

4. Poner al centro las demandas y necesidades de las mujeres desde sus contextos concretos de vida.

5. Fomentar el diálogo intergeneracional desde la escucha y el respeto para visibilizar, reflexionar y transmitir de manera potente las prácticas y conocimientos de las mujeres a las nuevas generaciones, la importancia de su sentido en la participación política y la función pública desde los contextos locales. Sin este trabajo intergeneracional cualquier propuesta se quedaría incompleta y trunca, sin posibilidad de trascender.

6. Trasmitir la experiencia de ejercicio del cargo- diálogo entre autoridades salientes y entrantes para fortalecer los vínculos comunitarios y el acompañamiento.

7. Promover la unión entre mujeres, impulsando la formación de redes de apoyo mutuo.

8. Generar espacios seguros que permitan participar y maternar sin señalamientos, criticas o juicios. Se trata de transformar los espacios para que se adapten a las mujeres y cuidadores-cuidadoras a esta exigencia fundamental y natural de maternar. Estas condiciones podrían hacer posible la construcción de maternidades colectivas que distribuyan la carga del trabajo de cuidados asignado a las mujeres.

9. Aprender las formas de ejercicio del poder tradicionales que faciliten el ejercicio del cargo para las mujeres.

10. Equilibrar los derechos individuales, con los derechos colectivos para contribuir en la distribución de las cargas que se les han atribuido a las mujeres.

11. Adoptar un enfoque intergeneracional que visibilice los aportes de las juventudes y niñeces en sus contextos, para promover su participación política.

12. Seguir promoviendo la vinculación entre la diversidad de agentes que puedan abrir espacios para la participación de las mujeres, jóvenes y niñas; así como el reconocimiento y certificación de su formación en los procesos de organización artesanal, social, artística y política.

En México y en muchos países de nuestra América Latina, aún existen fuertes estructuras racistas, patriarcales y adultocéntricas; no obstante, se hilan, se tejen tiempos, bosques y corazones, donde nuevas generaciones de niñas, niños y juventudes de pueblos originarios, reflexionan sobre sus propios contextos, experiencias y procesos interculturales, desde los cuales comienzan a imaginarlo y transformarlo, con nuevos trazos, motivos, texturas, diseños. Esos son los hilos que quedan: niñeces y juventudes resignificando y revalorizando sus comunidades, con mayor participación, equidad e igualdad.

Referencias

Burguete, A. (2021). *Paridad y violencia política en razón de género en municipios indígenas de Chiapas (2015-2018): una aproximación con perspectiva intercultural.* Cuadernillo de divulgación, núm. 3. IEPC. https://www.iepc-chiapas.org.mx/

Gasche, J. (ed.). (2004). *Crítica de proyectos y proyectos críticos de desarrollo. Un enfoque latino-americano con énfasis en la Amazonía*. Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana.

Galería de Fotos

(…) una foto te muestra un pedacito de todo lo que aprecia tu ojo en un paisaje.
Elena

En este apartado presentamos un recorrido visual a través de las imágenes y los videos producidos en el ámbito del Proyecto "Liderazgo y participación política de mujeres, jóvenes y niñas indígenas para la construcción de paz". El lenguaje visual nos introduce al mundo de la experiencia, a las emociones, los rostros, las miradas, el fluir de los cuerpos. Nos permite experimentar otra narración, decir lo que no alcanzamos transmitir con las palabras, para que quien lea, pueda sentir y vivir fragmentos de esta gran experiencia. Y aunque sean pequeños retazos de un todo, cada foto retrata un momento especial en el camino que recorrimos juntos en este proyecto de investigación. Nuestra selección se refiere en particular a las actividades realizadas en los talleres-asamblea diagnósticos, de formación y de capacitación y en su mayoría son de autoría de Magaly Alanís Rodríguez, documentalista que también nos ha acompañado paso a paso en esta experiencia. Así que es a través de sus ojos, su experiencia y creatividad que mostramos lo que vivimos.

