



THÈSE

Pour obtenir le grade de
Docteur

Délivré par
UNIVERSITE DE PERPIGNAN VIA DOMITIA

Préparée au sein de l'école doctorale INTER-MED ED 544
Et de l'unité de recherche CRILAUP

Spécialité : **Études Ibériques et Latino-Américaines**

Présentée par **Fernanda Pereira Luz**

TITRE DE LA THÈSE
TERRITORIO (S), MUJERES Y TRABAJO: ESTUDIO
COMPARADO ENTRE LOS TERENA DE MATO GROSSO DO
SUL, BRASIL Y LOS YAQUIS DE SONORA, MÉXICO.

Soutenue le 07 décembre 2018 devant le jury composé de

Victorien LAVOU ZOUNGBO, PR, UPVD
Alain PASCAL KALY, PR, UFRRJ, Brésil
Narciso ALBA, PR, UPVD

Cécile QUINTANA, PR, Université de Poitiers
Justo BOLEKIA BOLEKA, PR, U. Salamanca, Espagne
Marjone JANER-POUQUET, MC, UPVD
Mbare Ngom, PR, Morgan State University, USA
Raquel PADILLA RAMOS, CR, INAH, Mexique

Directeur de thèse
Rapporteur
Membre du Jury

Président du Jury
Rapporteur
Membre du Jury
Rapporteur

Coordirectrice de thèse



SUMARIO

AGRADECIMIENTO	8
INTRODUCCIÓN	10
PROBLEMÁTICA	19
PRESENTACIÓN.....	33

PRIMERA PARTE:

ANTECEDENTES HISTÓRICOS, SOCIALES Y ECONÓMICOS EN BRASIL Y MÉXICO DENTRO DEL PERIODO DE 1930 A 1960	33
I. Brasil y sus pueblos originarios	34
II. Los Terena: el (re) conocimiento de la etnia Terena en el continente sudamericano	35
A) ¿Quiénes son los Terena y de dónde proceden?.....	35
B) ¿Dónde se ubican los Terena?	49
C) ¿A qué se dedican los Terena?	50
D) Cambios en las estructuras sociales del pueblo Terena	51
1) Las religiones en las comunidades Terena	51
2) La adaptación del <i>xamantismo</i> a las religiones cristianas en las comunidades Terena	53
A) La presencia de los Terena en Mato Grosso do Sul en las ciudades de Campo Grande e Aquidauana	56
B) Instalación de los indígenas Terena en el Estado de Mato Grosso do Sul (MS).....	57
I. Los Yaquis: una historia de resistencia de valientes guerreros	62
A) ¿Quiénes son los Yaquis?	62
1) La población Yaqui	63
B) ¿De dónde proceden?	64
1) Los Yaquis y los jesuitas	66
2) Las guerras y los yaquis: “divide et impera”	69
3) Porfirio Díaz y su dictadura	70
4) Yucatán: un intento de exterminio por desplazamiento forzado	72
A) ¿A qué se dedican los yaquis?	77
1) Yoemes: entre empleados y propietarios	77
2) El trabajo en el <i>Bawe</i>	78

CAPÍTULO 1: CONTEXTO IMAGINARIO SOCIAL-HISTORICO DE LOS INDÍGENAS TERENA	82
I. La estrutura agraria em Brasil a partir de una perspectiva socio-histórica	83
A) O movimento Sem Terra MST	92
B) La CLT y los trabajadores indígenas Terena.....	95
II. “Tierra y Libertad”: las reformas agrarias en México y sus consecuencias.....	97
C) El reparto de tierra en el valle del Yaqui, la modernización de la agricultura y sus consecuencias para los Yaquis	102
CAPÍTULO 2: LAS ETAPAS DE RESTABLECIMIENTO SOBRE “NUEVOS TERRITORIOS”	105
I. Lucha por el territorio Terena: avances y retrocesos	106
A) Las comunidades urbanas y rurales de la ciudad Aquidauana	107
1) Tico Lipu: comunidad urbana en la ciudad de Aquidauana	108
2) Comunidades indígenas rurales del municipio de Aquidauana	112
2.1) Comunidad rural indígena Esperança	113
2.2) Comunidad rural indígena Limao Verde	116
2.3) Comunidad rural indígena Buritizinho	121
B) ¿Cómo están representadas las autoridades en las comunidades Terena?	123
C) ¿Territorio Terena o brasileño?	124
I. Contrastes entre las comunidades indígenas Yaquis urbanas y rurales	127
II. Las comunidades urbanas y rural del pueblo yaqui	132
A) VÍCAM Estación: la ciudad “Cosmopolitan” de los Yaquis	133
1) VÍCAM Pueblo: modernidad y tradición	134
2) Pótam: la segunda cabecera de la tribu Yaqui	135
3) Tórim: la comunidad más tradicional	136
B) El problema de la drogadicción en los pueblos Yaquis	139
1) El cristal: la droga de la muerte	140
III. Las luchas por el territorio Yaqui	142
A) La importancia del <i>Toosa</i>	143
B) Acciones sutiles para sacar poco a poco las aguas del Río Yaqui	145
1) Acueducto “independencia”: ¿un juego de pierde/ gana?	148
2) El Gaseoducto Sonora: pesadilla yaqui y omisión estatal	150
CAPÍTULO 3: JORNALEROS EN SU PROPIA TIERRA	154
I. El Convenio Internacional sobre los pueblos indígenas y tribales	155
SEGUNDA PARTE:	
LAS MUJERES INDÍGENAS EN AMÉRICA LATINA: LAS TERENA DE MATO GROSSO DO SUL, BRASIL, Y LAS YAQUIS DE SONORA, MÉXICO	
CAPÍTULO 4: PERSPECTIVAS GENERALES SOBRE LAS MUJERES INDÍGENAS DE AMÉRICA LATINA, DESTACANDO LAS MUJERES INDÍGENAS TERENA DE BRASIL Y LAS MUJERES INDÍGENAS YAQUI DE MÉXICO	165

I.	Aspectos generales del movimiento indígena	168
A)	Desarrollo del movimiento indígena	186
1)	Las mujeres en el movimiento indígena	187
2)	Las mujeres indígenas en situación vulnerable	192
3)	Diferentes tipos de violencia sufridos por las mujeres indígenas	198
B)	Perspectivas de las mujeres indígenas en Brasil y de las mujeres indígenas Terena de Mato Grosso do Sul	206
C)	Perspectivas generales de las mujeres indígenas en México y de las mujeres indígenas Yaquis	217
CAPÍTULO 5: RELACIONES DE GÉNERO		234
I.	Las relaciones de género en las comunidades indígenas: antecedentes históricos y actualidades del cotidiano de las mujeres indígenas	236
A)	El femenino y las mujeres indígenas Terena y Yaquis	243
II.	Trabajo y referencial cultural: los bordados Yaquis y las cerámicas Terena	245
A)	Los bordados Yaquis como referencia de identidad étnica	245
CAPÍTULO 6: MUJERES MEDIADORA: DOÑA POCAM Y DULCE		
I.	Ejemplos de mujeres mediadoras: doña Pocam y Dulce	257
TERCERA PARTE:		
DIÁSPORAS INDÍGENAS Y LOS DESAFÍOS DEL SIGLO XXI PARA LAS MUJERES INDÍGENAS TERENA Y YAQUIS		
CAPITULO 7: DIÁSPORAS INDÍGENAS		270
I.	Diásporas indígenas	271
A)	Diásporas indígenas: cuestiones generales y específicas de los Terena y de los Yaquis	271
B)	Los Yaquis en Estados Unidos de América	276
C)	Identidades y diásporas	277
CAPITULO 8: LOS DESAFÍOS DE LAS MUJERES INDÍGENAS TERENA Y YAQUI EN EL SIGLO XXI		284
I.	Luchas y desafíos en la actualidad	285
A)	Las mujeres indígenas en América Latina	287
B)	Principales retos de las mujeres indígenas en Brasil	292
C)	Mujeres Terena y sus desafíos	301
II.	Principales retos de las mujeres indígenas Yaquis	303
A)	Las maquilas y las mujeres Yaquis	307
CONCLUSIÓN		322
REFERENCIA BIBLIOGRÁFICAS		330
ANEXOS		350

A *Gérard*, mi hijo tan querido y amado.

A todos las niñas y niños.

A todas las mujeres, las más variadas e imaginadas, sin excepción, y en particular a todas las mujeres, indígenas y no indígenas, que estuvieron conmigo compartiendo sus historias: vida parte de ellas están en este trabajo.

AGRACIMIENTO

“Por tudo o que tens feito, por tudo que vais fazer, por suas promessas e Tudo que És, eu quero te agradecer com todo o meu ser”¹.

Mi gran agradecimiento a Monsieur Victorien Lavou, que aceptó dirigir este trabajo con corazón abierto, en un momento muy delicado para mí. Gracias, profesor Lavou.

À profesora y codirectora Raquel Padilla Ramos que me apoyó desde el inicio de esta investigación, en los momentos buenos y en los momentos difíciles: gracias por todo Raquel.

À “l’Université de Limoges” y “École Doctorale” que ha financiado parte de mi investigación y mi formación doctoral. También a profesora Dominique Gay-Sylvestre con quien he iniciado este trabajo.

A doña Pocam y sus hijas, Dalila, Joana, Judite, Elza, doña Francisca, Sr. Cristiano, Marcia, Naiara, cacique José, Elvira y su marido.

A Regina y Rosa, de la Fundação de Cultura de Aquidauana por su gran apoyo y acogimiento. Dulce, Luna Guadalupe, Marina, Alan, Alice y todos los de su familia, por su cariño y por compartir tantos saberes y experiencias.

Vera, Alondra, las profesoras de Itesca (Perla Ortiz, Melina Flores y Maribel Alvarado), al profesor Rafael Felix de Unid, que con tanta solidaridad me ha acogido y acompañado en mis trabajos de campo.

A las profesoras de Itson, Claudia García y Magdalena, especialmente a profesora Eneida Ochoa y su familia por su gran apoyo y solidaridad.

A Mila y profesora Luciane Pinheiro de la Universidade Católica Dom Bosco, en Campo Grande.

A Gerardo Álvarez, por su apoyo en esta, con Gérard.

A mis amigos y colegas de doctorado, tanto de Limoges, como de Perpignan, tanto de Brasil, como de México, que me ayudaron y apoyaron, que se interesaron mis investigaciones, que contribuyeron, cada uno a su manera para avanzar en este trabajo: Maíra, Daniela, Roberta, Rayka, Nara, Adriana, Cristiane, Eduardo Mistura, Amandine, Rivka (Marezia), Job, Lina Marcela, Jenny Marcela, Olga, Gracê Cathy, Julieth, Jean-Patrice, Sara, Sylvia, Ana Mendes.

A mi querida tía Hebe, por todo su amor y paciencia.

A mi querido y amado padre Adair Dias que me ha apoyado incondicionalmente en este trabajo, en todos los momentos alegres y difíciles de esta larga y emocionante experiencia.

1 Parte de la música Te Agradeço, Diante do Trono. “Por todo lo que has hecho, por todo lo que vas a hacer, por tus promesas y todo lo que eres, quiero agradecerte con todo mi ser”. Traducción de la autora de la tesis.

INTRODUCCIÓN

Dos etnias, dos naciones, dos Américas, muchas luchas, muchos llantos, muchas risas, muchos bailes. Dos pueblos originarios; terena y yaquis, con sus diferencias y muchas cosas en común. El presente trabajo presenta un estudio comparativo de dos grupos étnicos ubicados en Iberoamérica. Para esto, el presente estudio hace uso de diversas ciencias sociales, como la educación, la antropología social, la sociología, la historia y la religión teniendo como método la etnografía.

El trabajo con poblaciones vulnerables comenzó cuando tomé un curso de post grado en la EGES (Especialización en Género y Sexualidad),² en la *Universidade Estadual do Rio de Janeiro*. La modalidad del curso fue semipresencial. Ahí recibimos material en papel y por vía telemática, y también participamos en fórums. La parte presencial se llevaba a cabo una vez al mes, cuando tomábamos clase y teníamos exámenes en la universidad. El curso lo tomé con el objetivo de saber más sobre el tema del género y la sexualidad, para mejorar tanto profesional como personalmente. Su duración fue de año y medio, después del cual me decidí profundizar en este conocimiento a través del Máster. En ese entonces yo ya me había formado como pedagoga y trabajaba como profesora regente³ en el Ayuntamiento de Nova Iguaçu, en el estado de Rio de Janeiro, Brasil.

¿Por qué estudiar poblaciones vulnerables? ¿Por qué trabajar-investigar con mujeres, en ese caso mujeres involucradas con el narcotráfico? ¿Por qué trabajar dentro de favelas de Río de Janeiro? Generalmente, Brasil y Río de Janeiro son conocidos por sus fiestas, el fútbol, la samba, la caipirinha y sus bellezas naturales. Sin embargo, existe otra cara de Brasil que no es tan positiva. Ahí se asoma el racismo, la violencia, la desigualdad social, económica y de género, entre otros tantos problemas.

2 Eges es un curso de capacitación profesional, para universitarios de diversas áreas, para el desarrollo de proyectos de investigación o de intervención en torno a las desigualdades basadas en diferencias de género y sexualidad. CLAM/ UERJ – Centro Latinoamericano en Sexualidad y Derechos Humanos es responsable de curso junto con la Universidad Estadual de Rio de Janeiro.

3 Profesora regente de primaria.

Ser mujer en Brasil no es fácil. Ser mujer brasileña, negra, perteneciente a las clases subalternas, es muy difícil, sobre todo si pretendes “ser alguien en la vida”.⁴ Es como si te preguntasen y te respondiesen: ¿Qué haces aquí? ¿Sabes dónde es tu lugar? Durante mucho tiempo he leído estas preguntas en las miradas de algunas personas, simplemente por el hecho de ser negra y ser mujer. En todos estos casos me he enfrentado, a veces con mucha tristeza, al prejuicio y al racismo. No obstante, me mantuve firme, pues sabía lo que quería: quería estudiar y definir yo misma mi lugar. Cabe señalar que el racismo del que he sido objeto es multifacético. No se trata solamente de una oposición entre “negros” y “blancos”, sino también entre negros, entre nordestinos⁵ entre negros y nordestinos, entre “favelados,” independiente de su color de piel u origen, sólo por el hecho de vivir en una favela.

En múltiples ocasiones he escuchado aquella pregunta planteada por Gaytari Spivak: “¿El subalterno puede hablar?”⁶ Me he enfrentado tal pregunta en diversos contextos, como el laboral y el universitario. En principio, mi respuesta fue que, en efecto, el subalterno sí puede y debe hablar. No obstante, la autora va más allá de la literalidad. Spivak se refiere al carácter dialógico de hablar del subalterno, en cuyo caso no se presenta el proceso de auto-representación, pues no existe el acto de ser escuchado.

Para la autora, la mujer como subalterna está en una posición aún más periférica debido a los problemas relacionados con las cuestiones de género. Asimismo, señala que el subalterno se encuentra siempre intermediado y representado por la voz de otra persona. Spivak afirma que no se puede hablar por el subalterno y que la tarea del intelectual post colonial es luchar “contra” la subalternidad creando espacios donde éste pueda hablar y ser escuchado.

4 Ser alguien en la vida es una expresión brasileña que está ligada al estudio y a conseguir mejor posición social y económica.

5 Los nordestinos son personas que nacen en el norte y nordeste de Brasil. En general son discriminados por su origen en las regiones más pobres del país y consecuentemente por la pobreza y baja calidad educativa que hay en esas zonas. Algunos nordestinos son tratados de “paraíba” en sentido despreciativo e inferiorizado, en el sentido de falta de inteligencia.

6 SPIVAK, Gaytari Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Feitosa, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2010, p. 15-17.

Por estas razones me inquietaba y motivaba trabajar con mujeres relacionadas con el narcotráfico. Mi interés por estudiar la vida cotidiana en las favelas era encontrar los verdaderos motivos por los cuáles ellas se involucraban en estas actividades. Quería confirmar o negar las prejuiciosas frases que comúnmente se lanzan sobre ellas: “Mujer de bandido gusta la vida fácil”, “Mujer de narcotraficante sólo piensa en dinero y ropas de marca”, “Te asemejas a mujer de narcotraficante, que le gusta ser agredida”. ¿Será que la vida de una mujer involucrada con el narcotráfico es fácil? ¿Será que ellas sólo están involucradas por el dinero, las ropas de marca y porque les gusta ser agredidas? Salir del sentido común era preciso, eran las mujeres de los narcotraficantes las que debían hablar.

Por eso he vuelto a la UFF⁷; para expandir mis conocimientos y saber más sobre esa cotidianidad de la cual se habla mucho, pero se sabe poco. Siguiendo a Michel De Certeau,⁸ considero que lo cotidiano “es constituido por espacio-tiempos densos, profundamente politizados, en el sentido en que se constituyen como lugares de disputa táctica y estratégica”.⁹ Dialogando con Regina Leite y Nilda Alvez,¹⁰ lo cotidiano es un espacio de creación y circulación de conocimientos múltiples, en red. En ese sentido, investigar “*sobre / en el/ con*” lo cotidiano tiene sus distintas interpretaciones. Según Oliveira,¹¹ un estudio sobre lo cotidiano presupone la posibilidad de una mirada externa sobre el sujeto investigado. De este modo, el investigador estudia lo cotidiano solamente para observar de manera “neutra y objetiva” y distinguir lo falso de lo verdadero.

7 UFF – Universidade Federal Fluminense. Esta fue la universidad en que me formé en Pedagogía. La carrera tuvo duración de cuatro años y medio. Durante el periodo de dos años fui becaria en el grupo de investigación Grupalfa (Grupo de Alfabetização dos Alunos e Alunas das Classes Populares), orientada por la profesora Regina Leite Garcia.

8 CERTEAU, Michel de. *L'invention du quotidien*, 1. arts de faire, Paris: Gallimard, 1990.

9 Versión original de la citación: “é constituído por espaço-tempos densos, profundamente politizados, no sentido em que se constituem como lugares de disputa táctica e estratégica”. Traducción hecha por la autora de la tesis.

10 ALVES, Nilda. Tecer conhecimento em rede. In: ALVES, Nilda; GARCIA, Regina L. *O Sentido da escola*. Rio de Janeiro: DP&A, 1999, pp. 91-100.

11 OLIVEIRA, Inês B.; ALVES, Nilda. (Orgs.). *Pesquisa no/do cotidiano das escolas: sobre redes de saberes*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001, pp. 13-38.

Por otro lado, investigar lo cotidiano supone un profundo acercamiento del investigador con el sujeto, haciendo uso de todos los sentidos, que la cotidianidad presupone. Con una crítica constructiva, Regina resume lo que en mi opinión debe ser la investigación de lo cotidiano:

"No se trata de entrar en el campo como sujetos que van a investigar objetos, cuyos resultados serán transformados en informes, artículos o tesis, de sujetos que investigan a otros sujetos, buscando sino la transformación de la realidad. Por lo tanto, no cabe llamar nuestras investigaciones de "investigación en lo cotidiano", o "de lo cotidiano", o incluso "sobre lo cotidiano", sino de investigaciones que suceden con los sujetos de la investigación (profesoras, grupos, niños) en permanente y rico diálogo "Investigación con lo cotidiano", mejor diríamos (Garcia, 2003, p: 45) "¹² (traducción de la autora de tesis).

Sin duda, la cotidianidad que se busca descubrir requiere de una aproximación entre el investigador y los sujetos de acción; sus modos de existir y de manifestarse, de conocer el mundo y de intervenir en él.¹³

Mientras hacía mi Máster en Educación continué trabajando en el Ayuntamiento, pero como coordinadora de aprendizaje en el Programa Horário Integral.¹⁴ También era becaria del CNPQ¹⁵ en el Grupalfa, con la Dra. Regina Leite Garcia¹⁶, coordinadora del grupo y de la línea de investigación *Estudos do Cotidiano Popular*. Mis inquietudes sobre género y personas que estaban en estado de vulnerabilidad eran cada vez mayores.

12 Garcia, Regina Leite (orgs). Método: pesquisa com o cotidiano. Rio de Janeiro: DP&A, 2001. (2003). Texto original: "Não se trata de entrar em campo como sujeitos que vão pesquisar objetos, cujos resultados serão transformados em relatórios, artigos ou teses, mas de sujeitos que pesquisam com outros sujeitos, visando à transformação da realidade. Portanto, não cabe chamar nossas pesquisas de "pesquisa no cotidiano", ou "do cotidiano", ou mesmo "sobre o cotidiano", mas de pesquisas que acontecem com os sujeitos da pesquisa (professoras, grupos, crianças) em permanente e rico diálogo. "Pesquisa com o cotidiano", melhor diríamos (GARCIA, 2003)"

13 Ibid, (Oliveira, 2003, p: 39).

14 Programa Horário Integral (PHI) es parte del Programa Educativo del Gobierno Brasileño, el *Mais Educação*. El PHI tiene como foco la concepción de política educativa integral en las escuelas públicas, en mi caso, en la ciudad de Nova Iguaçu, periferia de Rio de Janeiro. El programa propone las vivencias dentro de la institución escolar, como refuerzo escolar, actividades deportivas, actividades educativas, etc.

15 Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ) es un órgano del Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación de Brasil para promover la investigación en sus distintas áreas.

16 Regina Leite Garcia (in memoriam) empezó su carrera como profesora regente de primaria, luego trabajó como orientadora educacional y más tarde profesora en la Universidade Federal Fluminense. Su legado en la educación brasileña es grande, investigó sobre la alfabetización y publicó muchos libros. Participó en movimientos sociales, como el Movimiento de los Sin Tierra. Creó el grupo de investigación Grupalfa, con bases "freiriana" (Paulo Freire), etc.

Comencé entonces a profundizar más en el estudio sobre mujeres que mantenían o habían mantenido relaciones con narcotraficantes en las favelas de Rio de Janeiro. Fueron innumerable idas y venidas a las favelas. En algunas ocasiones, la presencia policíaca y los tiroteos limitaron mis entrevistas. No obstante, el trabajo estaba siendo hecho.

Durante el curso del Máster tuve la oportunidad de participar en algunos coloquios y simposios, uno de ellos en Francia, el III Coloquio Internacional Femenino/ Masculino, en la *Université de Limoges*. En esa ocasión tuve la oportunidad de presentar mi investigación a la profesora Dominique Gay-Silvestre. Posteriormente formé parte de la Red Alec¹⁷ y me fui a estudiar a dicha universidad.

Ahí comencé mis estudios con otro Máster, ahora en diversidad, cultura y formación. El contexto universitario francés, diferente al brasileño, me permitió aprender mucho. La experiencia de trabajar con mis compañeros, asistir a seminarios y a las jornadas estudiantiles fue muy importante para mi formación. Todo ello contribuyó a que se me otorgara una beca para el doctorado por tres años.

Por cuestiones personales y profesionales solicité mi transferencia a la *Université de Perpignan*, en el Crilaup¹⁸/ Grenal¹⁹. De ese modo, después de 2017, mi trabajo de investigación estuvo bajo la dirección del profesor Victorien Lavou²⁰ y codirección de Raquel Padilla Ramos.²¹ El profesor Victorien Lavou es profesor universitario en la UPDV, especialista en Lengua y Literatura Romana. También es coordinador del grupo de investigación y estudios sobre los negros de América Latina - Grenal.²²

17 Red Alec – Red Internacional América Latina Europa Caribe, que cambió su nombre a partir de 2014, por el de “Territorio (s), Poblaciones Vulnerables y Políticas Publicas.

18 Crilaup – Centre de Recherches Iberiques et Latino-Americaines de l’Université de Perpignan (Centro de Investigación Ibéricos y Latino americana de la Universidad de Perpignan).

19 Grenal – Groupe de Recherche et d’Études sur les Noir-e-s d’Amérique Latine.

20 Victorien Lavou Zoungbo es Professeur Universitaire titulaire, HDR (Habilitation à Diriger des Recherches), en la Universidad de Perpignan Via Domitia.

21 Raquel Padilla Ramos es investigadora en el Instituto Nacional de Antropología e História de Hermosillo, em Sonora, México.

22 Grenal: Groupe de Recherche et d’Études sur les Noirs d’Amérique Latine.

La profesora Raquel Padilla es investigadora del Centro INAH Sonora²³ y especialista en investigación con los indígenas mexicanos yaquis. Desde hace más de 20 años ha trabajado con los yaquis. Actualmente coordina los proyectos “Las misiones de Sonora” y “El arte y la religiosidad indomisional de la Opatería”. La dirección y el apoyo de los profesores aquí citados fueron fundamentales para la realización de ese trabajo. Trabajar con personas tan experimentadas en el campo de investigación con un gran soporte metodológico y teórico es una gran oportunidad para continuar aprendiendo.

Como señalé al inicio, este trabajo presenta un estudio comparativo entre los pueblos originarios terena y yaquis, con especial interés en las mujeres indígenas y su papel dentro y fuera de sus comunidades. En este sentido, la primera parte del estudio aborda cuestiones históricas y antropológicas. Así, se conocerá quiénes son los yaquis y los terena, cuáles son sus orígenes, sus culturas, sus trabajos dentro y fuera de sus aldeas, su ubicación actual y las diferencias entre las comunidades rurales y urbanas. Asimismo, se expone de manera estimada el número actual de población de cada grupo étnico. La religión será abordada de manera separada, pues es parte esencial en la vida de los indígenas que se remonta a la época precolombina. De hecho, la religión es interpretada y vivida de forma distinta dependiendo del grupo. Hay algunas adaptaciones entre “lo tradicional” y “lo mítico”. Como una forma de preservar su cultura tradicional y aceptar lo nuevo de la cultura occidental.