Taller-asamblea diagnóstico 1
"Espacios, cuerpos y memorias de participación"
San Andrés Larráinzar, 6 de abril de 2024





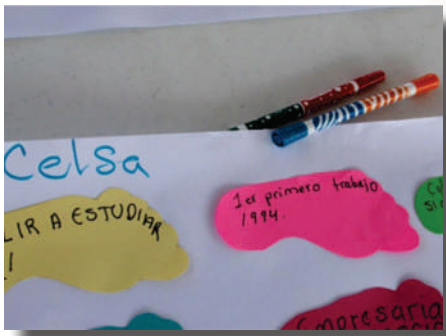











Celsa
1er primero trabajo
1994.
IR A ESTUDIAR









Taller -asamblea diagnóstico 2 “Tiempo, memoria, movimiento. Sembrando semillas juntes”. San Andrés Larráinzar, 23 de abril de 2024


















Celsa
Memoria de la participación
Erne
Mili
Magda


MEMORIA DE LA PARTICIPACIÓN
GABY
ANA

Taller-asamblea diagnóstico 1
"Espacios, cuerpos y memorias de participación"
San Cristóbal de Las Casas, 28 de octubre de 2023
























CEREBRO
SOCIAL
#FEMENINO

















Taller-asamblea diagnóstico 2 “Tiempo, memoria, movimiento. Sembrando semillas juntes”. San Cristóbal de Las Casas, 20 de enero de 2024



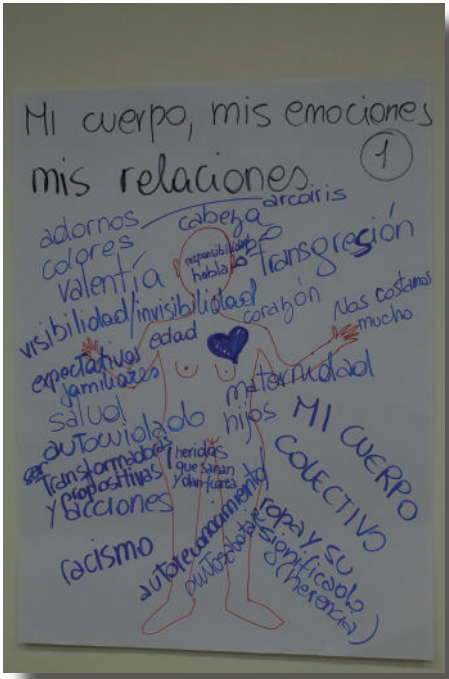






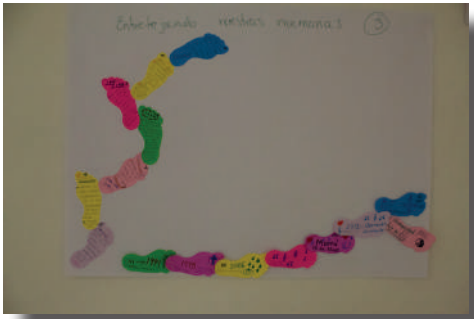





Mi cuerpo, mis emociones
mis relaciones
1
arcoiris
adornos
cabeza
colores
valentía
transgresión
visibilidad/invisibilidad
corazón
Nos costamos mucho
edad
expectativas
familiares
maternidad
salud
autoviolado
hijos
MI CUERPO
COLECTIVO
transformadoras
propositivas
y acciones
heridas que sanan y dan fuerza
racismo
autoreconocimiento
ropa y su significado (herencia)








Entretejiendo nuestras memorias
Caracol de la memoria
1

Taller de formación 1
"Somos bosque", San Cristóbal







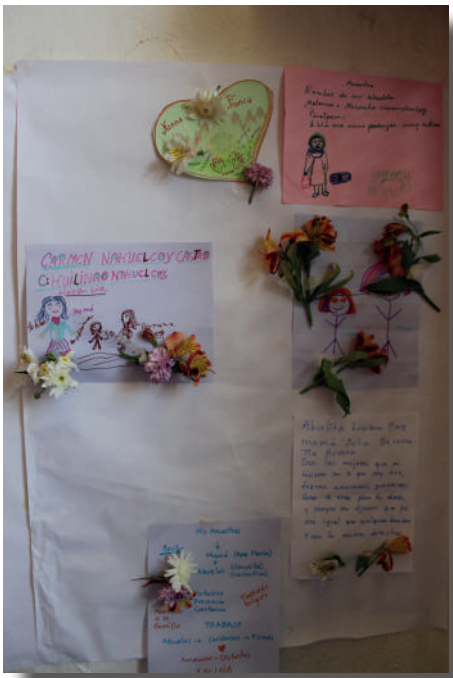














Taller de formación 2
San Andrés Larráinzar Stenlejsotsetic





















Taller funcionarios, San Andrés Larráinzar, 8 de marzo de 2025














MÉXICO
CHILE
AMEXCID
IBERO














MÉXICO
CHILE














ndrés Larráinzar
obal de Las Cas
023 - 2025













Taller funcionarios San Cristóbal, 16 de mayo 2025





Taller Diagnósticos con niñeces, 20 de abril 2024
San Andrés Larráinzar







Taller diagnóstico con niñeces y juventudes: "El espacio y la palabra es nuestra", San Cristóbal 30 de octubre 2024



