La segunda parte del trabajo presenta una aproximación a las relaciones de género entre las mujeres indígenas. Se trata de un capítulo fundamental en este trabajo, pues se conocerá la cotidianidad en la que viven estas mujeres. Cabe señalar que la forma en que está escrito se encuentra permeada por conceptos teóricos, pero también por fragmentos de entrevistas realizadas en campo.

Por un lado, se abordará la importancia y las consecuencias del trabajo en la vida de las mujeres. Además, se pondrá en evidencia que las artesanías indígenas son producto de una

23 INAH: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México, México.

forma de trabajo y también una manera de que las mujeres sean (re) conocidas por su identidad étnica. Por otro lado, y concluyendo con esta parte, se destacarán dos ejemplos emblemáticos de mujeres indígenas de las etnias terena y yaqui: doña Pocam y Dulce, respectivamente, quienes me acompañaron a lo largo de mi trabajo de campo. Así, pues se dará a conocer parte de sus ricos y complejos quehaceres cotidianos, sus relaciones laborales, familiares y sus modos de ser mujeres indígenas trabajadoras.

Finalmente, en la última parte abordaré la cuestión de las diásporas que estos pueblos han vivido, así como los desafíos a los que se enfrentan las mujeres indígenas en el siglo XXI. Se trata de un capítulo denso e intrigante, donde se ponen a discusión algunas formas interpretativas de lo que es una diáspora, lo que exige una comprensión de las cuestiones identitarias. Las diásporas indígenas son evidenciadas, problematizadas y relacionadas con los desafíos a los que estos pueblos se enfrentan actualmente, como romper con la discriminación, establecer un marco de igualdad de derechos y deberes para la sociedad nacional, promulgar la equidad de género dentro y fuera de sus comunidades y, consecuentemente, el empoderamiento de la mujer.

Algunos de estos desafíos hunden sus raíces en tiempos pretéritos, sobre todo aquéllos relacionados a cuestiones de preservación de la identidad cultural y las tradiciones, etcétera. Comprender la relatividad de estas cuestiones y administrarlas de acuerdo con la necesidad de mejoría para los pueblos originarios representa un desafío aún mayor, pues involucra tanto a los indígenas como a los no indígenas. Aquí destacan los casos laborales de las mujeres yaquis en las maquiladoras y de las mujeres terena en el campo o ciudad, donde se busca la equidad salarial y de género.

A modo de conclusión se presenta, de manera sintética, cómo es que tanto el Estado brasileño como el mexicano se han mostrado incompetentes en su trabajo de promover políticas públicas eficaces y eficientes para el mejoramiento de la calidad de vida de los

pueblos de esos países, así como de las mujeres indígenas, que aún son las más perjudicadas. Con estas conclusiones se mantiene, a la vez, la esperanza de que se despierte la atención de quienes detentan el poder de legislar y/o de quienes puedan promover un cambio real para dichos pueblos originarios. Para realizarlo, considero sumamente relevante las propias voces de las mujeres indígenas yaquis y terena, por lo que también se anexa una selección de entrevistas realizadas. Asimismo, se incorporan fotos referentes a cada asunto del trabajo. Algunas de esas fotos son de mi propia autoría.

PROBLEMÁTICA

Tema de investigación

Inquietudes e interrogantes...

Un estudio comparativo entre los terena de Mato Grosso do Sul, Brasil, y los yaquis de Sonora, México, poniendo especial énfasis en las mujeres que forman parte de estos grupos étnicos, requiere partir de un panorama general de la historia, cultura y organización social de cada grupo en particular. Abordo, así, cuestiones sobre su identidad, ubicación y sus formas de vivir. No obstante, me enfoco en sus relaciones de género y los roles que las mujeres desempeñan dentro y fuera de sus comunidades, con el fin de, posteriormente, elaborar un esbozo comparativo entre ambos grupos étnicos. A partir de este estudio pretendo obtener y exponer una mayor comprensión de la situación en la que se encuentran los indígenas brasileños y los mexicanos, particularmente de la vida cotidiana de las mujeres indígenas.

Por otra parte, este trabajo resulta de mi inquietud y mis ganas de luchar por que cada vez sean menos las poblaciones en situación de vulnerabilidad. Asimismo, mi deseo de que la mujer, particularmente la mujer indígena, abandone su situación de subalteridad y logre ser escuchada me ha llevado a considerar este espacio como una oportunidad para que ellas mismas hablen y se representen.

El estado de Mato Grosso do Sul ocupa el segundo lugar en cuanto al número de población indígena que habita en Brasil (IBGE, 2012)²⁴. Ahí se encuentran diversos grupos étnicos, con diferentes características económicas y sociales, donde son visibles, la huella de la modernidad y sus contrastes con la tradición. De hecho, no es raro ver que en las comunidades indígenas coexisten la pobreza y la tecnología. Como señala Cardoso Dias²⁵, la

24 Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). La investigación está basada en el censo de 2010.

25 CARDOSO DIAS, Wanderlei. A História dos Terenas: Limão Verde, monografía de bacharelado en Historia, Campo Grande: UCDB. 2001, p. 11.

tecnología más avanzada (antena parabólica) a veces se instala en una casa pequeña de madera o chapa.

En el estado de Mato Grosso do Sul predominan tres poblaciones indígenas, a saber, los kaiowá (guaraníes), los bororo y los terena. Los dos primeros pueblos han sido objeto de estudio de un gran número de antropólogos y etnólogos (incluido Lévi-Strauss), mientras que los terenas parecen haber sido “olvidados” por los investigadores. De ahí mi interés por este grupo étnico.

Ahora bien, ¿quiénes son los Terenas? Se formulan dos hipótesis en cuanto a su origen. Una de ellas es que son descendientes de la nación guaná, que hablan el idioma aruak y que provienen de Asia. Después de haber atravesado por múltiples desplazamientos en busca de tierras fértiles, se instalaron en la región del Chaco, la cual ocupa parte de Paraguay, Brasil y Bolivia²⁶. Por lo tanto, los terena son originalmente un pueblo de agricultores.

Por su parte, el pueblo yaqui se ubica en la cuenca del río Yaqui, en el estado de Sonora. Se trata de una rica región agrícola en el noroeste de México que se extiende desde el municipio de Guaymas a Ciudad Obregón y parte de Navojoa. El pueblo yaqui es reconocido por su rebeldía y por su bravura, pues resisten a los aztecas y a la colonización española. Su participación en la Revolución de 1910 fue notoria. No obstante, fueron sometidos y exiliados. Se trata de un pueblo agrícola autosuficiente, el cual ha forjado su identidad a través de la resistencia.

Aunque distantes geográficamente, los terena y los yaquis han mantenido una lucha constante por la defensa de su territorio. Las mujeres han resultado más afectadas en el sentido de que han tenido que abandonar la casa para realizar tareas que tradicionalmente competen a los hombres. Por un lado, esta situación incrementa la vulnerabilidad de las mujeres dado el aumento en el número de jornadas de trabajo. No obstante, por otro lado,

26 MANGOLIN, Olivio. Povos indígenas no Mato Grosso do Sul: viveremos por mais 500 anos. Conselho Indigenista Missionário Regional de Mato Grosso do Sul, 1993, p.125-126)

esto contribuye a su empoderamiento y a su independencia económica. A menudo, tienen que asumir nuevos roles, sin renunciar a la identidad de su grupo étnico.

Metodología de estudio

Con el objetivo de realizar bien este trabajo, la investigación se dio siempre en la *praxis*²⁷, es decir, trabajando en la cotidianidad del mundo indígena, validando la teoría a través de su actualización en la práctica. Como la vida cotidiana, la investigación es algo que debe actualizarse constantemente, con base en la relación teoría-práctica-teoría.

La investigación se ha nutrido de diversa bibliografía sobre los terena y los yaquis.²⁸ También fueron consultados múltiples artículos periodísticos, filmes documentales y entrevistas transmitidas por medios radiodifusores. Revisé, obras provenientes de diversos campos académicos (antropológicos, históricos, literarios, psicológicos, asimismo, trabajos de fin de curso, tesinas y tesis doctorales, etc). Todas las fuentes consultadas se encuentran al final de este trabajo. Las fechas en que fueron consultadas no han sido especificadas pues elegí citar las fuentes consultadas en internet, en url. Finalmente, la investigación hizo uso de entrevistas y encuestas a personas clave que pudieran brindar información y compartir sus vivencias y experiencias. De esta manera, el trabajo se ha nutrido de las historias de vida de mujeres indígenas terena y yaquis.

27 Praxis es concepto usado para evidenciar la importancia de la práctica y a partir de ella actualizar la teoría. En mis cursos y reuniones en el Grupalfa siempre discutíamos sobre la importancia de la praxis en un trabajo de investigación.

28 Mis primeras lecturas sobre los nativos yaqui y terena: «Tristes tropiques», Lévi-Strauss, Claude; “La participación de los yaquis en la Revolución 1913-1920, Ramírez Zavala, Ana Luz; “Raízes na língua: identidade e rede social de crianças terena da escola bilingue da aldeia Bananal, Antonio Leite, Nilza e otros.

Viaje de estudios en Mato Grosso do Sul, Brasil

Mi primera visita de campo comenzó en Brasil. El objetivo fue reunir testimonios a través de entrevistas y conversaciones sobre las problemáticas que aborda este trabajo. Fueron dos meses en el estado de Mato Grosso do Sul, en el centro-oeste de Brasil. Durante mi trabajo de campo me alojé en diversos lugares. Uno de ellos fue el hogar de doña Pocam, mujer terena, quien contribuyó de manera importante en mi trabajo. También llegué a alojarme en la casa de Regina, directora de la fundación de cultura, quien me ayudó a conocer la historia de la región así como la situación política y social por la cual atravesaban los terena.

Los interlocutores con los que mantuve conversaciones fueron de perfiles muy diversos. Desde los caciques de las comunidades terena hasta dependientes de restaurantes y tiendas locales, profesores y estudiantes universitarios y primarios, secretarios e incluso, el mismo alcalde del ayuntamiento. Asimismo, participé en eventos como la “festa do dia do indio” y la exposición cultural en la biblioteca municipal de Aquidauana. Fueron días en los que aprendí no sólo sobre los terena, sino también sobre mi país y la identidad brasileña.

Viaje de estudios a Sonora, México

Mi trabajo de campo en México tuvo lugar en las ciudades de Hermosillo, Obregón, y en las comunidades yaquis del municipio de Guaymas, en el estado de Sonora. En total, estuve más o menos un mes. Dicho viaje me permitió conocer un poco más sobre los indígenas y el pueblo mexicano. Fue una inmersión profunda dentro de sus culturas, tradiciones y léxico. Ahí me acompañó Raquel Padilla, codirectora de esta tesis, quien ha trabajado con los yaquis desde hace más de 20 años. En un principio, mi alojamiento tuvo lugar en el pueblo de Tórim, en la capilla del templo, donde me acompañaron Dulce y su familia, amigas yaquis de Raquel. Posteriormente me moví a Ciudad Obregón, alojándome en

casa de la profesora Eneida Ochoa. Mi desplazamiento a las comunidades yaquis desde Ciudad Obregón fue continuo.

Además de participar en eventos tradicionales de los yaquis, como la *ramada* y la cuaresma, también participé en eventos académicos, como la fiesta del día de la lengua internacional materna, en la universidad Itesca.²⁹ El día de la lengua materna tuvo lugar una exposición de “danzas típicas” de la cultura yaqui, como la Danza del Venado, así como desfiles de ropa tradicional masculina y femenina, destacando los bordados yaquis y la degustación de platos “típicos”, como los tamales, el *wakabaki* (cocido de res)³⁰ y machaca (carne seca), con chile. Igualmente, tuve participación en seminarios impartidos por las universidades Unid³¹ e Itesca³².

En total, fueron 8 entrevistas con mujeres terena y 7 entrevistas con mujeres yaquis. Muchas de estas entrevistas-conversaciones fueron “indirectas”, por lo que no fueron registradas en grabadora, aparato que puede ser muy útil para registrar datos. Sin embargo, también puede inhibir al interlocutor. En los casos en los que hice uso de una grabadora, pedí permiso para grabar antes de comenzar con la entrevista. No obstante, la grabadora se mantuvo siempre invisible con el fin de no incomodar a las mujeres entrevistadas. Casi todos los nombres de las mujeres entrevistadas son reales. Pocas fueron las que se negaron a que apareciera su nombre.

A continuación, abordaré los antecedentes sociohistóricos de cada grupo étnico estudiado, centrándome en el período que va de 1930 a 1960, pues los hechos ocurridos

29 El día internacional de la Lengua Materna es conmemorado el 21 de febrero. Esta fecha fue adoptada por la Conferencia General de la Organización de la Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. En Itesca fue celebrado el día 20 de febrero e en la comunidad de Rahum el día 21 de febrero.

30 Plato típico de la etnia yaqui. www.obson.wordpress.com

31 Universidad Interamericana para el Desarrollo (UNID) – campus Ciudad Obregón. En esa universidad fue invitada por el profesor Rafael Félix, docente a tiempo completo, maestro en Psicología. Allí he dado una intervención titulada: “El papel del Pedagogo en las empresas”. Los participantes del evento fueron alumnos de psicología.

32 Instituto Tecnológico Superior de Cajeme (Itesca) – extensión Vícam. En esa universidad fui invitada por la profesora y subdirectora Melina Flores. Allí he dado una intervención titulada: “Estudios en el cotidiano: metodologías cualitativas y cuantitativas.” Los participantes fueron alumnos de administración de empresas.

durante este tiempo resultan relevantes para comprender la lucha actual de los pueblos por sus territorios y su existencia. Asimismo, al analizar este período se vuelve más comprensible el papel que han desempeñado el Estado brasileño y el mexicano ante la sociedad nacional y la sociedad indígena en particular. Sus leyes y sus políticas públicas influyeron directamente en el modo de vida de estos pueblos originarios.

En el caso de Brasil, dicho periodo se caracterizó por la inestabilidad política. En 1929, con la ruptura de la política del Café con leche,³³ terminó derrocado el presidente paulista Washington Luís, originando un golpe de Estado liderado por los gobiernos de Minas Gerais y Rio Grande do Sul. De ese modo, Getúlio Vargas asumió el gobierno de Brasil. Inicialmente su gobierno era provisorio, sin embargo, en 1934 Vargas resultó electo a través del voto indirecto, por el Congreso Nacional. Otro golpe de Estado ocurrió en 1937³⁴, esta vez por parte de Getúlio, quien cerró el Congreso Nacional y promulgó una nueva Constitución.

Los cambios en las leyes y en la sociedad nacional resultaron significativos para la modernización del Estado, que se convirtió en una dictadura populista que reprimía a la oposición y prohibía los partidos políticos: “Porque el estado populista nada más fue una nueva forma que la clase dominante encontró para mantener sometido y obediente al pueblo trabajador” (Smimidt, 2005).³⁵ En el aspecto económico, la intervención estatal impulsó la industrialización y la creación de compañías, como Petrobrás y la Compañía Siderúrgica Nacional, entre otras. Entre 1945 y 1950, Getúlio abandonó la presidencia. En 1950 resultó electo a través del voto directo: Su gobierno duró hasta 1945, culminando con su muerte.

33 Café con leche fue un acuerdo tácito entre las élites de los estados de São Paulo y Minas Gerais, que se turnarían en el gobierno central de Brasil. El estado de São Paulo era especialista en la producción de café, mientras el estado de Minas Gerais en la producción de ganado vacuno y consecuentemente en la producción de leche y sus derivados, de ahí la denominación Café con Leche. Esas élites financieras y comerciales influenciaban el poder político brasileño de modo tan significativo que hicieron un acuerdo de mando en el país. Esto ocurrió en los primeros años de la República, entre 1889 y 1930.

34 BRANDI, Paulo. Vargas, da vida para a história. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983

35 SCHMIDT, Mario Furley. Nova Historia Crítica.

Otros presidentes asumieron el poder de Brasil dentro del periodo estudiado en este trabajo. Después de Vargas, fue Kubitschek, durante cuyo gobierno se hizo la construcción de Brasilia, la manutención del régimen democrático y la estabilidad política. No obstante, en todo este tiempo fueron pocos los cambios en relación con los indígenas brasileños. El Servicio de Protección a los Indios, en tanto que ejecutor de la tutela del Estado brasileño sobre la población indígena, fue sustituido por la Funai, organismo indigenista vinculado al Ministerio de Justicia. La Funai es un órgano del gobierno brasileño que establece y desarrolla las políticas dirigidas a los pueblos indígenas del país. Una de sus tareas es demarcar y proteger las tierras habitadas tradicionalmente por los nativos. Está compuesta de varios departamentos para atender más específicamente las necesidades de los indígenas, incluyendo a los que se encuentran en condición de aislamiento.³⁶

Con el crecimiento del país se dio un aumento en la demanda de mano de obra barata y de tierras. A pesar de contar con organismos como la Funai, los indígenas participaron como proveedores de mano de obra barata en el desarrollo de los proyectos gubernamentales, pero también de tierras consideradas “improductivas”. Los organismos mencionados poco hicieron para defender a los nativos, aunque llevaron a cabo algunas demarcaciones de tierras, no relacionadas con sus antiguos territorios. Al mismo tiempo, los representantes de SPI/Funai eran quienes hacían los acuerdos para contratar a los indígenas para trabajar en las haciendas y obras de la región. Existen múltiples relatos de trabajos forzados en condiciones muy precarias y con sueldos bajos.³⁷

La situación de los indígenas mexicanos no era mejor que la de los brasileños. Pero la revolución mexicana ocurrida de 1910 se constituyó principalmente por hacendados

36 La Coordinación General de Indígenas Aislados (CGI) es uno de los departamentos de Funai. Fue creado en 1987 y es el único departamento gubernamental en el mundo que se dedica a asuntos específicos con comunidades indígenas que están aisladas, con poco o ningún contacto con la sociedad nacional u otros pueblos indígenas. www.sruvailval.es/sobre/funai

37 Ministerio do Trabalho e Emprego/ Cadastro seguro desemprego / 1995/2006 - www2.fct.unesp.br/nera/revistas/17/6_thery_et_al.pdf

mexicanos y mestizos, así como por la burguesía agraria. No obstante, aunque excluidos de la participación política y social del país, los indígenas se involucraron en el movimiento. Durante los años posteriores a la revolución, el tema de la integración de los indígenas a la sociedad nacional llevó a la creación de políticas educacionales indigenistas. Se llevó a cabo un experimento con escuelas integradoras.³⁸ El entonces presidente Lázaro Cárdenas ejecutó reformas de carácter paternalista, desconociendo la capacidad de autodeterminación de los indígenas para decidir sobre su destino y desarrollo. También inició el reparto de tierras y promovió atención especial a la causa indígena a través del Departamento de Asuntos Indígenas. Todo eso con el fin de integrarlos a la sociedad mexicana. Como mencionó Villa Rojas³⁹: “nuestro problema indígena no está en conservar “indio” al indio ni en indigenizar a México, sino en mexicanizar al indio”. Durante los gobiernos de Manuel Ávila Camacho (1940-1946) y Miguel Alemán Valdés (1946-1952), las ideas se mantuvieron en la misma línea del gobierno de Cárdenas. Para alcanzar la modernidad y erradicar la pobreza se consideraba necesaria la integración del indígena a la sociedad mexicana. Así pues, se buscó la desaparición de la diversidad lingüística y cultural. Es decir, se pretendió que los indígenas abandonaran su manera de vivir y de existir con el fin de convertirse en “verdaderos” mexicanos. En 1948 fue fundado el Instituto Nacional Indigenista (INI), luego la Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos indígenas (CDI), un organismo descentralizado de la administración pública federal mexicana. Su creación tuvo lugar en el año 2003, y su objetivo es promover mejoras en las comunidades indígenas a través de diversos programas y proyectos.

La existencia de organismos a favor de la causa indígena siempre es importante. Sin embargo, es necesario que sus acciones sean eficaces. Para ello, resulta urgente cambiar las

38 Las medidas de transformación e integración del indígena a través de la educación y misiones culturales fueron dirigidas por la Secretaría de Educación Pública iniciada por José Vasconcelos y luego por Moisés Saenz. Artículo científico en *Ra Ximhai* 3 (1): 195:224

39 VILLA ROJAS, Alfonso. Los conceptos de espacio y tiempo entre los grupos mayances contemporáneos”, en *Tiempo y realidad en el pensamiento maya* (ed. León- Portilla, M.). Serie de Culturas Mesoamericanas, UNAM, México, 1976, p. 12.

políticas públicas asistencialistas hacia políticas que objetiven la transformación de la realidad social de las comunidades indígenas, con el fin de que no se atiendan únicamente las necesidades individuales y de manera momentánea, sino que sus derechos sean puestos en práctica. Los indígenas, sean de Brasil, de México o de cualquier parte del mundo, no pueden seguir en conflicto o estar sujetos a situaciones de violencia y discriminación. No pueden ser considerados un “problema nacional”, pues son parte de la nación y deben ser entendidos y respetados como tal. La segunda parte de este trabajo es un estudio sobre las relaciones de género y los papeles que desarrollan las mujeres indígenas terena y yaquis, dentro y fuera de sus comunidades. En la sociedad occidental, las relaciones de género han cambiado durante las últimas décadas. Anteriormente, la sociedad occidental era completamente patriarcal, basada en principios machistas y sexistas. Los roles (pre) asignados a las mujeres se basaban en su sexo: se les destinaba a cuidar el hogar, a atender la educación de los hijos, a ser una buena madre y esposa, sometándose siempre a la voluntad del hombre, su esposo, el jefe de familia. En México las mujeres han sido educadas para cuidar a sus hijos desde tiempos remotos. El lugar de la mujer era dentro de la casa, cuidando a sus hijos con mucho amor, como esposa ejemplar. La educación que recibía se circunscribía a las labores domésticas y/o a un aprendizaje de nivel primario, dependiendo de la clase social de la mujer. La situación era muy similar en Brasil, como en toda América Latina. No obstante, en el caso de las mujeres indígenas con las que he trabajado, pocas son las que recibieron instrucción escolar. Algunas fueron alfabetizadas, como doña Pocam, pero otras, como doña Agripina (abuela de Dulce), no lo fueron. Esta jerarquía impuesta por los hombres ha generado estereotipos negativos que sitúan a la mujer en posición de sujeto pasivo, inferior y excluido.⁴⁰

Cabe resaltar que en la mayoría de las sociedades occidentales la masculinidad tiene un carácter mítico, que se define como modelo ideal y constituye una normativa de respeto que los hombres deben seguir. Aunque en algunas sociedades son capaces de aceptar a

40 ROSENTHAL, GONZALES, 2001, p. 45.

quienes se desvían de ella, como los homosexuales, por ejemplo. Algunos autores, como González-González y Zarco⁴¹ señalan que durante las últimas décadas los estereotipos de género se tornaron más flexibles y, en consecuencia, las diferencias de sexo son aparentemente más amenas. No obstante, tanto las sociedades nacionales como las comunidades indígenas son, en su mayoría, dirigidas por hombres y se encuentra permeadas por ideales negativos con respecto a la posición de la mujer en la esfera política.

En las comunidades indígenas yaquis y terena que visité, los estereotipos negativos eran afirmados en las voces de las mujeres. Ellas conocían su posición dentro de sus aldeas, también sabían que serían muy perjudicadas si osaban hablar. Era notoria la intimidación a la que estaban sometidas. El poder y el machismo que ejercen los hombres sobre los demás miembros de las comunidades causa miedo y silencio en las mujeres. Aunque ellas sean conscientes de eso y de gran parte de los problemas que tienen las comunidades y sus miembros, algunas justifican su comportamiento haciendo alusión a la tradición, diciendo que “siempre fue así, no va cambiar”. Otras confían en que un cambio es posible y se sienten capaces de formar parte de la administración de su comunidad incluso de llegar a ser cacicas. Señalan que, a diferencia de los hombres, quienes se interesan más por la parte económica, ellas saben escuchar a los demás y comprenden sus penas y necesidades. De este modo, su administración beneficiaría a toda la comunidad, no sólo a unos pocos, como sucede con los caciques.

Las mujeres terena y yaquis tienen sus roles bien definidos dentro de sus comunidades. Además de las tareas del hogar, como limpiar, planchar, hacer la comida, también se ocupan de la educación de hijos/nietos, si es el caso, y la mayoría trabaja fuera. Sus profesiones son diversas, como empleadas domésticas, dependientas, trabajadoras agrícolas, empleadas en las maquilas, bordadoras, artesanas, entre otras. El contacto con la

41 GONZÁLEZ GONZÁLEZ, J. & Zarco, V. (2008). Immigration and Femininity in Southern Europe: A Gender-Based Psychosocial Analysis.

sociedad nacional y con los hombres no indígenas es constante. En ese sentido, hay una influencia de ambos lados. Las mujeres indígenas resaltan como representantes de las tradiciones de su cultura, pero a la vez son influenciadas por las culturas, conocimientos y valores de los no indígenas. De este modo, adquieren más conocimientos y reflexionan sobre diversas cuestiones que les afectan de manera directa o indirecta. Asimismo, obtienen mayor visibilidad y autonomía económica, lo que puede acabar en mayor libertad de expresión en sus hogares y, tal vez, en un futuro próximo, en sus comunidades.