Taller Diagnósticos con niñeces, 6 de abril 2024
San Andrés Larráinzar















Semblanzas
de las personas autoras

Kathia Núñez Patiño

Es profesora investigadora de la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH). Docente de la licenciatura en Antropología Social y la Maestría en Desarrollo Local de la Facultad de Ciencias Sociales, de la cual fue coordinadora y docente de Maestría en Estudios sobre Diversidad Cultural y Espacios Sociales. Integrante del Cuerpo Académico "Infancia y juventud en contextos de diversidad". Es doctora en Investigación Educativa por el Instituto de Investigaciones en Educación de la Universidad Veracruzana y maestra en Antropología Social por el CIESAS-Sureste. Fue coordinadora de la Red de Defensores Comunitarios por los Derechos Humanos (2001-2003). Entre sus distinciones destacan: Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores, Nivel 1 (SECIHTI); Sistema Estatal de Investigadores, Nivel Honorífico (Instituto de Ciencia y Tecnología e Innovación, Chiapas); y el reconocimiento de Perfil Deseable Prodep (Secretaría de Educación Pública de México). Entre sus publicaciones se encuentran el artículo de revista *Procesos educativos emancipatorios: profundizando el diálogo impostergable con los movimientos contrahegemónico*, (2024 en coautoría con Fernandes y Plascencia); capítulos de libro Zapatista Childhoods: *Children's Participation and the Possibilities for Collective Knowledge*. (2024 autora única); *Investigación colaborativa con la niñez indígena: Biblioteca comunitaria como dispositivo entre diálogos interculturales para descolonizarnos* (2024 autora única)

Correo electrónico: kathia.nunez@unach.mx

ORCID: https://orcid.org/0000-0002-0321-9572

Paola Ortelli

Doctora en Ciencias antropológicas por la Universidad Autónoma Metropolitana de la Ciudad de México, maestra en antropología social por el Ciesas y politóloga por la Universitá degli Studi de Milán, Italia. Entre agosto 2017 y junio 2019 ha realizado una estancia posdoctoral en la Universidad Iberoamericana, adscrita al Posgrado en Antropología. Entre 2008 y 2017 ha sido Profesora-Investigadora de la Universidad Autónoma de Chiapas, adscrita a la Escuela de Gestión y Autodesarrollo Indígena. Desde 2019 es coordinadora editorial de la revista Historia y Grafía del Departamento de Historia y profesora en el Departamento de Historia de la Ibero. Es miembro del sistema nacional de investigación (SNI), nivel 1, del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales de México (CEAS) y de la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA), la Asociación Iberoamericana de Antropología (AIBR), de la Red FEIAL.

Sus líneas de investigación son antropología del poder, de la ciudadanía y del estado, profesionalización indígena, participación y ciudadanía, interculturalidad. Desde 2014 trabaja sobre procesos de participación de mujeres profesionistas tsotsiles de los Altos de Chiapas y desde 2023 sobre políticas y prácticas de ciencia abierta.

Entre sus últimas publicaciones ha coordinado, en coautoría con Marie Annereau Fulbert y Piero Gorza, el libro *Arqueología de la memoria: un recorrido interdisciplinar en tierras mayas de Chiapas*, (2024 Centro de Estudios Mayas de la Unam y el Centro Studi Americanistici Circolo Amerindiano de Perugia), en el que escribió el capítulo *Mujeres, memoria y poder* (en coautoría con Elena López López). También ha participado en el libro *Antropologías hechas en México vol. 1* (2024, editado por Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA), UAM-I-CEAS), coordinado por Laura Valladares, Martha P. Castañeda y Adrana Aguayo, con el ensayo "Colaboraciones interculturales entre antropología y educación comunitaria indígena: Milpas Educativas para el Buen Vivir, en Educación intercultural" (en coautoría con Stefano Sartorello).

Entre enero 2024 y diciembre 2025 ha sido responsable para la Ibero, institución asociada, del proyecto"Liderazgo y participación política de mujeres, jóvenes y niñas indígenas para la construcción de paz", UNACH -UFRO-UIA, financiado por el Fondo de Cooperación Chile-México, a través de la AGCID y AMEXCID.