Los cambios en los roles de género en estas comunidades indígenas son necesarios y urgentes. Eso traerá beneficio para todos, pues la equidad de género es vital para mejorar las condiciones políticas, económicas y sociales en su conjunto. Para ello, resulta ineludible crear las condiciones que permitan desarrollar las mismas oportunidades, reduciendo así la vulnerabilidad a la violencia y al conflicto, así como la pobreza. Es necesario promover medios que garanticen la autonomía de las mujeres.

En la última parte de este trabajo abordaré el tema de las diásporas indígenas, así como los desafíos que las mujeres indígenas enfrentan en el siglo XXI. En este contexto, ¿la mujer indígena continuará siendo considerada como “sexo débil”? ¿Cuáles son las condiciones necesarias para ser un “sexo fuerte”?

Abordar el tema de las diásporas implica adentrarnos en caminos complejos dado que dicho concepto es multifacético. En principio, el concepto de diáspora se encontró asociado a las ideas griegas de migración y colonización. Posteriormente se ligó a los judíos, africanos y palestinos con las connotaciones de exilio, violencia, trauma, añoranza del país de origen y deseo de retorno. En este sentido, la diáspora de los indígenas mantiene ciertas características híbridas en tanto presenta un conjunto de migraciones e identidades pasadas, relacionada con el concepto que Clifford⁴² defiende: “una historia de dispersión, mitos/memorias de la tierra

42 CLIFFORD, J. *Interpretación de las culturas*. Ed. Gedisa. 1996: p.33.

natal, alienación en el país que los recibe, deseo de regreso, apoyo sostenido a la tierra natal y una identidad colectiva definida en forma importante por esta relación”.

Así pues, las identidades se encuentran directamente relacionadas con las diásporas, puesto que tanto unas como las otras se escapan a la idea de algo fijo; son siempre movibles. Como señala Hall (1992)⁴³, el sujeto postmoderno no tiene una identidad fija y esencial. La identidad es más bien construida, móvil y se forma y reforma en relación a los sistemas culturales que nos rodean y nos representan. De este modo, se utiliza una u otra identidad según el contexto y la necesidad.

Las migraciones entre los indígenas siguen existiendo, aunque en menor proporción. En el caso de los terena, los desplazamientos se dan hacia ciudades como Campo Grande, Dourados o São Paulo. Entre los yaquis es común que se desplacen hacia los Estados Unidos, donde ya existe una concentración considerable de indígenas, por ejemplo, en Tucson, Arizona.

Los desafíos a los que se enfrentan las mujeres indígenas en el siglo XXI no son muy diferentes a los que han venido enfrentándose hace 500 años. La equidad de género, el empoderamiento de la mujer, nuevas políticas públicas, mayor participación de la mujer en la esfera política; son ejemplos de objetivos a alcanzar. En términos generales, la mujer no puede seguir siendo considerada como un “sexo débil”, aun cuando algunos insistan en verla así. Como observa Rocha Sánchez (2013)⁴⁴ en realidad el sexo fuerte es el femenino, pues ha sido éste el que ha librado luchas para conquistar un espacio en la vida pública y privada, lograr que su voz sea escuchada, ganar mayor visibilidad y obtener las mismas oportunidades de desarrollo con respecto al sexo masculino.

43 HALL, Stuart (1992: “The Question of Cultural Identify”, *Modernity and Its Futures*, Stuart Hall, David Held and Tony McGrew (eds.), Cambridge: Polity Press.

44 ROCHA SÁNCHEZ, T. E. (2013). *Mujeres, pareja y familia: la transformación de roles y la búsqueda de la equidad*, en T. E. Rocha S. y C. Cruz Del Castillo (coords). México: Universidad Iberoamericana.

Sin duda, las movilizaciones de las mujeres en el mundo es algo que cada vez crece más. Son muchos los organismos públicos y privados⁴⁵ que están implicados en luchar por la causa del empoderamiento de la mujer y por erradicar la violencia de género. Además, los gobiernos federales han creado leyes y políticas públicas dirigidas a proteger los derechos de las mujeres, sobre todo en relación a la violencia. En los casos de Brasil y de México, las leyes promulgadas son la Ley Maria da Penha y Ley General de acceso de las mujeres a una vida libre de violencia, respectivamente.

Cabe señalar que la consecución de tales objetivos se vuelve aún más difícil para las mujeres indígenas, pues las culturas, tradiciones y costumbres a las que pertenecen también llevan consigo grandes rastros paternalistas y machistas. En este sentido, es claro que aún son muchos los desafíos a los que se enfrenta la mujer, sobre todo si es indígena, en el siglo XXI. Por lo tanto, urgen políticas públicas eficaces, puesto que las mujeres continúan sufriendo diversos tipos de discriminación y violencia, presentándose casos tan graves como la muerte.

La violencia de género asciende a números alarmantes. Según datos de la ONU Mujeres⁴⁶, en México son asesinadas siete mujeres al día y solamente un 10% de los casos presentan una sentencia condenatoria para los responsables. En Brasil, en cambio, una mujer es asesinada cada dos horas⁴⁷. Resulta urgente que las leyes contemplen y representen a todas las mujeres, de modo que éstas tengan la confianza para denunciar y exigir el cumplimiento de sus derechos. Asimismo, es fundamental un cambio de conciencia entre hombres y mujeres con el fin de alcanzar la equidad de género en nuestras sociedades.

45 Ejemplos de organismos implicados con la erradicación de la violencia contra la mujer: ONU (Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer - CSW), Centro para el liderazgo Mundial para Mujeres, Fundación Ana Bella, Fundación para Estudio e Investigación de la Mujer, Fundación Origen y otros.

46 ONU Mujeres, investigación sobre la violencia feminicida en México, aproximaciones y tendencias 1985-2016. www2.unwomen.org/-/media/field%20office%20mexico/documentos/publicaciones/2017/10/violenciafemicidamx%2007dic%20web.pdf?la=es&vs=5302

47 Datos de la investigación hecha entre el Núcleo de Estudos da Violência da USP (Universidade de Sao Paulo) y el Fórum Brasileiro de Segurança Pública.

PRESENTACIÓN: LOS INDÍGENAS TERENA Y YAQUIS

I. Brasil y sus pueblos originarios

El Brasil es el país más grande de Sudamérica, tanto en extensión territorial como en población⁴⁸. Fue un país colonizado por europeos a partir de siglo XV, no obstante, después de muchas guerras y batallas, entre portugueses y españoles, el predominio de los portugueses fue mayoría y el país estuvo bajo su dominio durante muchos siglos.⁴⁹ Por esa razón oficial es el portugués.

En Brasil hay 817.963 personas que se consideran como indígenas, según el censo demográfico de 2010, del “Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística” – IBGE⁵⁰. Estos indígenas están divididos en 305 etnias, hablan 274 lenguas diferentes indígenas y 120 000 no hablan la lengua portuguesa. Constituyendo aproximadamente 0,25% de la población brasileña, la mayor parte de los indígenas brasileños están ubicados en la región norte del país. Según la Funai (2015), las tribus más pobladas son los guaraníes y los ticuna, 30 000 indígenas y 35 000 indígenas, respectivamente.

El Estado brasileño con mayor población indígena es el Amazonas, con 168.680 nativos, siendo los guaraníes brasileños⁵¹ la etnia con más grande población. En dicho Estado, algunas tienen contacto con el hombre blanco. Sin embargo, existen por lo menos unos 100 grupos de indígenas que viven aislados, en la parte de la “Floresta amazónica brasileña”. Es decir, que no tienen relaciones permanentes con el resto de la población, o de manera esporádica.

Además de la región del Amazonas, también podemos encontrar comunidades indígenas aisladas en otras partes de la región Norte. En esta región los nativos están en los estados de Acre, Rondônia, en el Valle de Javari, en la frontera de Brasil con Perú, y también

48 Según el censo del IBGE de 2015, en Brasil hay una estimada de más de 206 millones de personas, con una extensión territorial de más de 8 millones de km², siendo el quinto país más grande del mundo.

49 Los portugueses dirigidos por Pedro Álvarez Cabral, empezaron a colonizar Brasil en el siglo XVI, alrededor de 1500.

50 IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Órgano administrado por el gobierno brasileño.

51 Guaraníes brasileños; es importante distinguir el grupo de la etnia de los guaraníes porque hay guaraníes en Paraguay y Bolivia. Es un grupo grande que se subdivide en tres: Kaiová, Nandeva y Mbya.

en los estados de Mato Grosso y Maranhão. Estas comunidades optaron por permanecer sin contacto con la sociedad externa, y algunas hasta con otras comunidades indígenas.

II. Los Terena: el (re) conocimiento de la etnia Terena en el continente sudamericano.

Esta parte del estudio se centra en conocer a la etnia terena: su origen, sus costumbres, dónde se ubican y a qué se dedican. También vamos a comprender su importancia para la consolidación del Imperio brasileño a principios del siglo XX, y cómo tal hecho trajo consecuencias importantes hasta hoy.

En el continente americano todas las poblaciones antiguas son indígenas hay distintas teorías sobre el poblamiento de América y el origen de diversas etnias.⁵² No obstante, la teoría en que me voy a apoyar en este trabajo es la que defiende que el hombre es originario del continente africano, que se desplazó entre los diferentes continentes, estando sujeto a complejas condiciones ecológicas y ambientales, a diversas diásporas, adaptándose y transformándose. Así pues, se han originado las otras etnias con características muy distintas de los primeros hombres africanos, entre ellos los pueblos originarios del continente americano, incluyendo los indígenas terena.

A) ¿Quiénes son los Terena y de dónde proceden?

La historia de los terena, así como la de otros muchos pueblos indígenas americanos está relacionada, entre ellos. Por ejemplo, las comunidades de los arawaks viven en grupos

⁵² Existen varias teorías sobre el poblamiento de América, las principales son aloctonistas, es decir, que el hombre vino desde otros continentes. Como, por ejemplo, la teoría que defiende que el continente americano fue poblado por grupos humanos provenientes de Eurasia (Hrdlicka, 1903).

sociales organizados en castas, con jefes hereditarios. Las castas tienen cuatro niveles: *unati* (jefe/cacique), *shuna'asheti* (guerreros), *wahereshave* (plebe) y *kauti* (cautivos/esclavos).

Inicialmente están ubicados en las Antillas, pero después de los primeros contactos con los españoles en el siglo XV y como consecuencia de diversos conflictos, enfermedades y escasez de alimentos, muchos indígenas se desplazaron en dirección al sur. Allí formaron nuevas comunidades y dieron origen a otras etnias, como por ejemplo, las del grupo guaná: terena, iaiana, exoaladi y kiniquinau.⁵³

Los terena, o etelenas, se dedican a la agricultura, a la caza y a la pesca. También poseen grandes embarcaciones, que utilizan no solo para pescar sino también para comerciar con otras comunidades indígenas de la región.

En cuanto a la agricultura, la yuca es su alimento de base ya que es un producto que crece fácilmente en el clima tropical. También utilizan plantas como el “urucum⁵⁴” y el “jenipapo⁵⁵” para elaborar tintes corporales; además de la “babosa⁵⁶”, también conocida como *Aloe vera*, y la “boa noite branca⁵⁷” para ser usadas como medicinas.

Sobre la religión, los terena se adecuaron a la diversidad religiosa a partir del contacto con los colonizadores europeos. Es decir, algunos siguieron con las mismas costumbres tradicionales mientras que otros son adeptos de otras religiones, como la católica. Es verdad que el sincretismo está presente en las comunidades terena, como también las prácticas cristianas y protestantes. Es importante notar que el protestantismo ha crecido de forma

53 FERREIRA, Mariana Kawall Leal. A educação escolar indígena: um diagnóstico crítico da situação do Brasil. In: SILVA, Aracy L. da; FERREIRA, Mariana Kawall Leal (orgs.). Antropologia, História e Educação. São Paulo: Global, 2001, p.112.

54 Urucum o urucú; con esta planta se puede adquirir un color rojo para el tinte corporal. Además, también puede ser usado como colorante para alimentos, y para muchos usos en la medicina, como por ejemplo astringente, antiséptico, etc.

55 Jenipapo: con esa planta se puede adquirir el color azul para el tinte corporal. También, puede ser utilizado para fin medicinal como reductor de colesterol.

56 Babosa: también conocida como *Aloe vera*, es utilizada en las comunidades terena para tratamiento de quemaduras, escoriaciones. También, con su zumo se puede tratar problemas gastrointestinales, también y su nombre científico *Aloe Barbadensis*, de la familia *liliaceae*.

57 Boa noite branca: con esa planta si obtiene medicinas para tratar la febrífuga, la hipertensión y su té es tiene la acción diurética.

significativa en las últimas décadas en Brasil. A partir de la década de 1960 algunos hechos históricos influyeron en tal crecimiento. Se puede citar como ejemplo el Concilio del Vaticano II (1962-1965), que consideró a los protestantes como “hermanos separados”, y el golpe de estado de 1964.⁵⁸

Sin duda alguna, la religión es tan importante que influye en todos los niveles de la estructura social. Los caciques tomaban sus decisiones consultando previamente a los líderes espirituales, los “pajés”. Hoy en día, algunos caciques son pastores evangélicos, o permiten que parte de sus decisiones sean orientadas por esos representantes espirituales. Las mujeres indígenas también tuvieron papeles importantes en la cuestión espiritual, como rezadoras y curanderas, por ejemplo. (Este tema será desarrollado más adelante, en esta misma parte).

Los terena vivían cerca de las márgenes del Río Paraguay y en el Altiplano andino. Allí tuvieron libre circulación, es decir, se desplazaron en todas direcciones buscando nuevas tierras para habitar, hacer comercio y desarrollar sus cultivos. La región del Gran Chaco o *Êxiva*⁵⁹ está muy cerca de importantes yacimientos de metales preciosos, lo cual despertó la atención de los colonizadores españoles y portugueses. Esto dio lugar a que en la región estallaran algunos conflictos entre conquistadores e indígenas, como también entre indígenas rivales, por cuestiones de territorios, por ejemplo. Además, se llevó a cabo la desposesión y destrucción de muchas tierras pertenecientes a los indígenas.

Como consecuencia de estos hechos, a partir del siglo XVIII, los terena, que apenas habitaban en una parte de tierras brasileñas, emigran por completo al Estado que hoy conocemos como Mato Grosso do Sul, en Brasil. De ese modo, los terena comenzaron a ampliar sus asentamientos y también a construir nuevas instalaciones y continuar con su vida de pequeños agricultores. Es importante señalar que era una época de exploración del

58 REILY, Duncan A. Historia documental do protestantismo no Brasil, 1993, p. 35.

59 Êxiva: de modo general los terena se refieren a la región del Gran Chaco como Êxiva. Una categoría cosmológica-mística utilizada para referirse al lugar-viento, por donde el alma sigue después la muerte.

territorio brasileño, los hombres blancos, además de usar a los esclavos africanos⁶⁰ como trabajadores, también intentaron usar la fuerza del trabajo indígena, empleando los mismos maltratos que sufrían los africanos. Debido a la resistencia indígena y a la presión de la Iglesia católica contra la esclavitud de los nativos, se produjeron algunos debates sobre la polémica manera en la que eran tratados los indígenas.

El debate más conocido fue la **Controversia de Valladolid**⁶¹, pero no llegó a tener ninguna resolución expresiva, aunque fue una acción inicial que se tradujo en más derechos para los indígenas. Una de las consecuencias fue que los colonizadores empezaron a viajar hasta África para capturar a personas negras y convertirlas en esclavos en el Nuevo Mundo,

Antiguamente, antes que hobiese ingenios, teníamos por opinión en esta isla [la Española], que si al negro no acaecía ahorcarle, nunca moría, porque nunca habíamos visto negro de su enfermedad muerto... pero después que los metieron en los ingenios, por los grandes trabajos que padecían y por los brebajes que de las mieles de cañas hacen y beben, hallaron su muerte y pestilencia, y así muchos de ellos cada día mueren.⁶²

Los inicios del siglo XIX están marcados por acontecimientos importantes tanto en Europa como en el Imperio de Brasil. En Europa, Napoleón, el emperador francés, invade Portugal, obligando a la familia real portuguesa⁶³ a emigrar a la ciudad de Río de Janeiro, la cual se convierte en la sede oficial del Imperio portugués. Años más tarde, en 1815, don Juan VI, asciende a Brasil de colonia a Reino Unido de Portugal, Brasil y Algarve. En 1821, el rey Juan VI vuelve a Portugal, pero deja en Brasil a su hijo Pedro de Alcântara, más conocido

60 Según investigaciones del historiador Carlos Silva Junior, un millón setecientos mil africanos fueron llevados de África en la condición de esclavos. Durante el periodo de travesía, casi 200 mil esclavos murieron. <https://correionago.com.br/portal/africa-brasil-numero-de-escravizados-e-quase-o-dobro-do-estimado/>

61 Controversia de Valladolid: también conocida como el primer tratado sobre derechos humanos, tuvo lugar en la ciudad de Valladolid, en España, en los años 1550 y 1551. La junta constituida de juristas y teólogos analizaron el modo de cómo se estaba llevando a cabo la colonización en América sobre todo como los indígenas eran tratados. La iglesia católica que tenía grande influencia luchaba por los derechos de los indígenas porque decían que eran seres con almas y que no deberían sufrir los mismos mal tratos que los esclavos africanos. (Jean Dumont, 2009).

62 RIVIERA PAGÁN, Luis de N. Historia de las Indias (3 tomos). México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1951, citado en *Bartolomé de las Casas y la esclavitud africana*. 1951, p. 35.

63 Familia real portuguesa: la familia real portuguesa era formada por la reina Maria I de Portugal y el príncipe regente Juan VI de Portugal. Junto a ellos, toda la corte establecida en Portugal, cerca de quince mil personas, huyeron a la colonia de Brasil en 1808.

como Pedro I⁶⁴, que fue el primer emperador de Brasil. Los habitantes del Brasil estaban temerosos, ya que, desde la llegada de la familia real al país, las personas que allí vivían disfrutaban de una gran autonomía política y temían que la corte lusitana revocase esas libertades.

Esta situación generó insatisfacciones y rebeliones por parte del pueblo y de algunos constituyentes. Pedro se colocó del lado de los brasileños y proclama la independencia de Brasil el 7 de septiembre de 1822. En 1831, Pedro I vuelve a Portugal y deja a su hijo Pedro II para liderar el Brasil, con la ayuda de ministros, ya que su hijo solo tenía cinco años. Pedro II, emperador del Brasil, transforma al país en una potencia emergente. Gracias a la estabilidad política, la nación crece de forma distinta a la de los países hispanohablantes vecinos. Su forma de gobierno era la monarquía parlamentaria constitucional, que con relación a los indígenas siguió en su invisibilidad y negligencia.

Pero el país se involucró en conflictos internacionales. El más significativo acontece a finales de 1864 cuando se desencadena la Guerra del Paraguay o Guerra de la Triple Alianza⁶⁵, muy importante en la historia del pueblo terena. Hay muchas teorías que pretenden explicar la causa de la guerra, una de ellas afirma que la guerra respondió a los intereses británicos de acabar con un modelo autónomo de desarrollo, como era el paraguayo, que podía convertirse en un "mal ejemplo" para el resto de América latina.

Otra hipótesis acerca de la causa de la guerra es que, en 1864, Brasil estaba involucrado en un conflicto armado contra Uruguay. Brasil invade este país y depone al dictador Aguirre⁶⁶, que era líder del partido blanco y presidió Uruguay entre los periodos de marzo de 1864 a febrero de 1865. Aguirre era aliado de Solano López⁶⁷, que fue el segundo presidente constitucional de la República del Paraguay. El presidente paraguayo, que estaba

64 Pedro I: Pedro de Alcântara Francisco António João Carlos Xavier de Paula Miguel Rafael Joaquim José Gonzaga Pascoal Cipriano Serafim.

65 Triple Alianza en la Guerra del Paraguay: Uruguay, Argentina e Imperio de Brasil entran en conflicto militar contra Paraguay.

66 Atanasio de la Cruz Aguirre Aguado.

67 Francisco Solano López Carrillo.

en contra de la invasión brasileña, invade el sur de Mato Grosso, dando así comienzo la guerra. Además de estar contra la invasión de Uruguay por parte de Brasil, Solano López tenía un arsenal bélico moderno y el objetivo de crear el Gran Paraguay, que estaría compuesto de las regiones argentinas de Corrientes y Entre Ríos, el Uruguay, el Rio Grande do Sul y Mato Grosso, en Brasil.⁶⁸

Para sostener dicha guerra, el Imperio de Brasil recluta muchos indígenas y esclavos inicialmente de modo voluntario, entre las cuales están terena y los guaycurús.

Los indígenas aceptan luchar al lado de la corona brasileña, pero no por cuestiones de nacionalidad sino porque perciben que sus tierras están amenazadas por los paraguayos. Hay que tener en cuenta que en ese tiempo los indígenas no se reconocían como brasileños ni tampoco los brasileños reconocían a los indígenas. Por este motivo, la corona intenta convencerlos de luchar a su favor y que, en caso de victoria, sus territorios serían preservados.

Más adelante, hacia la mitad de guerra, en 1860, como el ejército brasileño cuenta con pocos soldados que sean hombres blancos, obligan a los hombres negros libres a luchar. Mientras que, en Paraguay, los indígenas "guaraníes paraguayos" luchan junto al ejército de Solano López.

Entre los indígenas que van a la guerra, los guaycurús y los terena desarrollan funciones distintas: Los guaycurús/ kadiwéus tienen muy buen manejo de las armas y los caballos, y por eso se unen a la tropa para el combate cuerpo a cuerpo. Los terena, en cambio, se quedan en la retaguardia abasteciendo con alimento a las tropas. Como relata la ex cacica Enira,⁶⁹ *las mujeres indígenas tienen un papel muy importante en la guerra porque ayudan en el transporte y preparación de los alimentos*. También hacen de guías y espías ya que conocen bien las zonas boscosas. El hecho de que los terena se queden en la retaguardia tendrá

68 FURTADO, J. F. *A Guerra do Paraguai* (1864-1870). Sao Paulo. Ed. Saraiva, 2000, p. 45.

69 Entrevista realizada el 9 de abril de 2015, en la Feira de las Índias.

impacto en su futuro próximo, al terminar la guerra, porque ellos no fueron reconocidos por los portugueses como participantes en la guerra, solo los indígenas guaycurús.

La guerra dura aproximadamente 6 años, desde diciembre de 1864 hasta marzo de 1870. Con la dura derrota que sufre Paraguay pierde más del 50 % de su población, de la cual el 90 % eran hombres adultos. También pierde gran parte de su territorio que estaba en disputa diplomática con el Imperio de Brasil. Además, es condenado a pagar una indemnización de guerra a Brasil, la cual fue perdonada en 1943 por el presidente brasileño, Getúlio Vargas.⁷⁰

El mayor conflicto armado internacional ocurrido en América Latina fue la guerra del Paraguay, siendo la primera, la Guerra de la Cisplatina, la segunda, la Guerra de Plata y la tercera la Guerra del Uruguay. Al igual que Paraguay, Brasil, Argentina y Uruguay tuvieron miles de muertos durante esta guerra. Se estima que Brasil tuvo cincuenta mil muertos, Argentina dieciocho mil y Uruguay cinco mil seiscientos.

Es importante destacar que esas muertes no solo se deben a las armas sino también a enfermedades como el cólera, a las pésimas condiciones de higiene y a la mala alimentación. Además, el Imperio de Brasil, Argentina y Paraguay vieron muy afectadas sus economías, contrayendo su primera deuda externa con Gran Bretaña, cuyo valor nominal alcanzaba el millón de libras esterlinas. Los indígenas que luchan en la guerra del Paraguay, tanto al lado del Imperio de Brasil como al lado de Paraguay, sufren también la derrota⁷¹.

Las tierras de los terena son usurpadas, donadas y vendidas por el Imperio del Brasil a hombres blancos, hacendados y exmilitares. Solo a los kadiwéus⁷² se les reconoce su

70 DORATIOTO, Francisco. *Maldita Guerra*. Companhia das Letras, 2002, p. 45.

71 Indígenas paraguayos: En cuanto a los indígenas guaraníes paraguayos, aún esperan el reconocimiento del gobierno paraguay por su participación en la guerra.

72Kadiwéu: los indígenas Kadiwéu son considerados como los últimos indígenas de la nación Guaicurú. También, son conocidos como “indígenas caballeros”, por su habilidad de montar. Tal habilidad fue bien remarcada en la Guerra de Paraguay, porque ellos lucharon al lado del imperio de Brasil, por lo que han tenido sus tierras reconocidas.

participación, y esto no sucede hasta muchos años después del final de la guerra, para Azanha:

A pesar de la intensa participación de los guanás en favor de las fuerzas imperiales y por la defensa de sus tierras, episodios de esa participación que fueron descritos por Alfredo de Taunay⁷³, el gobierno del Imperio no reconoce estos esfuerzos no concediendo un solo palmo de tierras a los guanás. A diferencia en 1880, al pueblo kadiwéu [guaicurú] se le otorga unas 500.000 hectáreas de tierra en la región de Nabileque/Bodoquena.

En las tierras que quitan a los indígenas se construyen haciendas para el ganado y diversas plantaciones, como las de caña de azúcar. Muchos indígenas se quedan sin perspectiva de vida alguna y acaban yendo a trabajar a estas haciendas. En ellas realizan trabajos que muchos llaman "changa", que son los trabajos de largas jornadas, mal remunerados y, en algunos casos, incluso padeciendo un trato violento. Las mujeres indígenas en general se ocupaban del hogar y de los cultivos de subsistencia.

Según Ferreira,⁷⁴ la subordinación de los terena a esquemas de esclavitud y trabajo forzado en las haciendas de Mato Grosso acontece después de la Guerra de Paraguay. A consecuencia de esta situación muchos indígenas terena emigran con sus familias o en pequeños grupos hacia otras regiones de Mato Grosso, como la sierra de Maracajú. Allí trabajan en nuevas haciendas, "novas fazendas", en el cultivo de la caña de azúcar y también como peones trabajando en la cría de bueyes y vacas.

Fueron tiempos muy difíciles para los terena, a causa de su dispersión territorial y vulnerabilidad. Esta situación fue aprovechada por los hacendados para obligarles a realizar trabajos forzosos, casi como esclavos. Los propietarios de las haciendas justificaban sus acciones afirmando que los indígenas habitaban y cultivaban en "sus tierras", que, en verdad,

73 Alfredo Taunay o Visconde de Taunay: Taunay participó en la Guerra de la Triple Alianza contra Paraguay como ingeniero militar, de 1864 a 1870. A partir de esta experiencia escribió varios libros de memorias, crónicas, novelas y cuentos. Entre ellos *A retirada da Laguna*. Recibió el título nobiliario de vizconde de Taunay de manos del emperador Pedro II en 1889.

74 FERREIRA, A.C. Mudança cultural e afirmação identitária: a antropologia, os Terena e o debate sobre aculturação. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 2002, p. 25.

grande parte eran las tierras que fueron donadas por el gobierno. Aun así, los trabajadores indígenas, además de trabajar, debían pagar sus “deudas”.

Este contexto no hizo más que empeorar la situación de los nativos. Prueba de ello es que, a partir de ese momento, los indígenas reciben un sueldo tan bajo que solo les permite sobrevivir. Además, los ganaderos utilizan la violencia, golpeándolos con trozos de madera o riendas, como modo de proteger y garantizar “sus tierras” y sus intereses. Además, los terratenientes utilizaban su poder y riqueza para influenciar en las políticas municipales y estatales. A través de esta influencia obtenían títulos de propiedad privada sobre las tierras, incorporando territorios indígenas como su propiedad.⁷⁵

Asimismo, utilizaban las tiendas de raya, establecimientos que existen desde la época colonial para el abastecimiento básico, ubicadas cerca de las haciendas y de las fábricas. Los indígenas y/o campesinos estaban obligados a realizar sus compras en estas tiendas de raya. Tampoco podían cambiar de hacienda para comprar en otra tienda sin haber pagado antes su deuda.

A principios del siglo XX el Estado crea estímulos para la integración de los indígenas, en la sociedad brasileña, y la educación fue uno de los caminos usado por el gobierno. En 1910 fue creado el *Serviço de Proteção ao Índio e Localização dos Trabalhadores Nacionais* (SPILTN), que organizaba diversas cuestiones indígenas, como la educación. Sobre la educación de los nativos terena se puede decir que era muy limitada y restricta a la visión occidental. Además de no reconocer las costumbres de los indígenas, tampoco reconocía su lengua nativa, declarándola al menos cooficial: estaba totalmente ajeno a las cosmologías indígenas. Los terena apenas tenían clases de lengua portuguesa, para desarrollar las estrategias de la “inclusión” de los indígenas a la sociedad nacional. Pero como afirma un historiador:

75 OLIVEIRA, J. E de. A Historia indígena no Brasil e em Mato Grosso do Sul. Espaço Amerindio. Porto Alegre, v. 2002, p. 35.

Era, por tanto, de las nociones elementales de la lengua portuguesa (lectura y escritura) y estímulo a promover el abandono de las lenguas nativas, así como la introducción de una serie de pequeños cambios en la vida cotidiana de un pueblo indígena, a partir de las formas de socialización características de las sociedades que tienen en la escuela su principal vehículo de reproducción cultural. El modelo de gobierno idealizado, y que fue en ciertos casos con certeza implementado, procuraba alcanzar la totalidad de las actividades nativas, insertándose en tiempos y espacios diferenciados de los ciclos, ritmos y límites de la vida indígenas.⁷⁶ Traducción de la autora de la tesis.

En ese sentido, como muchos indígenas eran analfabetos, los ganaderos aprovechaban la situación para engañarlos en el momento de cobrar su sueldo. Además, los dueños de las haciendas y de las fábricas solían emborrachar a los empleados el día del cobro para que gastaran todo el dinero en alcohol y no les quedara dinero suficiente para pagar la comida. De este modo se veían obligados a pedir un crédito para poder comer.

Hoy en día, aunque los indígenas siguen trabajando en las haciendas y en las fábricas, no están contentos con la situación, por diversos motivos, porque siguen en condiciones precarias de trabajo y sin tener la posesión de gran parte de su territorio. Aún hoy día, los indígenas convocan manifestaciones y realizan actos de protesta, como cierre de autovías, y se muestran con los cuerpos pintados y con vestidos tradicionales, como la “cocá”⁷⁷, mientras portan palos y flechas, como si fueran a la guerra. Todo ello con el objetivo de reivindicar el derecho sobre sus tierras, sobre todo a partir de su participación en la guerra comentada más arriba. Pero muchos nativos mueren y poco se hace por cambiar la situación.

El territorio para los terena es algo vital para su existencia y para la continuidad de su cultura, sus costumbres, sus tradiciones, etc. Quitarles o reducir su territorio afecta

76 SOUSA LIMA, 1995, p. 191. Versión original en portugués: “Tratava-se, pois, de noções elementares da língua portuguesa (leitura e escrita) e estímulo ao abandono das línguas nativas, além de se introduzir uma série de pequenas alterações no cotidiano de um povo indígena, a partir de formas de socialização características de sociedades que têm na escola seu principal veículo de reprodução cultural. O modelo de governo idealizado, e que foi em certos casos com certeza implementado, procurava atingir a totalidade das atividades nativas, inserindo-se em tempos e espaços diferenciados dos ciclos, ritmos e limites da vida indígena”.

77 Del francés *cocarde*, que significa distintivo de usar en la cabeza. El cocar es el adorno usado por muchas tribus indígenas americanas. Su función variaba de tribu a tribu, pudiendo servir de adorno, de símbolo de status o clase en la tribu. En general es adornado con plumas sujetas a una tira de cuero.

directamente a la existencia del pueblo originario terena. Por eso, aunque todo les sea adverso y difícil, siguen luchando, para seguir existiendo.

En el artículo 231 de la Constitución Federal brasileña de 1988, se asegura a los indígenas el derecho a la tierra:

Art. 231. Se reconoce a los indígenas su organización social, costumbre, lenguas, creencias y tradiciones, y los derechos originarios sobre las tierras que tradicionalmente ocupan, siendo la competencia de la Unión el demarcarlas, proteger y hacer respetar todos sus bienes.

Pero aunque tengan una ley federal en su favor, los conflictos siguen existiendo y muchos de ellos provocan muertes de nativos. En la realidad, poco se hace para proteger el territorio de los indígenas en Brasil, como veremos más adelante de forma detallada.

En la comunidad de Limão Verde, el cacique Adair me dijo que ellos ya no hacen manifestaciones exigiendo la demarcación de las tierras, porque las tierras ya están registradas como pertenecientes a los indígenas de aquella comunidad⁷⁸:

Nosotros no hacemos más manifestaciones, eso de cerrar autopistas o ir a Brasilia, porque la justicia ya nos dio la tierra, pero aún queda firmar algunos documentos para que la tierra sea realmente nuestra. Queda poco, fue una lucha de muchos años. Pero nosotros no vamos a desistir, porque ahora estamos en la recta final. La tierra es nuestra, aquí es nuestro hogar, nuestro mundo.

Son años de mucha explotación laboral indígena, pues los indígenas son poco valorados. “En el Mato Grosso do Sul, el ganado vale más que un niño indígena, un ramo de soja vale más que el pie del cerdo (...) Nuestras reivindicaciones son de sólo el 2,3% del territorio de Mato Grosso del Sur y no están en rango continuo. Mientras que el ganado puede tener el 70%, no podemos tener el 2,2% o el 10% de lo que fue nuestro en un pasado bien

78 Encuentro realizado en 05/04/2015, en la comunidad Limão Verde. Estaban presentes: yo, dona Pequi, el cacique Adair, la directora Arlete y el profesor de educación física Flávio, que hace parte de las autoridades de la comunidad. Ese encuentro no está transcrito en anexos porque aborda diversos temas como del Programa Más Educación que será tratado en otro trabajo que focalice la temática.

reciente”, afirma en tono de protesta Eliseu Guarani Kaiowá, consejero indígena que vive en una tierra que aún no está demarcada⁷⁹.

Durante muchos años, aún continúa la lucha por el territorio indígena y como consecuencia de eso se producen muertes, desahucios y explotación de los pueblos originarios. Se organizan debates y manifestaciones para combatir esta situación. Se ha llegado a reconocer a nivel internacional, hasta tal punto que, ya a principios del siglo XX, el gobierno brasileño tomó cartas en el asunto.

En 1918, el gobierno brasileño crea el “Serviço de Proteção ao Índio”(SPI) que fue separado del SPILTN. El objetivo del SPI era proteger a los indígenas y a sus territorios en carácter tutorial. Para Lima⁸⁰, el SPI fue formado con premisas coloniales, pues su actuación, basada en la doctrina positivista, adoptó técnicas misionarias de distribuir regalos, valorar la cultura occidental, como el aprendizaje de instrumentos musicales occidentales, y parte de la cultura militar, como valores de coraje y disciplina. También cabe subrayar que la realidad de los indígenas, con la esperanza de retomar sus tierras fue otra, porque los indígenas continuaron muriendo en rebeliones en las que demandaban nuevas demarcaciones de tierra y poco se hizo a favor de la mayoría de los nativos brasileños.

Los terena se encontraban en una situación muy difícil, ya que aún no había sido reconocida su participación en la Guerra de Paraguay, y por eso, a principios del siglo XX, continuaron luchando por sus tierras. Fue entonces cuando el Mariscal Cândido Rondon,⁸¹ que era militar e ingeniero, reconocido por su exploración del Mato Grosso y de la Amazonía occidental, y declaró:

No deben ser tratados como propiedad del Estado dentro de cuyos límites están sus territorios, sino como naciones autónomas, con las que queremos establecer relaciones de amistad.⁸² (Cavalcanti-Schiell, 2009, p. 23).

79 Declaración hecha en la reunión de CIMI en abril de 2015. <https://cimi.org.br/2015/04/37174/> Traducción de la autora de la tesis.

80 LIMA, Oliveira. *O imperio brasileiro*. Sao Paulo, Ed. Itatiaia, 1989, p. 87

81 Mariscal Rondon: Cândido Mariano da Silva Rondon – Marechal Rondon.

El Mariscal Rondón trabajó en la Oficina Brasileña de Protección del Indio (Funai), y fue el primer director del organismo. Asimismo, trabajó por la creación del Parque Nacional de Xingu. Su padre era de descendencia portuguesa y su madre, indígena Bororó, trabajaba en el ejército brasileño en el sur del estado de Mato Grosso, tiene conocimiento de la movilización de los terena por recuperar sus territorios y lograr la reorganización social.

Gracias a su influencia consigue que avancen los procesos de demarcación de las tierras en la Cámara Municipal, cuyo procedimiento era más rápido que el cursado a través del Servicio de Protección a los Indios (SPI), como solicitaban los indígenas tiempo atrás.

Años después, en 1910, el Mariscal Rondón, junto al SPI, consigue aumentar los límites de las tierras gracias a la colaboración de antropólogos con conocimientos acerca de las tierras indígenas. De este modo logran reagrupar a algunas familias mediante el éxito de sus intervenciones en las cámaras municipales y estatales. Cabe resaltar que el SPI fue el primer órgano en iniciar las demarcaciones de tierras.

En las décadas de 1920 y 1930 se reconocen más demarcaciones de tierras por petición del SPI. Por fin, se empiezan a ver a los primeros indígenas volviendo a sus territorios, aunque las nuevas demarcaciones son mucho más reducidas que las que había antes de la Guerra del Paraguay. El SPI lleva a los terena de Mato Grosso a las aldeas del estado de São Paulo.^{83 84}

Además, con relación a la educación, con la creación del Servicio de Proteção ao Índio e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPILTN), en 1910, los nativos estaban bajo tutela del Estado, que tenía como objetivo integrar los indígenas a la sociedad brasileña.

82 CAVALCANTI-SCHIEL, Ricardo. *A política indigenista, para além dos mitos da Segurança Nacional*. 2009, p. 23

83 Los pedidos de revisión de demarcación de tierras debían ser hechos por el representante de la comunidad indígena, firmada por el consejo de la comunidad y entregada al despacho del SPI, más cercano a la comunidad. A partir de ese momento era abierto un proceso administrativo, a fin de verificar si el pedido es válido o no, y proseguir o no con el proceso de demarcación.

84 AZANHA, Gilberto. *A história da educação no Mato Grosso do Sul*. Ed. Scielo, 2007, p. 45.

Y con este fin fueron tomadas varias medidas, como por ejemplo, en cada comunidad indígena debería haber una escuela primaria y una oficina del SPI:

Se trataba, pues de las nociones elementares de la lengua portuguesa (lectura y escritura) y promover el abandono de las lenguas nativas, además de introducir una serie de pequeños cambios en la vida cotidiana de un pueblo indígena, a partir de las formas de socialización características de las sociedades que tienen en la escuela su principal vehículo de reproducción cultural. El modelo de gobierno idealizado, y que fue en ciertos casos con certeza implementado, buscaba alcanzar la totalidad de las actividades nativas, insertándose en tiempos y espacios diferenciados de los ciclos, ritmos y límites de la vida indígena. (Souza Lima, 1995, p. 121).

Entre los años 40 y 60, el Brasil atraviesa muchos cambios, entre los cuales se puede destacar que, el presidente Getúlio Vargas sanciona la ley que instituía la CLT (Consolidación de las Leyes del Trabajo). En la década de 1950, acontece la gran instalación del parque industrial, principalmente en el sector automovilístico, en la región de ABC paulista.

Además, el presidente brasileño Juscelino Kubitschek, que gobernó entre los años de 1956 a 1961, inicia la apertura del país a la inversión y el capital extranjero y comienzan las construcciones de infraestructuras, como autopistas, centrales hidroeléctricas, aeropuertos y la construcción de Brasilia. Pero con relación a los indígenas no se hizo nada especialmente importante.⁸⁵

Durante el periodo de la dictadura militar en Brasil (entre 1964 y 1985)⁸⁶, el SPI cesa sus actividades debido a las múltiples denuncias por venta ilegal de tierras indígenas y casos de corrupción. Años más tarde, en 1967, el SPI es sustituido por la FUNAI – *Fundação Nacional do Indio* (Fundación Nacional del Indio), como órgano indigenista oficial del gobierno brasileño vinculado al Ministerio de Justicia. Su objetivo era coordinar y ejecutar las políticas indigenistas del Gobierno Federal brasileño. En ese sentido, esas políticas eran

85 TEIXEIRA F.-DANTAS J. (ed. por), *Império e República, Estudos da História do Brasil*, São Paulo, 2002, 200- 285.

86 Dictadura militar en Brasil: la dictadura militar en Brasil comenzó tras el golpe de estado de 1964 por los militares brasileños con apoyo de los Estados Unidos contra el presidente João Goulart que hizo un viaje a China y fue acusado de ser comunista. La dictadura militar tuvo fin en 1985 tras la elección de Tancredo Neves.

un conjunto de iniciativas para promover y proteger los derechos de los indígenas del país, pero las cosas siguen más o menos como estaban.⁸⁷

B) ¿Dónde se ubican los terena?

Antes de la guerra de Paraguay, los etelenas se encontraban dispersos por la región del Gran Chaco, pero después se vieron obligados a moverse hacia el lado de Brasil. Como resultado de la victoria del Imperio brasileño, sufrieron una significativa reducción de sus tierras.

Después de moverse mucho por la región centro-este, los terena se asientan en tres Estados de Brasil: Mato Grosso (MT), Mato Grosso do Sul (MS) y São Paulo (SP) y viven en un territorio fragmentado alrededor de las grandes haciendas. La concentración de indígenas terena o etelenas más grande se encuentra en la región de Mato Grosso do Sul. En esta región, las aldeas terena están distribuidas en siete provincias: Aquidauana, Anastácio, Rochedo, Dois Irmãos do Buriti, Sidrolândia, Miranda y Nioaque.

Asimismo, en el estado de Mato Grosso do Sul, hay familias terena que viven en tierras de otras etnias, como las de los kadiwéus, en Porto Murtinho, y las de los guaraníes, en Dourados. En el Estado de Mato Grosso, los terena están localizados en la ribera izquierda del cauce superior del Río Paraguay, y también en el norte del Estado, entre los municipios Peixoto de Azevedo, Matupá y Guarantã do Norte; en la tierra indígena Gleba Iriri Novo, en las márgenes del río Iriri, en las aldeas Kopenoty, Kuxonety Poke'é, Inamaty Poke'é y Turipuku. Y en el interior del estado de São Paulo, que es el estado con menor concentración de nativos, encontramos a los terena, exactamente en las áreas indígenas Araribá, Avaí e Icatu.

87

C) ¿A qué se dedican los Terena?

Sus actividades se centran en la agricultura, pues tienen un gran conocimiento de la tierra. Cultivan fruta como el pequi⁸⁸ o las naranjas; legumbres como los frijoles y verduras como la lechuga. Además de consumir estos productos para su subsistencia, también los venden, siendo su principal fuente de ingresos.

Después de la guerra de Paraguay los indígenas terena comenzaron a trabajar en las usinas de caña de azúcar, y en ellas siguen actualmente. Sin embargo, con el aumento en la comercialización de la producción, las actividades económicas tradicionales y la forma comunitaria de trabajo van desapareciendo progresivamente, provocando el surgimiento de nuevas relaciones fundadas en intereses locales y moldeados por el sistema dominante.⁸⁹ Cardoso de Oliveira también analiza la situación de los trabajadores terena en el estado de Sao Paulo que, de manera general, podemos interpretar como análisis de los trabajadores indígenas en Brasil. Según el autor:

En efecto, en Brasil, las comunidades definidas como indígenas son llevadas a participar de sistemas regionales y de la economía nacional a través de un determinado conjunto de relaciones que las transforma en minoría sociológica y las coloca en situación de dependencia.

Los terena, además de trabajar en la agricultura, también se dedican a la fabricación de objetos de arcilla. Inicialmente, las cerámicas eran para uso doméstico, pero años más tarde se destinan a la venta en las ciudades, convirtiendo al arte en una parte muy importante de su economía. (La cuestión económica del trabajo será desarrollada más adelante).

88 Pequi: también conocido como piqui, piquiá o pequiá, es una fruta de color amarilla característica de la región del Cerrado en Brasil. Es muy utilizado en culinaria, el plato más conocido es el arroz con pequi y pollo. Además, es utilizado para hacer aceites también para la cocina, y se puede también hacer compotas de dulces. Es preciso tener cuidado en la hora de comerlo, porque tiene espinas en la semilla.

89 CARDOSO de OLIVEIRA, Roberto. Do índio ao bugre: o processo de assimilação dos Terêna. 2. Ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976, p.45.

D) Cambios en las estructuras sociales del pueblo Terena

Cabe subrayar que los indígenas terena reciben influencias de muchos ámbitos que afectan directamente a su manera de vivir. Algunas influencias son positivas y otras no. Los cambios en la estructura social de la comunidad terena son evidentes y preocupantes, porque van en contra a sus tradiciones y costumbres vulnerando la cultura indígena. Entre los cambios más preocupantes y decisivos está el de la religión, como analizaremos en el apartado siguiente.

1 - Las religiones en las comunidades terena

Lo mismo que en la antigüedad, hoy en día la religión es muy importante para los indígenas terena. Su cosmovisión está directamente ligada a las religiones presentes en las comunidades. Pero este punto debemos tomarlo con mucha precaución, pues es interesante notar que, aunque haya algunas religiones con creencias diferentes, los terena intentan adaptarlas a su mundo espiritual. Las religiones en las comunidades terena son diversas: las cristianas, las protestantes y las espiritistas destacan sobre todas las demás.⁹⁰

La implantación del cristianismo es parte del proceso civilizatorio de las sociedades occidentales en el Continente Iberoamericano. Con los indígenas terena, ese proceso comenzó con la presencia de los colonizadores españoles y portugueses, a través de la religión católica.

En ese sentido, Brasil tiene una fuerte influencia cristiana desde la colonización, en su primer momento con la intensa fuerza de la Iglesia Católica Romana, y después de cinco siglos, un nuevo movimiento crece en Brasil: el protestantismo. El protestantismo, que en este caso era

⁹⁰ Religiones que valoran los espíritus y asocian prácticas del cristianismo y de las religiones afrodescendientes.

de origen norteamericano, tiene como fundamento un proyecto expansionista de la doctrina, de carácter evangelizador y civilizador.⁹¹

La fundación de las dos mayores denominaciones americanas protestantes en Brasil son Iglesias Congregación de Brasil e Iglesia Asamblea de Dios. Años más tarde, con mayor crecimiento y difusión dentro del territorio brasileño, han surgido otros grupos evangélicos: los bautistas, los presbiterianos y los metodistas.⁹² Por otro lado, la evangelización protestante también llega a las comunidades indígenas brasileñas, con fuerte influencia de los movimientos protestantes pentecostales.

A principios del siglo XX, la presencia del protestantismo empieza a crecer en las comunidades terena, sobre todo a través de la iglesia UNIEDAS⁹³ – Unión de las Iglesias Evangélicas de la América de Sur, que fue creada en 1912, por los misioneros norteamericanos de la ISAMU – Inland South American Mission Union.⁹⁴

Además de la iglesia Uniedas también encontramos en las comunidades indígenas otras iglesias protestantes pentecostales, como la Asamblea de Dios y la Iglesia Independiente Indígena Renovada. Es importante notar que algunos indígenas terena hacen una adaptación de las costumbres cristianas a la religiosidad indígena, es decir, agregan la figura del “xamã”, sin conflictos en algunas prácticas religiosas tanto en la iglesia católica como en la protestante. Concordando con Carvalho,⁹⁵ los terena no remplazaron su cosmovisión por otras doctrinas vehiculadas por las religiones cristianas.

El crecimiento del protestantismo en Brasil fue tan grande en diversos sectores como el aspecto social, económico y también el político, pues traía consigo otra visión religiosa, y beneficios, como la educación, la salud; por eso algunos misionarios condenaban el

91 FAJARDO, M. P. *Pencoalismo, urbanização e periferia: perspectivas teóricas*. 2011, p. 35

92 ACÇOLINI, Grazielle. *Protestantismo à moda terena*, 2004, p. 25.

93 La iglesia Uniedas está presente en los estados brasileños de Mato Grosso de Sul, Mato Grosso y Tocantins con más de 30 iglesias. Están localizadas en las comunidades de los indígenas terena y entre más cinco etnias.

94 Idem, 2004.

95 CARVALHO, Fernanda. *Koixomuneti e outros curadores: xamanismo e práticas de cura entre os Terena*, São Paulo, PPGAS/FFLCH/USP (Dissertação de Mestrado), 1996.

xamantismo. Actualmente, hay una fuerte presencia de políticos evangélicos en la bancada del Congreso Nacional brasileño, lo que puede aumentar la influencia de la religión y tal vez disminuir las prácticas tradicionales entre los terena.

2) **La adaptación del “xamanismo” a las religiones cristianas en las comunidades Terena**

El “xamanismo” o chamánico es una práctica espiritual que tiene como base la interacción armónica entre elementos elementales de la naturaleza, como, la tierra, el agua, el fuego y el aire, con los espíritus y el mundo humano. El responsable espiritual se llama “xamã” o chamán, también hay otros nombres, como, pajé,⁹⁶ “benzedor”, curandero. En la lengua terena el xamã es conocido como *Koixomuneti*.

Para ser un koixomuneti no hay distinción de sexo, hombres y mujeres pueden profesar esa responsabilidad. Cabe resaltar que esto es posible solamente entre los terena, pues hay otras etnias que no permiten que las mujeres sean xamãs. ¿Qué es necesario para ser “pajé”? Para ser “pajé” o “xamã” es preciso tener don, que en general, viene por medios hereditarios. Pero algunas personas también pueden ser elegidas y entrenadas para desarrollar la función. Dentro de una comunidad indígena puede ser reconocido más de uno “xamã”, cada uno con la definición de su área de intervención.⁹⁷

De este modo, un “xamã” solo será reconocido después de la primera intervención, que es la iniciación, que se constituye de sueños, visiones, trance. La segunda parte es la enseñanza de nombres, funciones de los espíritus y las técnicas para ejercer la función, como, por ejemplo, el manejo de plantas o saber los rezos específicos para cada situación. La principal función del “xamã” es curar:

96 Pajé nombre de origen indígena de la etnia Tupi. Ese nombre se popularizó y es más conocido que xamã.

97 LANGDON, Ester Jean. Xamantismo no Brasil: novas perspectivas. 1996, p. 22.

Curar es un papel frecuente del xamã y, en algunos casos, el único. Además, las culturas de Sudamérica son caracterizadas por varios rituales para proteger contra la polución o para la manutención de la higiene.⁹⁸

La comunicación con los espíritus es uno de los elementos fundamentales en el xamanismo. En general, el “pajé” tiene un espíritu que le acompaña y se manifiesta a la hora de hacer curas u otros trabajos. Cuando los trabajos comienzan, los pajés, en general, entran en trance y se comunican con los espíritus:

El trance chamánico es parte de la cura: cualquiera que sea la interpretación que el chamán le dé, gracias a su éxtasis siempre encuentra la causa precisa de la enfermedad y conoce el tratamiento más eficaz. El trance lleva, en ocasiones, a la “posesión” del chamán por sus espíritus auxiliares ... Pero ya hemos visto que muchas veces para el chamán la “posesión” consiste en dominar “órganos místicos”, que constituyen, en cierto modo, su verdadera y completa personalidad espiritual. En la mayor parte de los casos la “posesión” se reduce a poner a la disposición del chamán sus espíritus auxiliares, a experimentar su “presencia efectiva”.⁹⁹

Cabe subrayar que hay dos tipos de “xamãs”, el “koixomuneti” curador y el “koixomuneti” hechicero, que siempre se comunican con los espíritus. El “koixomuneti” curador es el curandero que en general desarrolla funciones de médico, cura con uso de plantas e invocación de los espíritus del bien. Estos espíritus son los que auxilian para tener buena cosecha, hacer buena caza, conseguir la felicidad en el amor y/o la victoria en la guerra. Lo mismo que antiguamente, también hoy en día algunos caciques, antes de tomar alguna decisión, consultan a los “pajés”, esa práctica tradicional entre los nativos.