Correo electrónico: paola.ortelli@ibero.mx

ORCID: https://orcid.org/0000-0002-6800-2040

Cecilia Alba Villalobos

Doctora en Estudios Regionales por la Universidad Autónoma de Chiapas; Maestra en Estudios Étnicos por El Colegio de Michoacán, A. C. y Licenciada en Sociología por la Universidad Autónoma de Aguascalientes. Miembro del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII), Nivel I, y del Sistema Estatal de Investigadores (SEI). Profesora-Investigadora de Tiempo Completo de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Chiapas, en la licenciatura en Antropología Social y en la Maestría en Desarrollo Local.

Miembro del Cuerpo Académico Consolidado: Infancia y Juventud en Contextos de Diversidad. Línea de Generación o Aplicación Innovadora del Conocimiento: Identidad, cultura y poder, que se centra en el estudio de las infancias y juventudes. Otras líneas de investigación trabajadas: Antropología de la Educación, Antropología de la Antropología, Religiosidad Popular.

Correo electrónico: cecilia.alba@unach.mx

ORCID: https://orcid.org/0000-0002-6805-6954

Martín Plascencia González

Profesor titular de la Facultad de Ciencias Humanas para el Desarrollo Intercultural Sostenible, de la Universidad Autónoma de Chiapas. Psicólogo y maestro en Investigación Educativa por la Universidad Autónoma de Aguascalientes (México), y Doctor en Desarrollo, Aprendizaje y Educación por la Universidad Autónoma de Madrid y la Universidad Nacional de Educación a Distancia (España). Participa como profesor del núcleo académico en posgrados inscritos en el Sistema Nacional de Posgrados: Doctorado en Estudios Regionales y Maestría en Desarrollo Local. Es responsable técnico del proyecto nacional "Memorias sobre nuestra lengua: participación intergeneracional para el análisis comunitario de la transmisión lingüística del zoque, tsotsil y tseltal en Chiapas" (PEE-2025-C-11), fue aprobado luego de un proceso de dictaminación estricta en la convocatoria "Proyectos de Investigación Científica y Humanística en Ejes Estratégicos 2025" de la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI). Además, dirigió también el proyecto nacional de investigación e incidencia dentro del Programa Nacional Estratégico de Cultura de CONAHCYT, "Participación comunitaria intergeneracional para el reconocimiento y resignificación de memorias bioculturales diversas sobre los usos de recursos naturales locales" (2023-2024)

Es miembro del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores del CONAHCYT, del Sistema Estatal de Investigadores del Instituto de Ciencia, Tecnología e Innovación del Estado de Chiapas, cuenta con el reconocimiento del Perfil Deseable Prodep de la Secretaría de Educación Pública y es Líder del Cuerpo Académico Infancia y Juventud en Contextos de Diversidad. Actual Director de Investigación de la Universidad Autónoma de Chiapas. Ha realizado estancias de investigación y participado como profesor invitado en la Universidad Autónoma de Madrid (España), Universidad Autónoma de Aguascalientes (México), Fundación Universitaria del Área Andina (Colombia), Universidad Surcolombiana (Colombia), Universidad de la Frontera (Chile), Pontificia Universidad Católica del Perú (Perú), Universidad Autónoma de Baja California (México).

Correo electrónico: martin.plascencia@unach.mx

ORCID: https://orcid.org/0000-0002-9882-9954

Marisa Ruiz Trejo

Es profesora e investigadora titular de la Universidad Autónoma de Chiapas. Docente en la Maestría en Estudios sobre Diversidad Cultural y Espacios Sociales, de la cual fue coordinadora. Participó en la elaboración de un peritaje histórico-antropológico en el histórico juicio del caso Sepur Zarco sobre racismo, genocidio, violencia sexual y esclavitud doméstica de mujeres mayas *q'eqchi'* a manos de exmilitares en Guatemala. Es doctora y maestra en Antropología y Estudios Latinoamericanos por la Universidad Autónoma de Madrid, y maestra en Espacios, Sociedades y Culturas de las Américas por el *Institut Pluridisciplinaire pour les Études sur les Amériques à Toulouse* (IPEAT), Université de Toulouse-le Mirail, Francia. En 2020, recibió el Premio "Desigualdades y violencias de género en América Latina y el Caribe", otorgado por CLACSO. En 2021, la Universidad de Columbia le concedió el Premio Edmundo O'Gorman, y en 2022 obtuvo el reconocimiento internacional Beca Fulbright Comexus-García Robles para realizar una estancia de investigación, escribir un libro e impartir el curso *Antropología de género y sexualidad* en el Departamento de Antropología de la Universidad de Nueva York. Ha publicado diversos libros, artículos y capítulos de investigación sobre epistemologías, teorías y metodologías de género y feministas, y se ha interesado por el estudio de la situación de las mujeres y disidencias sexogenéricas en las Ciencias Sociales y las Humanidades en la región de Chiapas y Centroamérica. Entre sus distinciones destacan: Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores, Nivel 2 (CONAHCYT); Sistema Estatal de Investigadores, Nivel Honorífico (Instituto de Ciencia y Tecnología e Innovación, Chiapas); y el reconocimiento de Perfil Deseable Prodep (Secretaría de Educación Pública de México). Entre sus publicaciones se encuentran los libros Antropologías feministas en rebeldía en Chiapas y Centroamérica (2022, autora única); *Epistemologías feministas: cuerpo y emociones en investigación* (2023, en co-autoría con Dau García Dauder); Antropologías feministas en México (2020, en coordinación con Lina Rosa Berrio, Patricia Castañeda, Mary Goldsmith, Monserrat Salas y Laura Valladares, 2020, UNAM-UAM-I-UAM-X); *Descolonizar y despatriarcalizar las Ciencias*

Sociales, la memoria y la vida en Chiapas, Centroamérica y el Caribe (2020, UNACH); y *Hacerse de un cuerpo pa we Uwach Ulew u b'iam América* (en coordinación con Marco Chivalán Carrillo, 2021, AVANCSO-Guatemala-UNACH).

Correo electrónico: marisaruiztrejo@unach.mx

ORCID: https://orcid.org/0000-0003-4012-5601

Celsa López Hernández

Mujer Maya-Tsotsil. Es Licenciada en Economía por la Universidad Autónoma de Chiapas y Mtra. en Desarrollo Rural Sustentable. Fue profesora en la Escuela de Gestión y Autodesarrollo Indígena (UNACH); fue Coordinadora de la Agencia Aprender y Formadora de Técnicos de la Agencia Profesional Encaminada al Desarrollo Rural S.A. de C.V., en el municipio de Simojovel, Chiapas. Participó en la Estrategia de Planeación y Gestión del Territorio para el Desarrollo con Identidad, capacitando a promotores y emprendedores de varios Centros Coordinadores de la CDI. Fue Asesora del Consejo Municipal de Desarrollo Rural Sustentable del Municipio de Larráinzar, Chiapas; Asesora Municipal de Desarrollo Rural Sustentable del Municipio de Larráinzar, Chiapas; Coordinadora Municipal de Desarrollo Rural Sustentable del Municipio de Aldama, Chiapas. Presidenta del Instituto Electoral Municipal de Larráinzar. Coordinadora Municipal De Desarrollo Rural Sustentable. Directora del Departamento de Proyectos Productivos del H. Ayuntamiento de Larráinzar, Chiapas. Tesorera de la Asociación Forestal a Nivel Regional. Presidenta de Unidos para Compartir UNIPCO A.C., del municipio de Larráinzar, Chiapas, donde gestiona proyectos productivos y sociales.

Correo electrónico: lophcel@yahoo.com.mx

Elena López López

Mujer Maya-Tsotsil. Es Licenciada en Derecho por la Escuela de Derecho Manuel José de Rojas, Chiapas, México. Ha participado en diversos puestos del servicio público desde el 2003, entre los que destacan: Enlace municipal del programa de Desarrollo Humano Oportunidades, correspondiente al municipio de Larráinzar; Enlace municipal de Prospera Programa de Inclusión Social en el municipio de Larráinzar; Consejera de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas; Síndica Municipal Propietaria del Honorable Ayuntamiento de Larráinzar, Chiapas; Secretaria General del Comité Directivo Municipal del Partido Revolucionario Institucional de Larráinzar, Chiapas. Actualmente es Presidenta de la Asociación Civil Tesoros de mi pueblo.