Algunos protestantes, como los miembros de la iglesia Uniedas (União das Igrejas Evangélicas da América do Sul), aceptan la consulta con los “pajés” (curanderos), pues ellos adaptaron las prácticas de la religión tradicional al evangelio. Por ejemplo, todo lo que es hecho, sucede a través de la oración y el resultado es “según la voluntad de Dios y por el Espíritu Santo”.¹⁰⁰ La diferencia es que el “koixomuneti” hechicero, que también desempeña esas funciones, puede hacer hechizos para el mal, es decir, perjudicar a alguien. Existe también la creencia que algunos espíritus malos traen enfermedades y la muerte¹⁰¹. Para

98 Idem, p. 25

99 ELIADE, Mircea, El chamantismo y las técnicas arcaicas del éxtasis. 1986, p. 260-261.

100 ACÇOLINI, Grazielle. Xamantismo e Protestantismo: Entre os Terena: Contemporaneidades. 2012, p. 25.

101 SILVA, Aracy Lopes da. Índios. São Paulo: Ática, 1988.

algunas enfermedades, el sacerdote espiritual puede entonces curar a los enfermos a través de las secciones chamánicas.

Durante las entrevistas pude percibir que pocos terena evangélicos recurren a ese tipo de xamãs, porque en general son asociados al espiritismo. Los cristianos que más recurren a los “pajés” son los católicos. La presencia de los “pajés” era muy frecuente en los bautizos y en las bodas, hecho que casi no ocurre hoy en día porque ellos poco a poco están siendo sustituidos por curas católicos o pastores evangélicos.

En la comunidad Tico Lipu, que lleva ese nombre en homenaje al cacique Tico Lipu, él me comentó que había mucha religión dentro de las aldeas indígenas. Pero muchos miembros de la religión cristiana no utilizaban la parte religiosa de la tradición indígena, algo que para el cacique era muy importante. El me dijo que le gustaría rescatar la presencia y la importancia del “pajé” dentro de su comunidad. Confesó que era creyente en Dios, pero también en los espíritus, y que uno de sus proyectos era ser un líder espiritual tradicional terena.¹⁰²

A pesar de haber algunos ejemplos donde hay la voluntad de avivar la religión tradicional indígena, se puede percibir que la religiosidad tradicional tiene cada vez menos espacio en la vida cotidiana de los indígenas. Esto ocurre por varias razones, entre otras, la señalada presencia de iglesias protestantes en las comunidades. Además, para los más jóvenes, la religión tradicional es algo del pasado: “es preciso el progreso”, dicen algunos.¹⁰³

Así pues, se percibe que en nombre del “progreso” la tradición terena y su cultura están en peligro. Los valores cambian y el respeto a lo que se consideraba sagrado es sustituido por lo nuevo y desconocido. Pero eso no pasa en todas las comunidades terena. Por otro lado, por lo que se refiere a la estructura social, también ha habido cambios.

102 Trabajo de campo realizado en el mes de abril de 2015, en la ciudad de Aquidauana.

103 CUNHA, Manuela C. *Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte amazonico*. 2002, p. 14-33.

Antiguamente, para convertirse en el cacique de una comunidad había un sistema de monarquía hereditaria, es decir, el acceso al puesto de cacique era traspasado de padre a hijo.

A consecuencia de muchos cambios e influencias de otras comunidades indígenas y de los hombres blancos, este sistema cambió, permitiendo que los miembros de las aldeas elijan a su líder. Hoy en día, las comunidades son lideradas por un o una cacique, es decir, un hombre o una mujer. Durante mi estancia en Aquidauana conocí a Doña Enir, que era cacique de la comunidad de Limão Verde. Tuvimos la oportunidad de trabajar juntas en el mercadillo de las indígenas¹⁰⁴, así como también, en la “Feira do produtor”, en Aquidauana, experiencia que comentaré más adelante.¹⁰⁵

A) La presencia de los indígenas terena en Mato Grosso do Sul en las ciudades de Campo Grande y Aquidauana.

En el estado de Mato Grosso do Sul (MS), hay muchas ciudades cuya ocupación por la población indígena es significativa. Entre estas ciudades, las que cuentan con una mayor población indígena terena son Sidrolândia y Campo Grande. Pero queremos explicar las diferencias entre las comunidades indígenas urbanas y rurales. Para ello, hay que entender como fue el proceso migratorio de formación de las comunidades rurales en el estado de MS, y en las ciudades de Campo Grande e Aquidauana. También hay que, comprender el transcurso migratorio campo/ ciudad para la formación de las comunidades urbanas en la ciudad de Campo Grande, que es la capital del Estado de Mato Grosso do Sul.

104 El nombre original de ese mercadillo es *Feira das indias*.

105 Foto de la Feira do agricultor en anexos.

B) Instalación de los indígenas terena en el Estado de Mato Grosso do Sul (MS).

El Estado de Mato Grosso do Sul es el segundo estado brasileño con mayor población de pueblos originarios. Según el IBGE (2010), en el Mato Grosso do Sul hay 73.295 nativos. Entre esos 73.295 indígenas hay etnias variadas; atikum, guaraní kaiowá, guaraní ñandeva, guató, kadiwéu, kiniquinau, ofaié y terena.

En Mato Grosso do Sul, la etnia con la población más grande es la guaraní kaiowá con más de 46 000 nativos. En segundo lugar está la etnia Terena, con más 23 000 indígenas, divididos en varias ciudades del Estado. La concentración más grande de indígenas está en la ciudad de Dourados, y en la ciudad de Campo Grande, la segunda más grande en población indígena (IBGE, 2010).

Debido a la búsqueda de trabajo, escuelas, hospitales, y también para huir de conflictos políticos y religiosos dentro de la comunidad, los nativos terena de MS empiezan a salir de sus aéreas de origen en el campo para vivir en las periferias de los centros urbanos.

Este movimiento migratorio comienza a partir de la década de los años veinte (1920), con la llegada de algunos indígenas terena a las ciudades de Campo Grande y Sidrolândia, por ejemplo. Desde entonces, el proceso de migración campo/ciudad aumenta con desplazamientos de familias enteras a la ciudad. Este proceso migratorio se intensifica durante la misma década, debido a la epidemia de la fiebre española en las reservas indígenas brasileñas.¹⁰⁶

En 1960, el número de autóctonos aumenta: ya hay ochenta y ocho nativos terena en Campo Grande, divididos en quince grupos. Debido al bajo nivel de estudios y al analfabetismo, la mayoría de los indígenas consiguen empleo lejos de sus expectativas. Para

106 La pandemia de gripe española llegó a Brasil a finales de 1918 y deja enfermos al 65% de la población, con más de 17 mil muertes. (Teixeira, Luiz Antônio. Medo e morte: sobre a epidemia de gripe espanhola de 1918. Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro/ Instituto de Medicina Social, 1993. P: 32. Série de Estudos em (Saúde Coletiva, n. 59).

los hombres indígenas, en la construcción civil, es decir, como peones de obra, y para las mujeres indígenas, como empleadas domésticas, o trabajo con sus artesanías o productos agrícolas en los mercadillos. Además, los indígenas sufren la discriminación en las ciudades. Con los estereotipos creados por algunos hombres no indígena de que “todo indio es perezoso”, hay casos extremos de negación de la identidad indígena como una forma de conseguir trabajo o una mejor inserción social:

Lo que pasa es que fuimos objetos de discriminación. Yo he sido discriminado, he pasado catorce años de mi vida hablando de era japonés, porque era más fácil - el indio era perezoso y el japonés era un trabajador; el indio era un burro y los japoneses era inteligente, así que estaba tomando esta identidad falsa para ser capaz de superar muchas dificultades.¹⁰⁷

De igual forma, en la cultura indígena hay relatos de que los padres castigaban a sus hijos por hablar su lengua materna. Ellos eran obligados a hablar el idioma portugués, aunque estuviesen en casa. Aunque los terena sufren todas estas dificultades, siguen unidos. Buscan también integrarse de la mejor manera posible a la vida urbana, despojándose de gran parte de sus costumbres, hábitos y tradiciones.

En 1995, cerca de 55 familias de la etnia Terena ocupa “las tierras” que pertenecen a la Funai. Allí es construida la primera comunidad indígena urbana del país en el estado de Mato Grosso do Sul. Llamada Marçal de Souza, en la ciudad de Campo Grande, en el barrio de Tiradentes. (Vid fotografía en Anexos). Inicialmente, las casas de la comunidad urbana fueron construidas en forma de chozas, sin saneamiento, ni agua potable, ni electricidad. Actualmente, debido a muchas reivindicaciones de la comunidad, poseen viviendas con mejores condiciones sanitarias. Además, hay una escuela primaria bilingüe, con las lenguas portuguesa y terena, así como un memorial de la cultura terena.

La estructura social de la comunidad urbana es muy similar a la estructura social de la comunidad rural. Son liderados por un/una cacique, en el caso de la comunidad Marçal de

107 TERENA, M. Entrevista dos 500 anos. Revista Caros Amigos, p. 36-41, abr. 2000. Traducción de la autora de la tesis.

Souza, fueron liderados durante muchos años por la cacique Enir Bezerra da Silva. Según algunos indígenas de la comunidad, se reunían junto a la cacique Enir y discutían sobre las cuestiones de la comunidad, sus problemas y posibles mejoras. Fue en una de esas reuniones cuando surgieron proyectos dirigidos al rescate y a la preservación de la cultura terena, como dice la cacique Enir:

Considero que es importante que la enseñanza de la lengua, las danzas y el arte, que es una tradición de nuestro pueblo. Durante mucho tiempo hubo una falta de respeto con nosotros, y como consecuencia un sentido de la vergüenza de ser Terena para algunos, pero hoy queremos invertirlo, especialmente entre los niños, porque ellos son el futuro de nuestro pueblo. (Testimonio de Enir Terena apud Sant'Anna 2010).

La cacique Enir fue un gran ejemplo de administración para la comunidad. Ella trabajó mucho a favor del mejoramiento y de las condiciones de la comunidad Marçal de Souza. Pero su lucha terminó temprano con su fallecimiento, con apenas sesenta y uno años, en julio de 2016. Ella fue una de las pocas mujeres que la etnia terena tuvo el cargo de cacique.

Según Dualibe¹⁰⁸, en esta comunidad hay 135 familias, alrededor de 650 personas, en cuatro hectáreas y nueve mil trescientos metros cuadrados. Durante mi estancia en la ciudad de Campo Grande, tuve la oportunidad de conocer la comunidad urbana Água Bonita, acompañada por la asistente social María Terumi, de la Universidad Católica Dom Bosco. La visita a esa comunidad fue para mí una gran sorpresa. Primero, porque no sabía que existían comunidades indígenas urbanas, y segundo, por la manera de descubrirla. Al llegar a la entrada de la comunidad, me pareció muy similar a la entrada de una favela en Río de Janeiro, porque las calles estaban con mucha suciedad por el suelo, había muchos coches estropeados abandonados en las calles y algunos grafitis en las paredes. Tuve inmediatamente una sensación de inseguridad, pues las calles estaban vacías. Pero seguimos adelante, porque

108 DUALIBE, Marlene. S.L. A Influência Sociolinguística Na Primeira Aldeia Urbana, Comunidade Indígena Terena – Aldeia Marçal De Souza, 2012.

María ya conocía la comunidad debido a varios trabajos sociales y educativos que había hecho allí como asistente social.¹⁰⁹

Cuando llegamos al centro de la comunidad vimos que allí los indígenas tienen problemas con el saneamiento. Había un gran desagüe con fuerte olor, a cielo abierto. Algo muy peligroso para la salud de las personas que allí residen, con más gravedad para los niños. Asimismo, para los animales como gallinas y cerdos, que también forman parte de la alimentación de los nativos y pueden contraer enfermedades graves y dichos animales están contaminados. En el centro de la comunidad se pueden ver algunas personas en las terrazas de las casas. Minutos más tarde, el cacique de la comunidad nos viene a saludar. Importante saber que para entrar en una comunidad indígena, sea urbana sea rural, hay que pedir permiso al cacique, que es el líder. En nuestro caso, como María ya conocía la comunidad y al cacique, nuestro acceso fue más fácil, y ella me presentó al cacique Ninito, Le hablé de mi trabajo de investigación y él me habló de la comunidad.

Con mucha gentileza empezó a hablarnos de la comunidad y comenzaron a acercarse más nativos, muchos conocidos de María. El cacique Ninito nos dijo que allí convivían dos etnias, los Terena y los Kadiwéu. También no dijo que la convivencia era buena: *“mas aqui nós nos damos muito bem, quase não brigamos”*¹¹⁰

Después se ofreció para enseñarnos el huerto de la comunidad, detrás de las casas, en donde cultivan legumbres, verduras y fruta para la subsistencia y para la venta.

A pesar de que el cacique cree que necesitan una mayor infraestructura, la producción es grande y los indígenas de la comunidad han hecho un negocio con la red de supermercados “Comper”, muy importante en Campo Grande. Son ellos quienes abastecen al supermercado con sus hortalizas y productos de horti-fruti-granjeros. Es un gran avance para la economía de

109 María es funcionaria de la universidad Dom Joao Bosco. Ella es formada en asistente social y trabaja con proyectos sociales.

110 “Pero aquí nos llevamos muy bien casi no peleamos”. (Traducción de la autora de la tesis).

la comunidad indígena el hecho de que sus productos sean reconocidos y comprados por una red de tanta categoría.

Además de esta comunidad, hay más comunidades indígenas urbanas en Campo Grande: Água Bonita, Tarsila do Amaral, Darci Ribeiro y la comunidad indígena del Núcleo Industrial. En estas comunidades hay varias etnias, como los Guaraní, Kaiowá, Kadiwéu e Guató, pero la mayoría está compuesta por la etnia Terena. Según el último censo demográfico realizado por el IBGE (2010), existen aproximadamente 770 familias Terena viviendo en la capital del estado de MS. (Véase la página 61 para contrastar los datos).

Después de más de quinientos años, los indígenas siguen sufriendo por las acciones del hombre blanco en “sus tierras”; tierras que no les pertenecen, pues les fueron quitadas en nombre de un “desarrollo” que solo trajo muerte, destrucción y sufrimiento a los pobladores nativos y ancestrales de los territorios del continente americano.

Después de algunos años, algunas comunidades indígenas urbanas ya tienen su reconocimiento por parte del estado de MS y de los gobiernos municipales. De este modo consiguieron estructurarse como pequeños barrios en los que donde cohabitan indígenas de diferentes etnias y también personas no indígenas.

En algunas comunidades urbanas tienen el apoyo de diferentes organismos para fomentar el empleo femenino, algo muy importante para el reconocimiento de la mujer indígena y la conservación de la cultura de los pueblos originarios.

Sin duda, las mujeres terena que viven en las comunidades rurales en Aquidauana y que trabajan fuera de la comunidad, tienen muchos obstáculos para ganarse la vida. El transporte privado es caro, tiene “reglas” que para nada favorecen a las trabajadoras terena, además de estar en malas condiciones de funcionamiento. Por otro lado, las carreteras están en pésimo estado de conservación, los trayectos de ida y vuelta de las comunidades hacia

Aquidauana son muy largos y peligrosos. Sin la intervención estatal, no podrán salir adelante. Y además, ellos seguirán reivindicando sus tierras.

I. Los yaquis: una historia de resistencia de valientes guerreros.

El presente capítulo se centra en la historia del pueblo originario Yaqui, con el objetivo de efectuar una revisión crítica para conocer mejor la historia desde la disolución de la colaboración entre jesuitas y yaquis, que fue llevado a cabo en siglo XVIII. Nuestro análisis se inicia con los primeros contactos de los yaquis con los jesuitas y sus consecuencias, que consistieron en un cambio de la estructura social hasta las modificaciones culturales y visión del mundo. La influencia de la religión fue vital para la construcción de la “nueva *yoemia*”¹¹¹, es decir de la comunidad, que así se llama en lengua yaqui. Los acontecimientos más importantes ocurrieron en el siglo XIX, durante los últimos años, conocidos como la Guerra del Yaqui. El gobierno mexicano quiso ocupar sus tierras, y las gentes del Valle del Río Yaqui opusieron una gran resistencia, que después tuvo graves consecuencias para los yoemes. Descubriremos a continuación su vida y costumbres, dentro y fuera de su territorio.

A) ¿Quiénes son los yaquis?

El pueblo originario yaqui o *yoeme*¹¹² es conocido y reconocido como una etnia resistente formada por bravos guerreros. Los españoles tuvieron que concertar la paz con los yaquis, pues ellos no fueron sometidos ni en la Conquista española (1533), ni en los sucesivos intentos de la República Independiente, ni tampoco durante la Revolución de 1910.¹¹³

¹¹¹ Yoemia en la lengua yaqui significa comunidad.

¹¹² Yoeme que significa gente o persona.

¹¹³ TRONCOSO, Francisco del Paso. Las guerras con los pueblos Yaqui y Mayo del Estado de Sonora, tomo II (Secretaría de Estado - Despacho de Guerra y Marina edición). México. 1993, p. 35.

Originarios de la familia *Uto-azteca*¹¹⁴, pertenecen al sistema lingüístico cáhita, Actualmente, la mayor parte de los miembros de las comunidades yaqui, hablan o comprenden la lengua yaqui o *Jiak*, y también el castellano. (Esta cuestión de la presencia de la lengua yaqui y el castellano dentro de las comunidades será abordada más adelante).

1) La población yaqui

Para el (INEGI), los pueblos originarios son aquellos que tienen una lengua ancestral. En México son aproximadamente 7 millones, esta cifra hace referencia a las personas con más de 3 años. No obstante, es importante considerar las cifras de las organizaciones indígenas, que son más de 10 millones contando los variados pueblos mexicanos. Por otro lado, para la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de México (CDI) los pueblos originarios son las personas que hablan (o que aún no hablan), pero viven en un hogar donde, por lo menos uno de los miembros declare hablarla. El CDI considera no solo la lengua, sino también las relaciones dentro del marco de las entidades étnicas y de cómo comparten sus vidas. En el esquema reproducido está la población de México, y de Sonora y de toda la población indígena hablante de la etnia yaqui,¹¹⁵ según los datos del INEGI:

Población	Total	Hombres	Mujeres
México	103 263 388	50 249 955	53 013 433
Sonora	2 394 861	1 198 154	1 196 707
Yaqui	20 340	11 273	9 067

Tabla 1.1 *Población en México, en Sonora y la población indígena yaqui*. Fuente: Elaboración propia a partir de las aportaciones de INEGI. México y sus municipios, 2015 y INEGI. Encuesta Intercensal 2015.

Los yaquis forman parte del grupo lingüístico cahitas, que antiguamente habitaban el Estado de Sonora, formado por veintitrés grupos étnicos. Actualmente, quedan apenas dos grupos: los yaquis y los mayos. Según aparece en el esquema reflejado más arriba, en el

114 Uto-azteca: uto-aztecas o yuto-nahuas forma una familia lenguas amerindias muy difundida por América del Norte. Estimase que en su origen había más de un millón de hablantes divididos entre el noroeste de México y suroeste de Estados Unidos. (Spicer, 1994).

115 A partir de los 3 años.

censo del 2015¹¹⁶, en el estado de Sonora, hay cerca de 2 400 000 habitantes. Cabe subrayar que en esa cifra se incluyen personas sin ninguna especificación, Según el mismo estudio, existen cerca de 25 000 indígenas yaquis en Sonora. La mayoría viven en las comunidades indígenas, ubicadas cerca de Ciudad Obregón y Hermosillo.

B) ¿De dónde proceden?

Como ya hemos dicho, las comunidades yaquis están localizadas en el valle del Río Yaqui, una región semidesértica del noroeste mexicano. Pero también están ubicados en el suroeste de Estados Unidos, junto a la frontera con México. Anteriormente, ocupaban una larga franja costera y del valle sureste del estado sonorense, que abarca desde la ribera sur del río Yaqui hasta el cerro Tetakawi¹¹⁷, al norte de la actual ciudad de Guaymas. Están asentados en cuatro municipios: Guaymas, Empalme, Bacum y Cajeme. En Estados Unidos están establecidos en Tucson, en el estado de Arizona. Es importante saber que los yaquis tuvieron presencia cultural en Yucatán, y actualmente tienen grande referencia cultural en el suroeste de Estados Unidos, en el estado de California.

Antes de la llegada de los jesuitas, los Ocho Pueblos del territorio yaqui estaban desperdigados a lo largo del río Yaqui. Actualmente, el territorio yaqui comprende tres zonas: la zona serrana (Sierra del Bacacete), la zona pesquera (Guásimas y Bahía de Lobos) y tierras de cultivo. Los yaquis están distribuidos y ordenados en ocho pueblos tradicionales, que tienen su origen mítico y eran conocidos con el nombre de Surem, divididos más tarde en Surem-renegados y Surem Pro-cristianos.¹¹⁸ He aquí la leyenda de sus orígenes:

116 Censo realizado por el Instituto Nacional de Estadística Geográfica e Informática (INEGI) en 2010.

117 Llamado *Takalai* por los yaquis.

118 El noroeste de México antes de la llegada de los españoles se llamaba *Sure*, que era habitado por los *surem*, seres fuertes de estatura pequeña. Según la mitología yaqui, estos seres aun habitan en el monte y cuando pueden ayudan a los yaquis. Los *surem* son hijos de Yomumuli, quién ha creado a todos los indígenas de la región. (Moctezuma, 2007, p. 16-17). Véase también Lerma & Spicer.

Tras el diluvio, ocho “profetas” acompañados de ángeles recibieron los pueblos dotados divinamente con herencia, quienes trabajaron para fundarlos: José Ygnacio Bayuletey, Andrés Kuzme, Patricio Yhuikoyoli, Sisto Jiosia, Juan José Sealey, Jistei Kauhuamea, Sion Kauhuamea Yomomoli y Cosme Tajinkoi, cada uno estableciendo un pueblo. (Lerma, 2014, p. 121).

La organización territorial actual, de noroeste a sureste, es: Belem, Huirivis, Rahum, Pótam, Vícam, Tórim, Bácum y Cócorit.¹¹⁹ La comunidad de más referencia debido a su importancia económica y comercial es Vícam, que se convirtió en la cabecera de los ocho pueblos; y la segunda cabecera es Pótam. Estas dos comunidades son consideradas como cabeceras porque están en la zona limítrofe entre el valle agrícola y la parte costera, dándole el nombre de cabecera por ser Cabeza de Partido, según la administración española antigua, que dividía las zonas rurales por el sistema 7+1, es decir, siete pueblos más una villa con valor administrativo de control. En el esquema siguiente ofrecemos otras explicaciones:

Nombre yaqui	Nombre español/mexicano	Significado
Bahcum	Bacum, Bácum	Donde brota agua
Beene	Belem, Bethlem, Belen	Llano inclinado
Potam	Pótam	Topos
Rahum	Raum, Raún, Ra um	Lugar del arrastrador
Tórim	Tótin, Tóri	Roedores arborícolas grises
Vicam	Vicam, Vican	Puntas de flecha
Ko'oko'im	Cócorit, Cócorim,	Chiles
Wibisin	Viviris, Güiribis, Huírivis	Pájaro de ojos rojos

Tabla 1.2 *Los Ochos Pueblos Yaquis nombre y significados*. Fuente: Elaboración propia a partir de las aportaciones de Lerma, (2014), en la obra ya citada.

A pesar de la leyenda explicativa y aceptada comúnmente, históricamente el origen de los pueblos originarios yaqui aun es difícil de establecer. Padilla y Trejo señalan que los yaquis fueron reducidos en el contrato con los jesuitas, a partir de siglo XVII, y que originalmente eran once asentamientos y no ocho como en actualidad:

119 Después del decreto de Lázaro Cárdenas (1937), las comunidades yaquis de Bácum y Cócorit no fueron incluidas en el dominio yaqui. Entonces, basados en su cosmovisión, ellos completaron los Ocho Pueblos con la fundación de dos comunidades: Loma de Bácum (Bataconcica) para sustituir Bácum y Loma Guamúchil (Torocoba) para sustituir a Cócorit. Esta última comunidad es la única comunidad yaqui tiene nombre en Castellano, como señala Moctezuma (2001:82-83).