Correo electrónico: yashanita@hotmail.com

Emma Fabiola Díaz

Mujer orgullosa de sus raíces tsotsiles, originaria de San Pedro Chenalhó y San Andrés Larráinzar, Chiapas. Disfruta la alegría de construir caminos que faciliten la restitución y el ejercicio pleno de los derechos humanos, especialmente de las niñas, adolescentes y mujeres de los pueblos indígenas. Es una mujer consciente, resiliente y comprometida con los procesos de transformación social desde una mirada intercultural y de género. Licenciada en Desarrollo y Gestión Interculturales por el Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales de la UNAM (sede Mérida, Yucatán), con pre-especialidad en Mediación Social Intercultural. Cuenta con una Master en Innovación Social por PlayGround + Learning by Helping y un Diplomado en Territorialidades Emergentes por el Instituto para el Desarrollo Sustentable en Mesoamérica A.C. y el Grupo para la Investigación Ambiental A.C. (RENIECYT–CONACYT). Realizó una pasantía en Chile en el marco del Programa de Cooperación México–Chile para la Construcción de Paz, impulsado por la UNACH, la Universidad Iberoamericana y la Universidad de La Frontera (UFRO), donde fortaleció sus conocimientos sobre procesos

de paz, educación intercultural y participación comunitaria. Recientemente participó en el Programa de Cooperación Sur–Sur en Construcción de Paz, liderado por la Agencia Presidencial de Cooperación Internacional de Colombia (APC-Colombia), donde fortaleció sus aprendizajes sobre memoria, género y construcción de paz desde los territorios, integrando experiencias desde el sur Global en torno a la prevención de violencias y la no repetición. Fue co- ganadora del Premio Mothership Nation 2020 con el proyecto Red de Fomento Económico para Mujeres (Niñas y Mujeres Post-COVID-19). Ha sido Coordinadora de la Escuela de Liderazgos Entrañables en el Colectivo Feminista Mercedes Olivera y Bustamante A.C. Se desempeñó como Coordinadora de Acciones para la Niñez y la Interculturalidad en The Hunger Project México (THP), impulsando procesos comunitarios con niñas y adolescentes indígenas desde el enfoque de derechos, cuerpo-territorio y liderazgo transformativo para la erradicación de los Matrimonios y Uniones Infantiles Tempranas y Forzadas. Actualmente es Responsable de las Comisiones de Género de la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH), donde promueve la transversalización de la perspectiva de género y los derechos humanos en la vida universitaria.

Correo electrónico: emmadigu@comunidad.unam.mx

emma.diaz@unach.mx

Roberta López Gómez

Obtuvo una Maestría en Desarrollo Local, por la Facultad de Ciencias Sociales, Campus III de la UNACH. Especialista en Procesos Culturales Lecto-Escritores, por la Facultad de Humanidades, Campus VI de la UNACH. Licenciada en Sociología dictado por la Facultad de Ciencias Sociales Campus III de la UNACH. En noviembre de 2015 a octubre de 2020, laboró en el servicio pastoral a Migrantes, "*San Martín de Porres*" de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas. En 2013, participo como promotora del programa Rescate de Espacios Públicos (PREP) por parte de CEDATU, Gobierno Federal. En 2012 participo en la aplicación de la prueba ENLACE-Media Superior y como coordinadora de prueba ENLACE BÁSICA. En 2010, fue promotora

del proyecto Rescate de Espacios Públicos por parte de SEDESOL, Obras públicas municipal en San Cristóbal de Las Casas, por parte del Gobierno Federal. Ha participado en varios seminarios que le han permitido crecer en el ámbito académico y profesional. Actualmente se encuentra colaborando en el proyecto estratégico SECIHTI "Memorias sobre nuestra lengua: participación intergeneracional para el análisis comunitario de la transmisión lingüística del zoque, tsotsil y tseltal en Chiapas" (PEE-2025-C-11).

Correo electrónico: roberta.lopez09@unach.mx

Lizzet Guadalupe López Guillén

Doctora en Ecología y Desarrollo Sustentable con orientación en Espacios y Culturas, Maestra en Recursos Naturales y Desarrollo Rural con orientación en Salud, ambos grados obtenidos en El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR) y es Licenciada en Psicología Social por la Universidad Maya (UMAYA).

Ha trabajado en diversas escuelas, comunidades y organizaciones de la sociedad civil tales como Chantiik Taj Tajinkutic, A.C., Melel Xojobal, A.C. y Save The Children, desarrollando talleres y procesos formativos basados en la educación popular, los derechos humanos, el feminismo, la participación infantil y la salud mental.

De 2013 a 2020, fue cofundadora de la escuelita feminista "Código F", un espacio creado con y para niñas y adolescentes como lugar de confianza y diálogo, donde compartían conocimientos, sentires y experiencias frente a las desigualdades y violencias de género. Este proyecto impulsó redes de apoyo y propuestas propias, y fue reconocido en 2017 con el Premio Internacional The Star Foundation Award (Londres, Inglaterra) y en 2018 con el Premio Hermanas Mirabal (Ciudad de México).