A diferencia del valle que siempre ha estado ahí, los Ocho Pueblos tienen un origen muy concreto, fueron fundados en el siglo XVII, cuando el misionero jesuita Andrés Pérez de Ribas penetró en la cuenca del río Yaqui (...) Aunque el origen de los Ocho Pueblos está directamente relacionado con los métodos evangelizadores de la compañía de Jesús, para mediados del siglo XIX los yaquis parecían haber olvidado su origen.¹²⁰

Cabe subrayar que los Ocho Pueblos es una idea y no un establecimiento concreto. Padilla y Trejo, hacen varias hipótesis que explican la forma mutable de estos pueblos. Por ejemplo, las inundaciones propician, lo mismo que las frecuentes luchas armadas que pasaran los pueblos y con eso los diferentes cambios y disolución de la población.

De este modo, se entiende que la constitución de los Ocho Pueblos viene de la influencia occidental a través de las misiones jesuitas. Este modelo de una estructura espacial de “poblado”, de “pueblo”, de “comunidad”, fue impuesto durante la Colonia y dura hasta los días actuales. A finales de siglo XIX, el territorio Yaqui se redujo a las tierras de la margen derecha del río Yaqui, hasta el municipio de Guaymas, como podemos comprobar en la foto de Anexos.

Actualmente, los pueblos yaquis son nueve, aunque estén divididos y organizados de manera político-administrativo y espacial en ocho pueblos. Según Enriqueta (2011, p. 214) algunos pueblos reclaman su permanencia en el territorio yaqui, como es el caso de Cócorit y El Conti, añadiéndose así un pueblo más a los otros “Ochos” controlados por la administración.

1) Los yaquis y los jesuitas.

El primer contacto de los yoemes y los españoles fue a mediados del siglo XVI, con una expedición liderada por Diego Guzmán, un explorador español.¹²¹ Los yoemes fueron

120 PADILLA Y TREJO. *Los Ocho Pueblos como concepto*. 2009.

121 En 1533, él y sus hombres llegaron al río Yaqui. Hubo un pequeño enfrentamiento armado, durante el cual los yaquis resistieron obligando la retirada de Diego Guzmán.

llamados por los españoles erróneamente de “hiaquis”, porque los españoles hacían referencia al río y a los indígenas que habitaban en sus orillas.¹²²

De ese modo, con el pasar de los años, los yoemes también fueron llamados “Hiaquis” y hoy en día son más conocidos como los indígenas Yaquis, pero ellos mismo se llaman yoemes, que significa gente, humanidad, al contrario de Yori(s), que significa, hombre blanco, conquistador.

Fue después de 1617 cuando, a través de las misiones de los jesuitas, los yaquis empezaron a participar en el proceso de incorporación al dominio español. Los españoles jesuitas fueron invitados a entrar en el territorio yaqui, sin armas y sin soldados. El periodo de relación duró 150 años y proporción desarrollo y modificación en las tierras y en la cultura de los yoemes. Se pueden citar ejemplos como la implantación de bueyes, caballos, rebaños de ovejas, que hizo productiva la región y ser conocida como las tierras ricas del valle del río Yaqui.

Además, también tuvieron éxito en el campo con la implantación del trigo. Desde entonces, ese cereal ha sido de gran importancia para los yaquis, tanto como producto de venta, como componente de base de su actual dieta, a través de las tortillas de harina y el agua de cebada.¹²³(Lerma, 2011).

También fue instaurado un sistema laboral de trabajo, que consistía en seis días trabajados por semana y solo uno para el descanso, pues la finalidad era de obtener el excedente. Todo ese desarrollo provocó en modificaciones en las comunidades yaquis, comenzado por la estructura geográfica, pues que en pocos años, las misiones pasaron a ser uno de los puntos de referencia e importancia de las actividades de las comunidades. De ese modo, la población de los Ocho Pueblos estaba concentrada en torno a cada iglesia católica. Por consiguiente, sucedió lo contrario de lo que pasó con otras comunidades indígenas, que

122 SPICER, Edward H. El problema Yaqui. 1945, p. 241-285.

123 LERMA, Enriqueta. El nido heredado. 2011, p.45.

sufrieron daños con varios tipos de violencia, muerte física e incorporación forzosa al Imperio. Cuando los españoles entraron en contacto con los yoemen, no consiguieron someterlos, lo que dio lugar a un nuevo crecimiento, tanto para los yaquis como para vecinos. Una nueva vitalidad que se extendió a todos los aspectos de la vida indígena.¹²⁴

Los yaquis estaban haciendo distinciones entre españoles y jesuitas, permitiendo una relación amistosa con los jesuitas, prueba de ello es que, en 1623, ocho iglesias ya habían sido construidas y casi treinta mil yaquis bautizados. Los jesuitas comenzaron a atribuirse poderes, que les permitieron obtener privilegios que causaron recelo. En ese sentido, la relación entre ellos ya no era tan cercana, y los jesuitas perdieron la influencia que tenían al principio. Los yaquis adquirieran cada vez más autonomía en su vida religiosa. Sin embargo, debido a la autonomía y al distanciamiento de relación entre ellos. En 1767, los jesuitas se ven obligados a salir de territorio yaqui.

Uno de los motivos que causaron esta separación y la rebelión, fue que, en 1734, el coronel Huidobro, que era capitán general de Sinaloa, accedió a gobernador y tenía como objetivo poner fin al poder de la iglesia, particularmente de los jesuitas. También porque quería cobrar impuestos a los yaquis sobre los comestibles. Pero los yaquis, como la mayoría de las etnias indígenas, estaban exentos de tales tributos.

Años más tarde, con tanto descontento, los indígenas repudiaban la administración de los jesuitas y querían desvincularse de su tutela, pero sin estar bajo control del nuevo gobierno. Y así fue cómo en 1740 empezó una nueva rebelión yaqui, que, por primera vez, tomaron las armas contra los misioneros, los colonos y las autoridades españolas. Como consecuencia de esta rebelión, el gobernador Huidobro fue sustituido por Vildósola. Por otra parte, los yaquis continuaron luchando para mantener la autonomía de su territorio y de sus formas de gobierno, antes de la intervención de los yoris.

124 SPICER, E. H. 1994, p. 10.

2) **Las guerras y los yaquis: “divide et impera”¹²⁵**

La máxima del emperador romano Julio César es utilizada en este contexto comparándolo con los intentos del gobierno mexicano para derrotar a los yaquis y tomar “posesión” de ellos y de sus tierras. A través de la Guerra del Yaqui (1870 - 1880) y de la Revolución Mexicana (1910), casi todos los presidentes utilizaron la estrategia comentada anteriormente, para dividir los poderes que detenían los pueblos yaquis, derrotarlos y poseer su territorio.

Según Spicer, las tierras yaquis tenían gran importancia para los mexicanos, porque además de ser una tierra fértil y productiva, jamás había sido explotada por hombres no indígenas:

para los interesados europeos y mexicanos significaba riqueza material y poder que la acompañaba en el sistema europeo, para los yaquis, sometidos a presiones cada vez más intensas, llegó a representar una antigua herencia de origen divino que hacía cada vez más sagrada a medida que aumentaba la amenaza de despojo.¹²⁶

Cabe subrayar que para los yaquis la guerra es más que un enfrentamiento armado entre dos o más bandos diferentes. La guerra es algo más complejo, con varios significados, para los yaquis: “una institución en la cual entran en juego varias significaciones, imaginarios sociales como la seducción, la muerte, los líderes, la retórica y la propia guerra”.¹²⁷

Pero el objetivo del gobierno federal era, a su juicio, el progreso socioeconómico, y para eso promovió la colonización del noroeste del país. Así pues, puso en marcha su proceso de integración, que incluía a los indígenas yaquis. Su intención era integrarlos a la sociedad mexicana.

125 Divide et impera es una máxima usada por el gobernante romano Julio Cesar, que consiste en ganar el control de un sitio a través de la fragmentación de las concentraciones del poder. Es una estrategia de guerra y política para romper las estructuras del poder.

126 SPICER, E.H. 1974, p. 147.

127 TREJO & PADILLA, 2012, p.45.

Sin embargo, los yaquis resistieron al proceso, y el general mexicano Torres¹²⁸, que era apoyado por Ramón Corral¹²⁹ (político mexicano). Empezó una dura campaña contra los yaquis, con enfrentamientos duros por uno y otro bando.

La Guerra del Yaqui fue el conflicto armado más significativo para los yoemes, que lucharan durante las décadas 1870 - 1880, contra el ejército mexicano. Los dos principales jefes yaquis fueron Cajeme y Tetabiate.¹³⁰¹³¹ Cajeme¹³² fue nombrado gobernante de las tropas yaquis de todas las tribus de la zona del río Yaqui. Tetabiate fue líder político y militar que asumió las tropas yaquis después de la muerte de Cajeme. Fue uno de los conflictos más largos de la historia de México y con más muertes de indígenas.¹³³

Cabe señalar que el ejército de Díaz que también era constituido por científicos que tenían la ideología de la corriente del positivismo científico de Augusto Comte, que:

Veían el futuro de México en la reducción y aniquilamiento del elemento indígena, al que consideraban inferior y, por lo tanto, incapaz de desarrollarse y en el fomento del control “blanco” nacional o internacional.¹³⁴

3) **Porfirio Díaz y su dictadura.**

Durante el gobierno de Porfirio Díaz, la situación en México era muy tensa debido a la gran insatisfacción tanto de la clase media como de la clase obrera, por los abusos e injusticias provocados por los poderosos, a los que se sumaban los campesinos, también en disconformidad con la forma de gobernar. Por otra parte, las relaciones internacionales entre el gobierno mexicano y el gobierno estadounidense no eran las mejores, pues estaban distanciados debido a discordancias políticas internacionales, pues el dictador mexicano quería abrir mayores negociaciones hacia el mercado europeo.

128 Luis Emérito Torres.

129 Ramón Coral Verdugo.

130 Juan Maldonado Waswechia.

131 MIREs, F. *México: un carrusel de rebeliones y conclusiones finales*, en *La Rebelión Permanente*, 1998, p. 168.

132 José María Leyvas.

133 TRONCOSO, Francisco del Paso (1903). *Las guerras con los pueblos Yaqui y Mayo del Estado de Sonora*.

134 WOLF, Eric. *Europa y la gente sin historia*, México, 2005, p. 45

Algunas rebeliones y conflictos surgieron en el país, como huelgas en las fábricas, problemas agrarios, manifestaciones políticas, etc. Los antecedentes de la revolución mexicana remontan al año 1908, con pequeñas rebeliones lideradas por algunos reformistas políticos, como Francisco Madero¹³⁵, político que se pone en contra del gobierno de Porfirio Díaz, desembocando en la célebre revolución, que comenzó en noviembre de 1910. Ignacio Madero González fue elegido presidente en 1911.¹³⁶ Debido al creciente descontentamiento de algunos sectores sociales y políticos se estallaron varias crisis seguidas de manifestaciones en todo el país. Esas manifestaciones opositoras del gobierno de Díaz fueron lideradas inicialmente por Francisco Ignacio Madero González, que logró ser electo el político Francisco Madero, que, consiguió importantes apoyos en el Estado de Sonora, incluidos los yaquis.

Después de sufrir un golpe de estado en 1913, Madero fue asesinado y otro líder revolucionario destaca sobre los demás: Emiliano Zapata, por sus ideas reformistas, de reparto y restitución de tierras a campesinos y comunidades a través de su Plan Ayala, que reivindicaba los terrenos, aguas y montes que fueron usurpados por los hacendados.¹³⁷ En este sentido, se hizo la expropiación de tierras de utilidad pública, confiscación de bienes a los enemigos del pueblo y restitución de sus terrenos a los individuos y comunidades despojados. Después de mucha lucha armada por las demandas agrarias, Zapata se tornó símbolo de la resistencia campesina mexicana. Pero sin alcanzar todos sus objetivos, pues fue asesinado en 1919. A pesar de que muchos expertos no se ponen de acuerdo con el fin de la Revolución, pues unos afirman que fue con la aprobación de la Constitución, otros dicen que el fin fue con la ascensión a la presidencia de Adolfo Huerta, es un aserto común que la revolución dejó un número enorme de muertos: entre uno y dos millones de personas.

135 Francisco Ignacio Madero Gonzáles.

136 ABBONDANZA, Ermmano. La cuestión Yaqui en el segundo porfiriato. 2008, p.35.

137 SILVA, L. 1988, p. 290.

Durante la Revolución, una de las comunidades yaquis mantenía un cuartel en la comunidad de Tórim, donde está la concentración de Torres. La ubicación en Tórim era estratégica puesto que les permitía vigilar “toda la parte del río, comprendida entre Médano y Cócorit”.¹³⁸

Los yaquis se enfrentaron a las fuerzas armadas del gobierno federal del estado de Sonora y a las guardias blancas de los terratenientes. En la batalla de Mazocoba, en 1900, fue decisiva para la guerra yaqui, murieron cerca de 400 combatientes yaquis y fueron capturados 800 indígenas, sobre todo mujeres y niños, viudas y huérfanos de guerra.

4) **Yucatán: un intento de exterminio por desplazamiento forzado**

Después de diez años de lucha, el gobierno mexicano optó por reprimir a los yaquis, que perdieron la guerra, y miles de indígenas, familias enteras, fueron deportados a Yucatán¹³⁹, para que trabajaran en haciendas de plantación de henequenes¹⁴⁰, sometidos a trabajos forzados, padeciendo alta mortandad en el campo.

Miles de yaquis fueron deportados a Yucatán desde 1900, debido a la guerra con el Estado mexicano por la defensa de sus tierras; fueron víctimas de persecución, muerte, despojo de bienes, les quitaron también a sus hijos y los llevaron a Yucatán como prisioneros de guerra, obligados a trabajar en las haciendas de henequén.¹⁴¹

Se calcula que cerca de ocho mil yaquis fueron deportados quedando en Sonora unos 3000 indígenas. Según Padilla, los años que más indígenas deportados hubo fue entre 1907 y 1908. En 1908, el dictador Porfirio Díaz emite la siguiente orden: “Todos los yaquis, dondequiera que se encontrasen, hombres, mujeres o niños fueran aprehendidos por la Secretaría de Guerra y deportados a Yucatán”. Según Turner fue una “verdadera esclavitud humana. Hombres y niños comprados y vendidos como mulas, exactamente como mulas, y

138 PASO y TRANCOSO, 1982, P. 197-181.

139 Yucatán es parte de los treinta estados mexicanos. Está ubicada en el sureste del país. Su capital es la ciudad de Mérida.

140 Henequén es originario y cultivado, principalmente, en Yucatán, se aprovecha la fibra de sus hojas para hacer cuerdas, cordones, costales, jarcias, entre otros productos.

141 PADILLA, 2011, p.45.

como tales pertenecen a sus amos: son esclavos (...) Los yaquis son transferidos en idénticas condiciones que los mayas -al precio de mercado de un esclavo- aunque todos los yucatecos saben que los hacendados pagan solamente \$65 al gobierno por cada yaqui”¹⁴².

El interés de los hacendados de tener yaquis trabajando en sus haciendas era grande, pues esos nativos eran conocidos como gente trabajadora, honesta, con admirable desarrollo físico y con experiencia en el trabajo en el campo. Los yaquis vivían en pésimas condiciones de alimentación, alojamiento, largas jornadas de trabajo, maltrato físico y azotes. Muchos se enfermaban. Una de las enfermedades era la fiebre amarilla, pero pocos tenían atención médica. El sueldo era muy bajo: un buen propósito de los hacendados para mantener la situación de esclavitud de los nativos.

En este contexto, cabe señalar el papel de las mujeres yaquis durante el periodo de deportación. Fueron ellas quienes se ocuparon de la tarea de la continuidad de los principios de identidad, y aprovechaban cada detalle de la vida cotidiana para enseñar la cultura yaqui sus hijos, según aparece reflejado en la citada obra de Padilla, páginas 63-68.

Aunque en contexto desfavorable, intentaban seguir las costumbres de la tradición yaqui como hablar la lengua cahita, hacer algunos rituales, como bautismos, matrimonio y funerales. Siempre que era posible, las mujeres yaquis buscaban su propio modo de vida, aunque estuvieron en tierras lejanas. Pero la finalidad era aproximarse a lo propiamente yaqui". Eso es un indicio más de que los yaquis no se conformaban con la situación y que tenían esperanza de retornar a su tierra.

Sin embargo, hubo muchos suicidios de indígenas yaquis, como una forma de resistencia a la situación impuesta. Los suicidios ocurrían por ingestión de troncos de henequén o por la oposición a alimentarse. Según Padilla, “los lazos con lo atrás dejado eran

142 TURNER, 1965, cap. I, p. 41.

tan fuertes que algunos yaquis optaron por dar fin a sus vidas y rechazar la adaptación o asimilación cultural que el destierro les imponía".¹⁴³

Asimismo, según Turner, un grupo de yaquis tras ser embarcados en el Puerto de Topolobampo, cometieron un suicidio colectivo. Lanzaron primero a sus hijos al mar y luego se arrojaron ellos: Un gesto de honor y resistencia ante la situación.¹⁴⁴ Pero, desgraciadamente, no solo los yaquis, sufrieron con la deportación, pues otros pueblos indígenas, como ópatas, mayos y pimas también fueron deportados, uniéndose a otros trabajadores de diferentes nacionalidades. Con esta medida de deportación tomada por el gobierno federal, "el obstáculo de la civilización", como decía el dictador mexicano, los yaquis que consiguieron quedarse en Sonora. Ya no estaban en condiciones de combatir. Para huir de la deportación, algunos consiguieron esconderse en la sierra del Bacatete, o en el valle, llevando una vida nómada, pues el ejército les perseguía con frecuencia. Otros lograron, escapar a otra localidad, o país, como, por ejemplo, los Estados Unidos: cambiaron de identidad y se mezclaron con la población local.¹⁴⁵

Como el periodo en que se encontraban era de decisiones política, Francisco Madero intentaba tomar el poder, apoyado por Pino Suárez,¹⁴⁶ político y abogado, que refrenolaba su actuación. A este se unió Tomás Pérez Ponce,¹⁴⁷ "líder" de los yaquis, sindicalista mexicano y periodista, que, por su oposición al gobierno local, denunciaba las infracciones y negligencias, como el maltrato y las condiciones de esclavitud que vivían los jornaleros en las haciendas de Yucatán. Por este motivo fue hecho prisionero varias veces. Pero Ponce se aproximó al partido de Madero, y convenció a los yaquis para luchar a favor de dicho político. De este modo, Ponce convenció a los nativos para luchar y elegir en las urnas al

143 Idem, p.64.

144 TURNER, 1965, op. cit., p. 45.

145 SPICER, 1945, p. 35.

146 José María Pino Suárez fue político y abogado, apoyador del gobierno de Madero, fue gobernador de Yucatán en 1911 por solo dos meses y luego después, en noviembre del mismo año, asumió la vicepresidencia de México al lado de Madero.

147 TOMÁZ, Pérez P. p. 35.

partido de Madero, pues ese político, además de darles mejor sueldo, también les daría la repatriación: Una promesa que nunca fue cumplida.¹⁴⁸

El retorno de los yaquis a Sonora aconteció de diferentes maneras. Algunos indígenas huyeron de las fincas de henequén e iban de ciudad en ciudad haciendo pequeños trabajos para obtener algo de dinero y conseguir llegar a su tierra. Una trayectoria que duraba años, pero algunos lograron volver, sanos y salvos.¹⁴⁹ Sin embargo, otros nativos que esperaban el barco prometido por Madero que le llevaría a Sonora, quedaron una vez más desilusionados porque la promesa no fue cumplida. Según Padilla, de los más de ocho mil yaquis que fueron desterrados y deportados a Yucatán, solo 44 indígenas fueron repatriados.

Pero, a partir de 1911, comienza de manera paulatina el regreso de los yaquis al estado de Sonora. Si el objetivo de la deportación era debilitar a los yaquis, el efecto fue el contrario, pues les afianzó más como pueblo. Cabe señalar que algunos indígenas ya habían conseguido una significativa economía que les permitía volver y reconstruir su vida, con su familia. No obstante, seguían las confrontaciones entre los yaquis y el ejército mexicano. Los combates continuaran hasta 1927, cuando ocurre la última gran batalla, en la montaña del Cerro del Gallo. Con una artillería pesada y aviones de la fuerza aérea de México, las autoridades mexicanas consiguieron aplastarlos, y los yaquis fueron derrotados.

Entre 1937 y 1939, fueron firmados algunos acuerdos entre el gobierno mexicano y los indígenas yaquis. Uno de ellos más importantes, fue que el Estado mexicano reconoció de manera oficial parte de las tierras que los yaquis reclamaban desde hacía tiempo.

Según datos del Departamento de Asuntos Indígenas, en la publicación oficial del decreto, los yaquis recibirían 485 000 235 hectáreas de tierras y algunos utensilios agrícolas para incentivar la producción en sus campos. Durante ese periodo de paz, los yaquis se pusieron a trabajar en sus tierras, sembrando frijol, maíz y trigo, las cosechas año tras año. Y

148 PADILLA, R. R. 2011. p. 87.

149 MONROY y PAREDES, 2015, p. 45.

fue solamente en 1940, en los últimos días del gobierno del presidente Lázaro Cárdenas, cuando se dictó la resolución que daba definitivamente los terrenos a la comunidad yaqui, del estado de Sonora, restituyéndoselos para siempre. De este modo, el territorio yaqui es incorporado al sistema nacional y las autoridades yaquis tienen reconocimiento de legitimidad. Pero al mismo tiempo, se permitió la construcción de la presa La Angostura,¹⁵⁰ también llamada Lázaro Cárdenas, que oficialmente, según el decreto de Cárdenas dotaba a los yaquis del 50% de las aguas de dicha presa. Pero esto nunca se cumplió. En cuanto a las resoluciones tomadas he aquí los acuerdos más importantes del Decreto:¹⁵¹

- I. La tribu yaqui podrá disponer, durante cada año agrícola, hasta [de] la mitad del caudal que se almacenará en la presa de “La Angostura” para fines de riego de sus propias tierras.
- II. Las extracciones deberán corresponder a las necesidades agrícolas de su zona irrigable en la margen derecha del citado río, independientemente del aprovechamiento de las aguas no controladas de la presa “La Angostura”.
- III. La tribu yaqui tendrá derecho a disponer de dichas aguas en la medida en que las tierras de su propiedad que se vayan abriendo al cultivo lo requieran.
- IV. La tribu yaqui deberá poner más actividad en desmontar la mayor extensión de tierras que le sea posible para el mejor aprovechamiento de las aguas¹⁵².

Los conflictos armados y manifestaciones de los nativos yaquis por la defensa de su territorio siguen, con duras consecuencias de agresiones físicas y muerte sufridas por parte de los indígenas, como sera desarrollado en el capítulo próximo.

150 La presa La Angostura fue construida entre los años 1937 a 1942, su ubicación es en la población de Nacozari, en Sonora.

151 LERMA, E. El nido heredado. 2014, p. 260.

152 Acuerdos con las dependencias federales para el beneficio social y económico de las tribus yaquis”, 12 de junio de 1939 (Fabila, 1978: 327). Véase también la cita da obra de Lerma, p. 260.

C) ¿A qué se dedican los yaquis?

1) Yoemes: entre empleados y propietarios

Los yoemes tienen muchas profesiones, dentro y fuera de las comunidades yaquis. Cuando ellos trabajan dentro de la comunidad, en general, los hombres se dedican al trabajo en la ganadería, con ovejas y con caballos. A las mujeres corresponde el trabajo de la artesanía, como bordados en faldillas, blusas, manteles, servilletas y mantos. También se dedican a la producción de alimentos como tortillas de harina, pasteles y pizzas. Estos productos son vendidos, por encargo a los yaquis y a los yoris de una misma comunidad, o de otras comunidades.

Asimismo, confeccionan utensilios para el hogar, como tapetes y cuadros de carrizo.¹⁵³ También hacen mascarar tallas en madera, collares de conchas, piedras marinas, canastas, flautas, petates, tambores, cinturones de pezuña de venado, coronas de carrizo, platos y tazas de barro. Desgraciadamente, la dura realidad de muchos yaquis, les obliga a poner sus tierras en arriendo, por falta de recursos para su subsistencia, trabajando ellos mismos en ellas, como subsidiarios de los renteros.¹⁵⁴

En las tierras yaquis se produce trigo, cártamo, soja, alfalfa, hortaliza, tomates, forraje y chiles, bajo un sol radiante y un calor que alcanza los 40 grados: son más de 17 000 hectáreas de siembra anuales. Los productos son destinados a la venta en las grandes ciudades como Sonora y Hermosillo; Mientras que ellos siembran y consumen en los solares que habitan: en general, nopales, frijoles y quelites,

Según Dulce¹⁵⁵, a pesar de que los yaquis poseen gran cantidad de tierras y recursos naturales, no pueden aprovechar sus ventajas por falta de recursos financieros y medios de

153 En México esos tapetes son llamados de petate.

154 Ramírez, E. Yaquis, jornaleros en su propia tierra”, en *Contralínea*. México, Sociedad, 2011,2 de junio, p. 35.

155 Dulce es la señora yaqui que me acompañó durante mi trabajo de campo en las comunidades yaquis. En la segunda parte será explicado su importante papel como mujer yaqui.

producción, mientras que el beneficio se queda en manos ajenas, que les pagan por la renta de sus tierras, que en general es muy poco dinero; e incierto el día del pago.

La precarización económica los ha obligado a vivir de una manera lamentable, después de tantos años de lucha territorial. Hoy en día, aunque “poseen” tierras no las pueden explotar por completo, pues parte del pueblo está en plena miseria y sin apoyos.