En 2023, coordinó la mesa "*Niñeces, Género(s) e Identidades en México: del Adultocentrismo a la Movilización*" en la V Bienal Latinoamericana y Caribeña en Primeras Infancias, Niñeces y Juventudes (Universidad de Manizales, Colombia),

convocada por CLACSO, RedINJU, CINDE, GT Infancias y Juventudes y GT Educación Popular.

Ha desarrollado investigaciones en ECOSUR sobre adolescencia y violencia, e impartido cursos por invitación en la Universidad Autónoma de Querétaro y en ECOSUR. Su más reciente publicación es "*Participación política feminista de niñas, adolescentes y jóvenes en Chiapas*", en la Revista Científica de la Infancia, Adolescencia y Juventudes – *desidades* (Vol. 1, Núm. 38, 2024). DOI: https://doi.org/10.54948/desidades.v1i38.61828.

Actualmente forma parte de la Red Latinoamericana de Investigación y Reflexión con Niñas, Niños y Jóvenes (REIR) y es docente de la Maestría en Atención Integral a la Niñez y Adolescencia en la Universidad de Moxvíkil.

Correo electrónico: lizzetguillen@gmail.com

ORCID: https://orcid.org/0000-0001-5304-0135

María Esther Martínez Cancino

Desde muy joven, ha tenido un acercamiento profundo con comunidades indígenas y rurales, lo cual despertó su interés por las niñeces, la subjetividad y su papel en los procesos sociales y políticos.

Es socióloga con especialidad en desarrollo comunitario por la Universidad Veracruzana. Cuenta con formación en Terapia Gestalt y en círculos de paz. Fue becaria del CONACYT como asistente de investigación en estudios de género. Es cofundadora del colectivo CAN-CAN (Xalapa, Ver.), un proyecto que trabaja con niñeces a través del arte-terapia para transformar entornos vulnerables. Además, cuenta con un master en Creación de Proyectos de Innovación Social y Sostenibilidad por Learning by Helping.

Se ha desempeñado como coordinadora de Liderazgo de Niñas y Adolescentes en The Hunger Project México, donde acompañó procesos formativos comunitarios enfocados en el fortalecimiento del liderazgo, la participación y la toma de decisiones de niñas y adolescentes sobre sus cuerpos, comunidades y territorios.

Ha colaborado en el diseño metodológico (basado en la Investigación-Acción Participativa, IAP) y en el análisis de diversas encuestas sobre temas como: alimentación, cuidados, trabajo no remunerado de mujeres y niñas, así como participación de niñas y adolescentes en la toma de decisiones comunitarias. Todo ello desde una perspectiva comunitaria, intercultural y de género. Estos procesos han contribuido a diseñar, incidir e impulsar políticas públicas alineadas a las realidades territoriales, con el objetivo de dignificar la vida.

Sus principales líneas de trabajo son: niñeces, la descolonización, la participación y el trabajo infantil. Sostiene firmemente que las niñeces son actores sociales clave para la transformación de las estructuras y sistemas, y considera que el trabajo colectivo con ellas es fundamental para lograr cambios significativos y sostenibles en nuestras comunidades.

Correo electrónico: mae.cancino36@gmail.com

Alba Zambrano Constanzo

Es psicóloga comunitaria, Magíster en Ciencias Sociales Aplicadas, Maîtrise en Ciencias de la Educación con mención en Desarrollo Social y Doctora en Psicología Social. Académica e investigadora de la Universidad de La Frontera, actualmente se desempeña como Directora del Magíster en Psicología Comunitaria. Con más de treinta años de trayectoria, es especialista en metodologías colaborativas y participativas, integrando enfoques feministas, decoloniales e interculturales para el diseño, implementación y evaluación de estrategias de intervención psicosocial orientadas a fortalecer recursos individuales y colectivos en comunidades que enfrentan adversidad, exclusión social y limitaciones estructurales en el acceso a derechos.

Un eje central de su labor ha sido el acompañamiento a lideresas comunitarias en procesos de fortalecimiento organizacional y territorial, promoviendo liderazgo, articulación de redes y participación incidente. En los últimos años, este trabajo se ha profundizado en comunidades mapuche lafkenche, donde ha colaborado estrechamente con lideresas, organizaciones de mujeres y niñeces rurales en iniciativas orientadas a la autonomía, la defensa territorial, la

promoción de derechos y la consolidación del liderazgo femenino indígena en contextos de complejidad sociopolítica.