La renta de las tierras, al contrario de lo que muchos pueden pensar, no es algo muy rentable para los yaquis, pues ellos rentan las tierras por aproximadamente 3 mil o 4 mil pesos por ciclo de cultivo. Aun así, el dinero recibido no es suficiente para mantener a la familia, haciendo con que los propios dueños, los yaquis, tengan que trabajar como empleados en sus propias tierras, como se fue expresado anteriormente.

Además, parece que los yaquis están en manos de su propia suerte o por los menos algunos de ellos, pues Dulce me comentó que tiene tierras heredadas de su papá y que esas tierras están arrendadas. No obstante, es muy difícil recibir el pago del arriendo debido a innúmeras y diversas excusas del arrendatario. Y sin un representante oficial u otro apoyo, no tiene otra opción que esperar el pago, se haga cuando se haga.

1) El trabajo en *Bawe*¹⁵⁶

Además del trabajo en el campo, la otra opción laboral que tienen los yaquis es el trabajo en el mar, aunque no estén preparados para la cultura sedimentada marítima. Sin embargo, su territorio está delimitado al sur con Bahía, con Lobos, localizada en Vícam Pueblo, y al norte con Guásimas, localidad de Belem, que es la principal zona pesquera de las cooperativas yaquis.

El producto más vendido por los trabajadores yaquis es el camarón, y gran parte de producción es vendida al exterior, a través de convenios; y la otra parte es comercializada en

156 Bawe: significa río o mar en la lengua yaqui.

las comunidades yaquis y adyacentes. En las Guásimas se desarrolla una importante actividad pesquera a través de las cooperativas de la región, que es el sistema utilizado para la explotación.

Según Lerma, la actividad pesquera pasa por varios problemas, uno de ellos, es con el gobierno de Sonora, que retrasa los permisos para iniciar la venta. Con ese retraso la fauna marítima se adentra en el mar y la pesca se torna más difícil para los trabajadores que tienen pequeñas embarcaciones, pues sólo tienen acceso a la mar abierto las embarcaciones grandes de las empresas pesqueras. Debido a las protestas por este motivo, es muy común el cierre de la carretera internacional por los pequeños productores yaquis, contra las autoridades gubernamentales, que no permiten adelantar el periodo de pesca en la región.

Durante mi estancia en las comunidades y en las conversaciones con varios yaquis de diferentes comunidades percibí que, a pesar de la proximidad con el mar, los yaquis que están en los pueblos, cuando hacen alguna actividad para el ocio, tienden a permanecer en sus localidades o a visitar otros pueblos o ciudades. En general, solo acuden a las zonas marítimas para trabajar.

Es comprensible esta situación por varios motivos, entre ellos, se puede destacar la falta de costumbre de bañarse en el mar, la distancia para llegar hasta el mar, el alto coste y el transporte que son bien precarios. En la cosmovisión de los yaquis, él, *bawe*, es el lugar donde habitan los antecesores que no aceptaron el cristianismo. También, los *jiapsim* de quienes murieron sin los ritos funerarios.

Además de dedicarse a las actividades laborales mencionadas, gran parte de los indígenas trabajan en las maquiladoras¹⁵⁷ de la región, tema desarrollado en la tercera parte del trabajo. Finalmente, podemos encontrar yaquis, tanto hombres como mujeres,

157 Las maquiladoras son fábricas de servicios, de ensamblajes y manufactureras. Están ubicadas principalmente en países subdesarrollados, en desarrollo y emergentes. El término se originó en México donde el negocio está ampliamente extendido. En la mayoría de los casos el capital es de origen coreano, japonés y estadounidense. http://www.joseacontreras.net/empmex/maquila1.htm#_Toc506557418

desempeñando carreras magistrales y universitarias. Según Padilla, algunas mujeres yaquis siguen sus estudios e incluso continúan estudios de posgrado. Pero la mayoría viven la situación de Dulce, es decir, aunque poseen terrenos amplios para el cultivo, debido a no tener ingresos suficientes para sembrar sus tierras, no tienen otra alternativa que rentarlas, sufriendo el pago con retraso, y muchas veces con el valor menor que lo acordado. De esa manera, las familias siguen en franca pobreza y en real situación de vulnerabilidad.

**PRIMERA PARTE:
ANTECEDENTES HISTÓRICOS,
SOCIALES Y ECONÓMICOS EN
BRASIL Y MÉXICO DE 1930 A 1960**

CAPÍTULO UNO:
CONTEXTO SOCIAL-HISTÓRICO DE LOS INDÍGENAS
TERENA

"Todo hombre que trabaja tiene derecho a una remuneración justa y satisfactoria, que le asegure, así como a su familia, una existencia compatible con la dignidad humana, a la que se añadirán, si es necesario, otros medios de protección social".

Declaración Universal de los Derechos Humanos.

I. La estructura agraria en Brasil a partir de una perspectiva socio-histórica.

Cio da Terra
(Milton Nascimento)

Debulhar o trigo
Recolher cada bago do trigo
Forjar do trigo o milagre do pão
E se faltar de pão.

Decepar a cana
Recolher a garapa da cana
Roubar da cana a doçura do mel
Se lambuzar de mel

Afagar a terra
Conhecer os desejos da terra
Cio da Terra propicia estação
De fecunda o pão.

La cuestión agraria en Brasil está vinculada, de manera general, al sistema colonial que tuvo lugar a principios del siglo XV por los europeos. Parafraseando Silva, es la inserción de la colonia brasileña en el antiguo sistema colonial lo que determina la forma de estructuración de la propiedad agraria en Brasil.

Muchos europeos intentaron colonizar Brasil, pero fue Portugal el que lo logró. A través del régimen de sesmarias,¹⁵⁸ cuyo fundamento era latifundio y cultura de esclavización, los colonizadores portugueses construyeron las bases del sistema agrario brasileño.

158 El sistema de Sesmaria era una medida administrativa de la Corona Portuguesa que distribuía lotes de tierras para su cultivo con la utilización de mano de obra esclava. En la colonia brasileña la corona utilizó esa medida con adaptaciones, es decir, las tierras eran donadas a las personas que tenían dinero para sembrarlas. La corona estipulaba un plazo para el cultivo, caso el pocero no lograra cultivar las tierras eran devueltas a la corona. También fue exigido el pago del décimo a la Orden de Cristo, que en la realidad era un pago a la propia corona portuguesa. (Silva, 1996). In *Terras devolutas e latifundio* (Campinas, 1996).

El modelo de agricultura de monocultivo garantizaba alta rentabilidad al poseedor de la sesmarias y también a la Corona Portuguesa. En general, los productos eran destinados a suplir las necesidades del mercado externo, y se sembraba la caña de azúcar, por ejemplo. El trabajo era esclavo, pero como los indígenas brasileños pusieron grandes dificultades para ejercer la actividad, los portugueses pasaron a utilizar la mano de obra esclava de África,¹⁵⁹ que Brasil siguió utilizando hasta no hace mucho tiempo, pues fue el último país en abolir la esclavitud en el año 1888.

Cabe señalar que la cuestión de la tierra está vinculada a otros aspectos que no son solamente los económicos, es decir, también están vinculados a factores sociales, culturales, jurídicos, políticos, financieros, etc.

Según Gorender (2005), era de gran prestigio social poseer tierras en la colonia. De ese modo, los donatarios también empezaban a influir en otros sectores, como la política, por ejemplo. Además, las propiedades que poseían los donatarios eran más extensas que las que estaban en el papel. Pero la Corona Portuguesa cerraba los ojos porque le interesa poblar la tierra, como estratégica para protegerse a sí misma de posibles ataques externos. Y sigue diciendo Gorender:

En tesis, la legislación de las sesmarias no suponía ese derecho pleno, ya que la donación de la tierra, subordinándose a la cláusula del cultivo, era revocable. En la realidad de los hechos, prevalecía la fuerza social de los terratenientes, que conservaban la propiedad de extensiones muy superiores a sus posibilidades de aprovechamiento.¹⁶⁰

Las sesmarias, a pesar de ser un modelo que generase excedentes, están basadas en la agricultura tradicional, que utiliza poco capital de inversión y mucha mano de obra y tierra. No obstante, ese tipo de agricultura no crea avances en el proceso técnico.

Asimismo, degrada la tierra y destruye la fertilidad del suelo, demandando siempre la búsqueda de nuevas tierras para el cultivo. Este tipo de agricultura itinerante cierra las puertas

159 Brasil fue el último país del mundo a abolir la esclavitud.

160 GORENDER, Jacob. *Historia & luta de classes*. Rio de Janeiro, 2005, p. 77-105.

al proceso técnico favoreciendo una agricultura creciente predatoria. Sin embargo, si hicieron algunos cambios con relación a la posesión de la tierra en Brasil. En primero lugar, Primeramente, con la ley nº 601, en 1850, que dice que para poseer tierras era necesario pagarla a la Corona Portuguesa, hecho que favorecía a los grandes terratenientes, perjudicando a los campesinos, cuyos recursos financieros eran escasos. Sin embargo, el gobierno brasileño fue apoyado por los grandes políticos latitudinarios y ganaderos y promulga, el mismo año, la Lei Eusébio de Queirós, que prohibía el acceso a las tierras por la pose, la usucapión. Las tierras solamente podrían ser adquiridas a través de la compra y venta o por donación del Estado.¹⁶¹

La reforma agraria inicial era entendida como una forma más justa e igualitaria de la distribución de tierras, permitiendo así que los pequeños agricultores tengan posibilidad de producir y vivir de ese trabajo. La clave del problema es que hay gran cantidad de tierras en manos de pocos, que son las terratenientes, que no están dispuestos a perder sus privilegios. Lo mismo que en España, es la revolución pendiente de estos países.¹⁶²

Años más tarde, y a pesar de la proclamación de la República, en 1889, el modelo agrario del Brasil colonial siguió, y los grandes terratenientes eran los que tenían el poder en la nación brasileña. La “classe senhorial”, vinculada al plantío de café, tiene un dominio económico y político incontestable en Brasil. Por este motivo, no hubo cambios en el modelo agrario brasileño. Pero es importante saber que eso no ocurrió solo en Brasil, sino en todos los países de Sudamérica y algunos de Europa, como España y Portugal, que impusieron dichos sistemas. En la nación brasileña tales características agrarias van a durar hasta 1930, con la instalación de la Revolución y la revocación de la ley de tierras de 1850. Además de la anulación de la ley de tierras, Brasil también avanza en el cambio en su sistema económico. A

161 Esta ley fue promulgada en 1850, y previa al fin del tráfico negrero, e indicaba la abolición de la esclavitud, al mismo tiempo. La “usucapión” era la pose de tierra de forma pacífica por un determinado periodo de tiempo previamente establecido por ley. Los plazos podrían variar de 5 a 15 años dependiendo de los casos previstos en la ley

162 Intentos similares se hicieron en España, en 1834, con la Desamortización de Medizábal, y la de 1854, con el Ministro Pascual Madoz: ninguna de las dos pudo llevarse a cabo.

finales del siglo XIX, el país da sus primeros pasos, aunque despacio, a la apertura del capitalismo. Nos referimos al capitalismo industrial,¹⁶³ que ha sido desarrollado de manera tardía en Brasil. Esta misma característica de capitalismo “retrasado” también se verificó en diversos países de Sudamérica, como resultado de la fuerte explotación colonial que antecedió al sistema capitalista. El sociólogo, Floristan Fernandes, define así la industrialización brasileña:

Industrialización que se retrasa, indefinidamente, en el tiempo, que se desprende del desarrollo del mercado interno, de la revolución agraria y de la revolución urbana, o que se da sin que tales procesos adquieran cierta velocidad e intensidad.¹⁶⁴

El país era regido por un sistema político conservador, que tenía como característica una política económica anti industrialismo y ortodoxa, que era totalmente improcedente enfrentarse a la depresión económica que estaba pasando el mundo, cada vez que tenía que aplicarse una de las fases del sistema capitalista.¹⁶⁵

Debido al modelo económico adoptado, ese posicionamiento retrasó el crecimiento de la economía brasileña. Como afirma Florestan Fernandes: “La revolución nacional continuaría a ser dimensionada por la infausta conjugación orgánica de desarrollo desigual interno y dominación imperialista externa”.¹⁶⁶

La excesiva producción de café y su política de valorización hizo que la crisis económica llegara más rápido en Brasil. La queda de la Bolsa de Valores de Nueva York solamente empeoró el contexto económico y político brasileño. Además de la inestabilidad económica, el país también pasaba por la inestabilidad política. Las oligarquías paulistas y

163 El capitalismo es un sistema económico que se desarrolló durante cinco siglos en casi todos los países del mundo. El capitalismo tuvo diferentes fases: capitalismo comercial, capitalismo industrial, capitalista financiero y capitalista estatal monopolista. Es cierto que no todos los países vivieron todas las fases del capitalismo. Brasil, por ejemplo, empezó el nuevo sistema económico a partir del capitalismo industrial.

164 FERNANDES, Floristan. *Reflexiones sobre las revoluciones interrumpidas publicada em Poder e contrapoder na América Latina*, Rio de Janeiro, Ed. Zahar, 1981, p.71-114.

165 Getúlio Vargas tenía acuerdos con las clases dominantes del país que impedían que hiciera una política hacia el industrialismo, pues eso iba en contra del interés de esa clase social. La política ortodoxa tiene como características la contención de la moneda y manutención del equilibrio monetario. Ese periodo es conocido como Gobierno Provisorio (1934 - 1937) y luego después Estado Nuevo (1937 - 1945).

166 Idem, op. cit., p. 298.

mineras que tenían gran parte del poder del país estaban en desacuerdo y se dividieron. De ese modo se abrió una brecha, y políticos y militares se unieron para un golpe de Estado. Fue así cómo, Getúlio Vargas asume el Poder y se convierte en el presidente de Brasil en 1930, y se inicia la “Era Vargas”. Entre los años 1930 - 1945 el país pasa por una transición política de la República Oligárquica al Populismo. Es decir, Brasil comienza a salir del conservadurismo político, pues un nuevo sujeto social entra en escena tanto en la política como en la economía, la burguesía industrial, que surge de la unión entre la burguesía tradicional, clase dominante, y las emergentes élites industriales.¹⁶⁷ De ese momento, la burguesía industrial impone sus expectativas y voluntades, y la economía del país empieza a desarrollarse. Las principales medidas fueron el proteccionismo aduanero, para proteger la industria, aunque de manera muy lenta. Poco a poco los sectores industriales adaptaron el crédito industrial con apoyo del Banco de Brasil.

Cabe subrayar que ese periodo, la “Era Vargas” (1930 - 1945) es caracterizado por el aumento gradual de la intervención del Estado en todos los ámbitos de la sociedad y también de la economía, con fuerte centralización del poder y autoritarismo. Se puede dividir la “Era Vargas” en tres etapas: Gobierno Provisorio, Gobierno Constitucional y Estado Nuevo, para mejor comprensión del contexto político, económico y social brasileño.¹⁶⁸

La primera fase de la Era Vargas es llamada de Gobierno Provisorio (1930 - 1934) y está marcado por conflictos políticos y sociales. Los grupos oligárquicos y los revolucionarios tenían opiniones divergentes causando problemas en la Asamblea Constituyente. Getúlio Vargas intenta atender las reivindicaciones de las dos fuerzas trayendo mayor estabilidad. Mientras, en las calles se oponían las élites paulistas al Gobierno de

¹⁶⁷ Forman parte de ella la burguesía tradicional o rural, las oligárquicas paulistas (estado de Sao Paulo, productores de café) y las oligárquicas mineras (estado de Minas Gerais, productores de leche y más grande polo electoral del país). Tales oligárquicas formaban la política del Café con Leche, que durante la Republica Velha (1888 - 1902) tenían grande influencia política y económica en Brasil.

¹⁶⁸ BRANDI, Paulo. Vargas, da vida para a história. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983

Vargas con huelgas y manifestaciones. Las represiones causaron la muerte de cuatro estudiantes. Finalmente, se celebraron, en 1933 elecciones a la Asamblea Constituyente, y en 1934, Getúlio Vargas es electo presidente por el Congreso: se inicia el Gobierno Constitucional.

Dicho Gobierno duró de 1934 - 1937 y tuvo como principales características la crisis económica, las agitaciones políticas y las manifestaciones. No obstante, fue después de la implantación de la Constitución de 1934, durante un corto periodo, cuando fueron reconocidos los derechos de los pequeños propietarios y también se les bajaron los impuestos.

La cuestión indígena no quedó fuera de la nueva constitución federal, como había pasado en la primera constitución de la República brasileña en 1891. En la constitución de 1934, los derechos de indígenas brasileños fueron reconocidos:

Art. 5º - Compete privativamente à União:

XIX - legislar sobre:

m) incorporação dos silvícolas à comunhão nacional.

Art. 129 - Será respeitada a posse de terras de silvícolas que nelas se achem. permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las.¹⁶⁹

El cuadro político empeora con la creación de varios partidos, que están en contra el gobierno “getulista”. Por otro lado, Getúlio Vargas gana el apoyo de la clase media y de los latitudinarios e industriales de extrema derecha. La situación es tensa en todo el país y el gobierno desencadena acciones de represión para intentar retomar la normalidad. Sin suceso, pues el golpe de estado instituye la dictadura del Estado Nuevo en 1937.

169 Constitución Federal de Brasil de 1934: art. 5 - Compete privativamente a la Unión:

XIX - legislar sobre:

m) incorporación de los silvícolas a la comunión nacional.

Art. 129 - Se respetará la posesión de tierras de silvícolas que en ellas se hallen. permanentemente localizados, sin embargo, están vedadas a enajenarlas. Traducción de la autora de la tesis.

El Estado Nuevo, o dictadura de Vargas, duró ocho años. Se caracterizó por una intervención del Estado, una extinción de los partidos políticos, el exilio y el encarcelamiento de los opositores y por el poder centralizado en la esfera Ejecutiva, considerada el órgano supremo del Estado. También fueron anulados los derechos sobre las tierras que tenían los pequeños propietarios y la reducción de impuestos. De este modo, el presidente es la autoridad máxima del país. El nuevo régimen fue marcado por la supresión de libertades el fuerte autoritarismo estatal. Por otro lado, es importante mencionar que hubo avances sociales y económicos, como la legislación del trabajo unificado en la Consolidação das Leis do Trabalho (CLT) y el incremento de la industria, entre los años de 1933 - 1939. En 1945 los militares toman el poder y Getúlio Vargas es destituido.

La cuestión agraria fue silenciada en Brasil durante muchos años, y es en 1946, con la fase de redemocratización, cuando vuelve el tema. El contexto rural del país era crítico porque el número de campesinos sin tierra y desempleados había crecido considerablemente.¹⁷⁰ En ese sentido, el campo pasa a ser considerado un problema para el desarrollo del país, que estaba anclado en las bases de la urbanización “Desenvolvimento é sinónimo de industria, de população bem alimentada, saudável e de erradicação do analfabetismo e de endemia”.¹⁷¹ Para Francisco de Oliveira el papel de la agricultura en Brasil era:

Por un lado, por su subsector de productos de exportación, debe satisfacer las necesidades de bienes de capital e intermediarios de producción externa, antes de servir para el pago de bienes de consumo (...). Por otro lado, por su subsector de productos para consumo interno, la agricultura debe satisfacer las necesidades de las masas urbanas, para no aumentar el costo de los alimentos, principalmente y secundariamente el costo de las materias primas, y no obstaculizar el proceso de acumulación urbano-industrial.¹⁷² Traducción de la autora de tesis.

170 VEIGA, J. E. *O Brasil rural precisa de uma estratégia de desenvolvimento*. Brasília – DF, 2011, p.45.

171 LINHARES, Maria Yedda & TEIXEIRA, Francisco Carlos. *Terra Prometida: Uma história da questão agrária no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1999, p. 126.

172 OLIVEIRA, Francisco de. *Crítica à razão dualista. O ornitorrinco*. São Paulo: Ed. Boitempo, 2003, p.42. De um lado, por seu subsetor dos produtos de exportação, ela deve suprir as necessidades de bens de capital e intermediários de produção externa, antes de servir para o pagamento dos bens de consumo (...). De outro lado, por seu subsetor de produtos destinados ao consumo interno, a agricultura deve suprir as necessidades das massas urbanas, para não elevar o custo da alimentação, principalmente e secundariamente o custo das matérias-primas, e não obstaculizar, portanto o processo de acumulação urbano-industrial. Texto original.

Años más tarde, en la Constituyente de 1946, que fue electa por votos en un acto democrático, se aborda la cuestión de tierra. Según Stédile,

Ha sido en esa Constituyente cuando primera vez se habló de la necesidad de una reforma agraria, o sea, se defendió la tesis de que la propiedad de las tierras en Brasil estaba en manos de una minoría, y que eso constituía un grave problema, pues impedía el progreso económico del medio rural, la distribución de la renta y la justicia social.¹⁷³

A pasos largos y despaciosos, la cuestión agraria vuelve a la escena en la nación brasileña. En 1950, Getúlio Vargas vuelve a ser elegido democráticamente como presidente de Brasil. Durante su gobierno fueron creadas dos comisiones concernientes al medio rural: Comissão Nacional de Política Agrária (ou Fundiária) e a Comissão do Serviço Social Rural. La Comissão Nacional de Política Agrária estableció las “Diretrizes para a Reforma Agrária no Brasil”, un documento con varios principios sobre la cuestión agraria brasileña. Se puede destacar algunas directrices, como:

- 1) justa distribución de la propiedad con igual oportunidad para todos;
- 2) dar los trabajadores de la tierra el acceso a la propiedad de modo a evitar a proletarización de las masas rurales y anular os efectos antieconómicos y antisociales de la explotación de la tierra.

Después de muchas expectativas, ninguna de las dos comisiones logró tomar medidas eficaces para mejorar la situación de los campesinos y hacer una verdadera reforma agraria. Sus propuestas no fueron nada más que propuestas. En lo que se refiere a los indígenas terena, su situación seguía siendo la misma, aunque la constitución federal les reconociera dentro de la ley.

No obstante, entre los años 1961 - 1964, en el gobierno de João Goulart hubo más acciones propensas a la reforma agraria. Las presiones populares sumadas a las presiones de los movimientos de los sin tierra, las ligas campesinas y los sindicatos rurales fueron tantas

173 STÉDILE, João Pedro (org.) *A questão agrária no Brasil* 5. São Paulo: Expressão Popular, 2006, p. 11.

que el presidente se vio obligado a actuar. En marzo de 1964, firmó un decreto que expropiaba tierras ubicadas en las principales carreteras del país. Dos semanas más tarde el presidente Goulart fue depuesto por un golpe de estado.¹⁷⁴

En noviembre de 1964, aunque el país se encontrase a principios de la dictadura militar, fue creado el Estatuto de la tierra, ley nº 4.504. El estatuto clasificaba las propiedades rurales y las sujetaba a las expropiaciones, según sus características, como el tamaño y su cualidad. Era la *União* quien iba expropiar las tierras:

- a) cualquier área beneficiada por obras públicas de gran volumen;
- b) áreas cuyos propietarios no conservan los recursos naturales;
- c) áreas destinadas a la colonización;
- d) áreas con elevada incidencia de arrendatarios, socios y poseeros;
- e) áreas cuyo uso actual no sea adecuado a su vocación.

Según Delgado, el Estatuto de la tierra trajo efectos positivos, como las orientaciones normativas sobre la política agraria, que fue sin duda, un paso más en dirección a favor de la reforma. No obstante, el Estatuto jamás fue aplicado.

Poco años más tarde, en 1967, ya no fue posible avanzar con la temática de la reforma agraria debido a las fuertes actuaciones del militarismo. Después de la toma de poderes por los militares hubo una violenta represión de los movimientos sociales. El objetivo era terminar con cualquier reivindicación agraria. En 1970, fue creado el órgano federal Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), del Ministerio de Desarrollo Agrario, cuya misión principal es promover la reforma agraria de forma sistematizada, a medio y largo plazo. Poco se hizo a favor de los campesinos. De este modo, dos décadas más tarde, sin lograr sus objetivos, los campesinos comienzan a organizarse en grupos que presionan al Estado para solucionar que haga medidas eficaces para tal situación. Los grupos rurales con más visibilidad son: Movimento dos Sem Terra (MST), Movimento dos Pequenos

174 VEIGA, 2001, p. 35.

Agricultores (MPA), Movimento dos Atingidos por Barragens (MPB), mulheres quebradeiras de coco babaçu y otros. En ese trabajo, se destaca el MST por su grande movilización a favor de la reforma agraria, como desarrollaremos a continuación.

A) O Movimento dos Sem Terra – MST.