Paralelamente, ha contribuido al análisis, diseño y mejoramiento de políticas públicas en áreas como justicia juvenil, salud mental, educación, infancia y prevención del consumo de alcohol y otras drogas, actuando como consultora técnica para organismos estatales y equipos intersectoriales. Su experiencia incluye la elaboración de modelos de intervención basados en evidencia, la formación de equipos y el acompañamiento en estrategias de gestión comunitaria con enfoque de derechos, participación y equidad.

Actualmente es presidenta del capítulo chileno de la International Society of Substance Use Professionals (ISSUP). Su trayectoria se caracteriza por integrar conocimiento académico riguroso, compromiso ético y trabajo territorial sostenido para fortalecer liderazgo, participación y justicia social.

Correo electrónico: alba.zambrano@ufrontera.cl

ORCID: https://orcid.org/0000-0002-0052-3456

María Antonieta Campos Melo

Mujer y madre de Mariano, Libertad y Amador.

Feminista de nacimiento, Psicóloga de vocación profesional y Magíster en Psicología Comunitaria por convicción política.

Actualmente se desempeña como académica del Departamento de Psicología de la Universidad de La Frontera, donde realiza docencia situada, investigación crítica y acción comunitaria en promoción y prevención de salud mental con comunidades y escuelas de barrios vulnerados de la ciudad de Temuco.

Su principal línea de investigación es el liderazgo comunitario y la participación política de mujeres rurales e indígenas en América Latina, participando de diversos proyectos en Chile, Colombia y México.

Desde el año 2016 integra la Red Latinoamericana de Experiencias y Estudios Interculturales – ReLEEI y entre el 2023 y 2025 coordina el Grupo Especial CLACSO "Diálogos interculturales para una convivencia pacífica".

Correo electrónico: maria.campos@ufrontera.cl

ORCID: https://orcid.org/0000-0003-4257-0565

Osvaldo Curaqueo Pichihueche

Sociólogo, actualmente Docente de la carrera de sociología y Director del Instituto de Estudios Indígenas e Interculturales de la Universidad de La Frontera. Se ha desempeñado profesionalmente en las áreas de Planificación Territorial, Organizacional, Desarrollo Local y Estudios relacionados a Pueblos Originarios. Magíster en Desarrollo Humano, Diplomado en Dirección Estratégica Universitaria y Diplomado en Inteligencia Competitiva Regional.

Investigador línea Políticas de Reconocimiento, Prácticas Estatales e Interculturalidad, para el Centro de Estudios Interculturales e Indígenas (CIIR).

Las áreas de interés e investigación son las políticas públicas, Estudios Interculturales y Gestión Institucional Indígena, Desarrollo Territorial y Revitalización Lingüística.

Correo electrónico: osvaldo.curaqueo@ufrontera.cl

ORCID: https://orcid.org/0009-0006-2171-7790

Metodologías corpoterritoriales

Reflexiones sobre participación política y liderazgo con *bats'i antsetik*, en diálogo con mapuche *pu zomo* se terminó de editar en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México, en noviembre de 2025.

Universidad Autónoma de Chiapas

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CHIAPAS

UNACH

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA
CIUDAD DE MÉXICO



Este libro expone el largo proceso de una investigación colectiva, realizada entre 2023 y 2025, en colaboración con: mujeres *bats'i antsetik* de San Andrés Larrainzar, y San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, *mapuche pu zomo* de Chile, e investigadoras de la Universidad Autónoma de Chiapas, Universidad Iberoamericana, y Universidad de la Frontera de Chile.

A través de sus páginas, se muestra el proceso de creación de diálogos, intercambios, e, incluso, abrazos compartidos en talleres, seminarios, y encuentros comunitarios, a lo largo de varios años. Las voces de defensoras de la vida y de los territorios, lideresas comunitarias, integrantes de organizaciones civiles, investigadoras, estudiantes de posgrado, fotógrafas, activistas, jóvenes, niñas, niños, hombres, entre muchas otras personas, resuenan con perspectivas comunitarias, rurales y territoriales.

La participación de mujeres, jóvenes y niñas tsotsiles, tseltales, y mapuche, como colaboradoras de este proyecto, contribuye a la documentación en el campo de la antropología social, para cuestionar las lógicas colonialistas, patriarcales y adultocéntricas de la política ordinaria. Juntas y juntos en diversidad nos organizamos, en un bosque, para crear nuevas metodologías corpoterritoriales de investigación y acción.

agcidChile
FONDO DE COOPERACIÓN MÉXICO CHILE
AMEXCID