Vem teçamos a nossa liberdade
braços fortes que rasgam o chão
sob a sombra de nossa valentia
desfraldemos a nossa rebeldia
e plantemos nesta terra como irmãos!
Vem, lutemos punho erguido
Nossa Força nos leva a edificar
Nossa Pátria livre e forte
Construída pelo poder popular
Braços Erguidos ditamos nossa história
sufocando com força os opressores
hasteemos a bandeira colorida
despertemos esta pátria adormecida
o amanhã pertence a nós trabalhadores !
Nossa Força regastada pela chama
da esperança no triunfo que virá
forjaremos desta luta com certeza
pátria livre operária camponesa
nossa estrela enfim triunfará!
Hino do Movimento Sem Terra

Ademar Bogo¹⁷⁵

175 Himno del MST. Letra de Ademar Bogo y música de Willy C. de Oliveira.

En la década de 1980, nació el movimiento social Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST)¹⁷⁶, en la región Centro Sul del país. Este movimiento es constituido por personas desplazadas que fueron organizándose en pequeños movimientos sociales, hasta que formaron el MST. En un primer momento, el objetivo era la obtención de tierras. A partir de la mayor consolidación del movimiento, la bandera de la reforma agraria comienza a articularse con otras luchas sociales, como la resistencia cultural, la preservación ambiental la creación de empleos, el derecho a la educación, a la salud, y a la defensa de la democracia.¹⁷⁷ De ese modo, el MST recibió apoyos de otras entidades con el fin de organizar ocupaciones. Las entidades que apoyaron el movimiento fueron Comissão Pastoral da Terra, Comunidades Eclesiais de Base (estas dos de carácter religioso), los sindicatos de trabajadores rurales, la Central Única dos Trabalhadores y el partido político Partido de Trabalhadores (PT). Todos ellos luchaban por la aplicación de la reforma agraria y la transformación social, y de esta forma alcanzar una sociedad más justa y fraterna. En las calles gritaban: “¡Sin reforma agraria no hay democracia!”, eslogan que priorizar la necesidad urgente de dicha reforma.

Pero, el MST propone otros derechos básicos junto con la reforma agraria, es decir, alimentación, nutrición, defensa de la igualdad de género, propone escuelas de calidad, actividades culturales, como cines, teatros, mejores condiciones de atención de la salud y trabajo de la tierra en conjunto con la preservación ambiental, pensando en las generaciones futuras.

Durante la década de 1990, la lucha del MST es más desafiadora, comenta Roseli Caldart¹⁷⁸. Según la autora, la lucha es más amplia porque está inserta no solo en cuestiones sociales sino también en cuestiones políticas.

176 MST: la formación oficial del movimiento fue promulgada en 1984, en el I Encontro Nacional do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra, en la ciudad Cascavel, en el estado de Paraná.

177 GONZAGA, José Guilherme Franco. *Possibilidades educativas nas ações coletivas do MST. Reflexões Teóricas e Epistemológicas*. Dissertação de Mestrado, Niterói, 2006, p. 35-45.

178 Roseli Caldart: es doctora en educación e integrante del Coletivo Nacional do Setor de Educação do MST.

(...) El MST se involucra más directamente en las discusiones sobre alternativas de desarrollo para el país. En 1997, el MST se convirtió en parte del conjunto de iniciativas y debates que se conoció como Consulta Popular, un foro en el que participa con otros movimientos sociales, con las pastorales sociales de la Conferencia Nacional de Obispos de Brasil (CNBB), con la Central de Movimientos Populares y con algunos sindicatos de trabajadores urbanos ", que propone (...) un proyecto de desarrollo popular para Brasil.¹⁷⁹ Traducción de la autora de tesis.

Actualmente, el MST está presente en 24 estados de la federación brasileña, aunque aún hay muchos asentamientos de los sin tierra por todo el país. El MST ha logrado la conquista de tierras para cerca de 350 000 familias. Importante es saber que incluso después de tener sus tierras, las familias siguen apoyando al movimiento, pues acreditan que la conquista de la tierra es el primer paso para una real y eficaz reforma agraria brasileña.

En este sentido, nos damos cuenta que la reforma agraria no estaba basada en la redistribución de tierras a fin de promover menos desigualdades económicas y sociales, sino que es una lucha que está fundada en sociedades con valores económicos y culturales encaminados hacia el capitalismo. Para que se llegue a un acuerdo en el que las clases estén satisfechas es necesario adecuar tales valores: Construir otra sociedad, con nuevas bases, con bases diferentes, es posible.

Hay que hablar del movimiento *Acampamento Terra Livre* / Campamento Tierra Libre (ATL), creado en el año 2005, apoyado por el MST. El ATL tiene como motivo la movilización nacional realizada una vez cada año, en la capital del país, Brasilia, para hacer visible la situación de los derechos indígenas y exigir al Estado brasileño la atención de las demandas y exigencias de los pueblos indígenas, "*Nós não podemos abaixar a cabeça para esses governantes. Ninguém vai lutar por nós*", afirma Bemoro Kayapó, indígena miembro de la Federação dos Povos e Organizações Indígenas do Mato Grosso (Fepoint - Federação dos Povos e Organizações Indígenas de Mato Grosso).

179 (...) O MST passa a se envolver de forma mais direta com discussões sobre as alternativas de desenvolvimento para o país, passando a integrar, em 1997, o conjunto de iniciativas e de debates que ficou conhecido como Consulta Popular, um fórum de que participa junto com outros movimentos sociais, com as pastorais sociais da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), com a Central dos Movimentos Populares e com alguns sindicatos de trabalhadores urbanos", [que visa] (...) a construção de um projeto popular de desenvolvimento para o Brasil. Texto original.

Esta movilización tiene un formato de campamento parecido con al MST. Cierran carreteras y hacen acampadas reivindicando sus derechos a la tierra. Asimismo, se hacen actos públicos, audiencias con autoridades, debates y actividades culturales que duran una semana. Los indígenas terena forman parte de ese movimiento y también son apoyados en sus manifestaciones por el MST. Son estos los organismos de apoyo a la lucha de la “minoría”, por sus derechos, es decir, indígenas, afrodescendientes, mujeres y niños por sus derechos.¹⁸⁰

B) La CLT y los trabajadores indígenas Terena.

Con el fin de la esclavitud brasileña, que en la práctica se realizó en 1888, las contrataciones de servicios asalariados incrementan los debates sobre los derechos de los trabajadores, tanto extranjeros como nativos. Las primeras medidas de protección del trabajador surgieron a finales del siglo XIX. Después de algunas décadas de normas paliativas a favor de los trabajadores, en la Constitución Federal de 1934 fue creada la justicia de trabajadores de Brasil, pero su reglamentación solamente se llevó a cabo años más tarde.

De ese modo, la primera ley brasileña que llegó a regular el trabajo doméstico fue promulgada el 1º de mayo de 1941, por el presidente Getúlio Vargas. Tal Consolidación unificó todas las legislaciones que existían anteriormente y fue insertada en los derechos de los trabajadores de la legislación brasileña. Con la CLT, los trabajadores pasaron a tener derechos importantes como:

- Jornada de trabajo de ocho horas;
- Descanso semanal;
- Vacaciones anuales remuneradas;
- Indemnización por dispensa sin justa causa.

180 Fuente: apib.info/apib/?lang=es y <https://cimi.org.br/acampamento-terra-livre-2018/>

En realidad, fueron aplicadas estas leyes a los trabajadores? A pesar de que la CLT haya sido un gran avance para los trabajadores brasileños, no atendió de forma directa a los trabajadores. Todo eso porque había una serie de exigencias para ser considerado trabajador con derechos legales, a saber: antes de ser reconocido como trabajador era necesario ser reconocido como ciudadano y para ser reconocido como ciudadano la persona debería tener su profesión reconocida por la legislatura. Según Wanderley Guilherme dos Santos, la “ciudadanía regulada”, afirma que:

Son ciudadanos todos aquellos miembros de la comunidad que se encuentran ubicados en cualquiera de las ocupaciones reconocidas y definidas por ley. [...] La ciudadanía está inserta en la profesión y los derechos del ciudadano se restringen a los derechos del lugar que ocupa en el proceso productivo, tal como lo reconoce la ley. Se vuelven pre-ciudadanos así todos aquellos cuya ocupación la ley desconoce.¹⁸¹ (SANTOS, 1979: 68).

De ese modo entendemos que, solamente, los trabajadores que tuvieron sus profesiones reconocidas eran considerados como ciudadanos, es decir, “los derechos de los ciudadanos son resultados de los derechos de las profesiones y las profesiones solo existen por la regulación estatal” y como ejemplo de ello eran los trabajadores indígenas, los que continuaban trabajando en fábricas y haciendas en situaciones precarias y bajos sueldos, casi en una situación de esclavitud.

Siguiendo este modelo, se encontraban también los indígenas terena, ubicados en el Centro oeste del país. Como ya dijimos, el trabajo era “changa”, y los trabajadores conocidos como “bugres” por estar reunidos en grupos de trabajadores indígenas, que trabajaban en las usinas¹⁸² y fábricas de alcohol.

El trabajo que desempeñaban los nativos terena era muy duro y poco remunerado, como afirma Cardoso de Oliveira:

De todas las modalidades de aplicación de la mano de obra Terena en las actividades del Sur de Mato Grosso, la extractiva es la que más requiere su participación. Probablemente porque las técnicas de

181 SANTOS, Wanderley Guilherme dos. 1979, p. 68.

182 El término “usina” es muy utilizado por los indígenas terena, es un término coloquial. En sustitución por un término formal referente al emprendimiento del proceso de la caña de azúcar es agroindustria. La Usina Santo Antônio, que fue construida en mediados del siglo XX, es un ejemplo de local de trabajo de nativos terena.

trabajo por ella exigidas son las más rudimentarias, pues se basan en la destreza del brazo y en pocos utensilios como el hacha y el machete - el primero usado en la empresa maderera, el segundo para la extracción de las cáscaras de ángulo. Por ser un trabajo grosero, los regionales no lo ejecutan, a menos que sean bien pagados; lo que no ocurre, evidentemente, una vez que los emprendedores consiguen pagar poco al Terena considerado por todos experto en el arte extractivo, siempre disponible para ese tipo de trabajo.¹⁸³

Antiguamente, los abusos a los trabajadores eran tanto que muchos no recibían su salario, sino “vales” para hacer sus compras en las tiendas que están dentro del local de trabajo. Eso ya no pasa actualmente, pues los indígenas terena reciben su salario en dinero. Hoy en día, la mayor parte de los indígenas terena que viven en las comunidades de Aquidauana aún son bugres y trabajan en las fábricas de la región: parece ser que los derechos laborales no llegaron a esa parte del país.

II. “Tierra y Libertad”: las reformas agrarias en México y sus consecuencias.

Las reformas agrarias en México se llevaron a cabo durante el siglo XX con el objetivo de minimizar los efectos capitalistas y distribuir las tierras del país. ¿Qué se entiende por reforma agraria? Para Gutelman, “la reforma agraria consiste en adaptar las relaciones sociales en el campo al nivel de desarrollo alcanzado por las fuerzas productivas cuando surge y se desarrolla bruscamente el modo de producción capitalista”.¹⁸⁴ Sin embargo, en la práctica esto no ha ocurrido, pues las políticas gubernamentales contribuyeron a una mayor exclusión de las clases populares.

La situación agraria mexicana era bien delicada porque había mucha tierra en manos de unos pocos hacendados o latifundistas y muchos campesinos sin tierra. Para empeorar el contexto, parte de esa tierra estaba en manos de extranjeros en su mayoría estadounidenses. La proporción era muy desigual: una media de 32 millones de hectáreas para 834 hacendados. Sin embargo, los campesinos propietarios de tierras, solamente, eran el 4% de los agricultores de todo México.

183 OLIVEIRA, Cardoso de. 1968, p. 45.

184 GUTELMAN, Michel. *Capitalismo y Reforma agraria*. 1980, p. 290.

Lo mismo que en Brasil, tal situación remonta a la época colonial, cuando los colonizadores y sus descendientes estructuraron la “distribución” de tierras en razón de sus propios intereses. Es decir, beneficiando penas a una pequeña parte de la sociedad.

Era, pues un panorama socioeconómico crítico y los campesinos, junto a líderes políticos, empezaron a manifestarse para alcanzar un cambio significativo. La consigna de “Tierra y Libertad” fue una señal y también un símbolo de la revolución mexicana.

Para llevar a cabo la revolución, dos clases se unieron: los campesinos (“tierra”), con la finalidad de recuperar las tierras que les fueron quitadas y acabar con la desigualdad de distribución de tierras en todo el territorio, y los intelectuales socialistas (“libertad”), con el objetivo de respetar y actuar según la Constitución de 1857, algo que en la dictadura de Porfirio Díaz no sucedía. La primera reforma agraria fue llevada a cabo después de la Revolución de 1910. Fue un proceso complejo y prolongado. Sin embargo, durante ese periodo se abrió un nuevo espacio de negociación política.¹⁸⁵

La revolución mexicana contribuyó a la estabilización de la burguesía agraria del norte, pero no ayudó a los campesinos de esa misma región, que fueron fuerza significativa en la lucha. Sin embargo, los campesinos contribuyeron para acabar con el régimen político que hacía años que estaba en el poder.

La primera etapa de la reforma agraria en México se desarrolló entre los años 1912 - 1934. Es un periodo caracterizado por la falta de medidas eficaces que tuvieran como finalidad la distribución de la tierra y el desarrollo económico social. Por consiguiente, y como primera consecuencia, se desarrollaron intensas luchas de clases, y la fuerza oligárquica, que aun tenía poder e influencia en el gobierno mexicano, lograba frenar la reforma agraria. En ese momento México era uno de los países con más concentración de tierra del mundo, y tenía más de dos millones de campesinos sin acceso a ella. Así pues, las medidas iniciales del gobierno fue el reparto de tierras a los trabajadores rurales, como parte

185 ARIZPE, L. *Una sociedad en movimiento*. 1993, p.35.

complementaria de su sueldo, pues ya debería tener una vivienda, y otros bienes que proporcionase otros ingresos a la familia. Era un proceso de formación de minifundios, que tenía como objetivo la transformación de las nuevas propiedades familiares en propiedades agroexportadoras. Tal proceso fue insuficiente para satisfacer las necesidades básicas de los trabajadores y de sus respectivas familias. Además con la crisis mundial de 1929, terminaron las aspiraciones que México tenía de convertirse en un país agroexportador.¹⁸⁶

El segundo periodo, o etapa más importante de la reforma agraria mexicana fue durante el gobierno de Lázaro Cárdenas, entre los años 1934 a 1940. Con el campesinado organizado en bases reformistas consiguieron enfrentarse a la oligarquía y lograr un reparto de tierras sin precedentes en México. En esa época fueron distribuidos más de 20 millones de hectáreas a los campesinos mexicanos, según analistas de aquel período:

Entre 1930 y 1940, el número de campesinos sin tierras en México bajó del 68 al 36% de fuerza rural del trabajo, lo que reflejaba la entrega sin precedentes de algo más de 20 millones de hectáreas a 810 000 beneficiarios en los seis últimos años de la década.¹⁸⁷

Sin embargo, el reparto de tierras fue hecho de acuerdo con los intereses gubernamentales, es decir, controlando los movimientos agrarios solicitados por los campesinos y acabando con las oligarquías terratenientes. El general Lázaro Cárdenas tenía como objetivo implantar el nuevo modelo económico capitalista en el medio rural con la fuerza de trabajadores libres, sin el control ni monopolio de los hacendados.¹⁸⁸

Además, fue en esta década cuando se creó la Confederación Nacional Campesina (CNC), un órgano de apoyo y orientación a los campesinos, que en los años posteriores pierde sus poderes:

186 SANCHEZ GÓMEZ, R. C. *El lencero: historia de una hacienda mexicana*. 1979, p. 35.

187 *La modernización de la agricultura mexicana, 1940-1970*, Cinthya Hewitt de Alcántara, Ed. Siglo XXI, 6ª. Edición en español, México 1988, p. 19-20.

188 MORETT SÁNCHEZ, 2008, p. 45.

Aunque siempre una parte importante del campo expresa sus demandas a través de la CNC, por el verdadero monopolio que tendría para la tramitación de los asuntos ejidales ante el gobierno, esta organización buscará sistemáticamente contener las luchas agrarias en los estrechos límites fijados por el gobierno. Se veía a veces desbordada por la voluntad de sus propias bases; ocasionalmente tendrá que hacerles concesiones y retomar sus demandas en contra de la voluntad gubernamental para no perder su legitimidad, pero su papel será de contener el movimiento campesino y supeditarle a la política de desarrollo capitalista de la gran empresa.¹⁸⁹

A partir de 1940, la tercera fase de la reforma agraria, fue llevada a cabo por Manuel Ávila Camacho. El capitalismo es consolidado y la agricultura es destinada a ese sistema económico. Pero una vez más la reforma agraria se ve de nuevo frenada, pues se dio prioridad a la producción de algodón, que generó un significativo crecimiento económico hasta los años 70, en todo el sector. Pero, a pesar de todo, parece que por fin la reforma agraria logra su objetivo, pues el crecimiento de la población agropecuaria superó la del crecimiento de la población nacional.¹⁹⁰ En enero de 1941 fue creado el Certificado de Derechos Ejidales¹⁹¹, de ese modo, hubo más seguridad y tranquilidad en los propietarios de tierras de la camada campestre, formada por ejidatarios, pequeños agricultores y jornaleros agrícolas.

Con la ascensión de Miguel Alemán, que asumió la presidencia de México de 1946 - 1952, hubo modificaciones en la legislación agraria mexicana, que traerían como consecuencias más desigualdad social y económica. Se pueden destacar algunas medidas; pero en general, se puso freno a la dotación de la tierra. Es importante notar que todas las medidas gubernamentales favorecieron el mayor empobrecimiento de los campesinos. Muchas familias estaban sin recursos para satisfacer sus necesidades más básicas, mientras que los grandes latifundistas gozaban de buenos resultados por su producción.

Con la industrialización en el sector rural, y la falta de apoyo del gobierno mexicano, durante el periodo de Ruiz Cortines (1952 - 1958), varias consecuencias sufrieron los

189 GRAMMONT, Hubert. La Confederación Nacional Campesina (1952-1970), versión preliminar, Dr. HCC IIS, septiembre de 1990, p. 45.

190 ORTEGA, Jarquín, 1990, p. 135-137.

191 El ejido: es un sistema de tenencia en el ejido que incluye la tierra de uso, la tierra parcelada y solares urbanos. Ese sistema fue originado en México. Fue uno de los logros de la Revolución Mexicana, cuya finalidad era garantizar que la población del campo más pobre tuviera el acceso a la tierra para vivir y cultivar. Fueron 62 años de reparto agrario y con el éxito de 52% de la tierra cultivable partida, es decir, más de 100 millones de hectáreas.

campesinos, como el desempleo y la huida de migrantes a los Estados Unidos.¹⁹² Muchos ya no reconocían el CNC como su representante, y empezaron a organizarse en grupos y a manifestarse contra la situación vulnerable que estaban pasando. Las invasiones de tierras eran constantes como una forma de reivindicar sus demandas. Las diversas crisis económicas que pasó el país fueron suficientes para que el campo se descapitalizase concentrando la pobreza extrema. Las intervenciones estatales eran menos constantes y las inversiones en el sector primario estaban disminuyendo.

Llega al gobierno el presidente mexicano López Mateo (1958 – 1964) heredando un país con muchos conflictos en la rama popular agraria. Para apaciguar los ánimos, el presidente Mateo tomó algunas medidas:

Dejó de conceder inafectabilidades y tampoco autorizó ya, a partir de 1960, la renovación de ciertas concesiones hechas anteriormente. Incluso, se incitó con frecuencia a los ganaderos a renunciar, antes de llegar a ciertos privilegios que habían obtenido mediante un pago de compensación. (Gutelman, Michel, *Capitalismo y Reforma Agraria en México*, Colección Problemas de México, Ed. Siglo XXI, México, 1971, p. 121).

Hemos abordado hasta aquí la reforma agraria mexicana entre los años 1930 a 1960. Se puede constatar pues que, en esas tres décadas, que, por un lado, hubo muchos avances y, por otro lado, retrocesos en la lucha por la causa agraria. En las últimas décadas es visible la disminución del reparto de tierras a los ejidatarios:

“La importancia de las distribuciones de tierras efectuadas durante los mandatos de López Mateos y Días Ordaz puede compararse con la de la época de Cárdenas. De 1958 a 1964, 245 800 ejidatarios recibieron más de 16 millones de hectáreas; de 1964 a 1969, Díaz Ordaz mandó distribuir más de 16 millones de hectáreas a 301 ejidatarios. Entre 1958 y 1969 solamente se concedieron 838 certificados de inafectabilidad”.¹⁹³

Sin embargo, la reforma agraria en México es una urgencia en los días actuales, y no demanda solamente el reparto igualitario de tierras, también son necesarias otras acciones que hagan que el desarrollo social y económico de las personas más necesitadas sea una realidad.

192 Ese tema será tratado en la tercera parte de la tesis.

193 GULTEMAN, Michel, op. cit. p. 122.

Muchos campesinos que viven en el sector rural aún claman por mejores condiciones de vida y de trabajo.

C) El reparto de tierra en el valle del Yaqui, la modernización de la agricultura y sus consecuencias para los yaquis.

La reforma agraria en México fue y es una exigencia social de los campesinos e indígenas del país. Entre los campesinos, además de los jornaleros, trabajadores rurales, también estaban los indígenas mexicanos, y por supuesto, los Yaquis. En el periodo de 1920 a 1938, el Valle del Yaqui era habitado por indígenas, mestizos y por extranjeros estadounidenses, pues con la noticia del reparto de tierras, algunos de esos extranjeros solicitaron la nacionalidad mexicana para 00 de ese bien.¹⁹⁴ En octubre de 1937, el presidente Cárdenas hace un importante reparto de tierras en el estado de Sonora. Cuando llega a Cajeme, entrega los papeles que acreditaban a más de 2.100 ejidatarios como propietarios de más 17.000 hectáreas de riego y más de 36.000 de temporal en el Valle del Yaqui.

En ese sentido, debido a la resistencia y lucha del pueblo originario les fue restituido parte de su territorio, es decir, 480.000 hectáreas de tierra. Asimismo, les fue garantizado el derecho de autodeterminación interna y política. No obstante, parte del agua del río Yaqui les fue quitado con la construcción de la presa Álvaro Obregón.¹⁹⁵

Asimismo, durante el cardenismo fue otorgado un gran crédito bancario a los propietarios de tierras, incluyendo a los campesinos e indígenas, a través del Banco Nacional de Crédito Agrícola Ejidal. El crédito bancario debería ser destinado a la adquisición de maquinaria y equipo agrícola, insumos químicos y semillas.¹⁹⁶

194 DABDOUB, Sicre Claudio. 1995, p. 35.

195 LERMA, 2014, p.45 – 47.

196 FRÍAS, Sarmiento Eduardo. Empresas y empresarios del tomate sinaloense. 2007, p. 35.

Fue un periodo de desarrollo económico para los yaquis. A finales de la década de 1960, las obras de irrigación hacían posible grandes cultivos en miles de hectáreas, las maquinarias eran modernas y eso favorecía las buenas siembras. No solamente en el campo la modernización, sino también en el área de la pesca y de la ganadería. Los yaquis también se modernizaron con métodos, maquinarias e insumo avanzados.¹⁹⁷

No obstante, años más tarde cambia esta fructífera realidad. La modernización demanda otras necesidades, que van en contra del carácter tradicional del yaqui, y en ese “juego de fuerzas”, los yaquis acaban por consentir lo que les costaría su identidad cultural. Las acciones gubernamentales son directamente destinadas a la economía, de ese modo, a través de negociaciones con los yaquis fue permitida la construcción de un moderno sistema de riego. Esto tuvo consecuencias drásticas para ellos, pues les excluyó de su derecho ancestral a la posesión del agua.

Además, las entidades de crédito determinaron cómo explotar la tierra, es decir, el dinero era liberado según sus intereses. El Banco era quien decidía cuáles productos financiar, y con ello rompe con el sistema de explotación familiar que tenían los nativos, para dar lugar a una explotación de carácter colectivo empresarial. Así pues, la agricultura comercial sustituye a la agricultura familiar, que fue la que siempre defendieron los yaquis.¹⁹⁸

Asimismo, el gobernador, autoridad tradicional yaqui, ya no es una figura representativa del agricultor yaqui, las relaciones pasaron a ser Banco y agricultor yaqui, sin el reconocimiento de la autoridad tradicional.

En este sentido podemos percibir que la fuerte presencia del Banco intimidó tanto a los yaquis que los convirtió en sus peones, pues el Banco solamente “liberaba” el crédito o asistía a los agricultores indígenas que trabajaban según sus intereses.

197 RELLO, F. *Inercia estructural, globalización y lecciones del campo mexicano*. 2007, p. 45-47.

198 CASTELLANOS GUERRERO, Alicia. 1992, p. 35.

En ese contexto se puede entender que el precio de la modernización en la agricultura para los yaquis fue bastante alto. En poco más de dos décadas del inicio de la revolución rural en las tierras yaquis, y después de un gran auge durante el cual las familias lograron vivir de manera más digna, los yaquis comienzan a sufrir las consecuencias del capitalismo voraz. Pasan de propietarios a “jornaleros” en sus propias tierras, tienen su cultura e identidad “tocada” debido a tantos cambios y “permisos” en su territorio. Podemos, decir, en conclusión que los indígenas yaquis aceptaron la modernización, el “progreso”, con una esperanza de mejoría de vida. Abrieron las puertas de sus campos, sus hogares, sus comunidades sin saber la lógica del sistema económico capitalista. Pero después del gran auge sufrieron (y aun sufren) las consecuencias de este sistema. Ahora, es el momento de actuar de nuevo para recuperar su autonomía y sus tierras, cambiando, por supuesto, a un sistema económico que tenga una lógica más social y sea menos exclusivista.

Capítulo dos:
Las etapas de restablecimiento sobre “nuevos territorios”

I. Lucha por el territorio terena y yaqui: avances y retrocesos.

Esta parte del trabajo se tratará de explicar qué significa el territorio para los nativos y cuál es su importancia. Igualmente, entender por qué esa lucha dura desde hace tantos años y por qué sigue en los días actuales, a pesar de las leyes decretadas a su favor para su protección, la de sus tierras y su cultura.

En Brasil es importante notar que en los movimientos sociales de los años 1970, que se empeñan por la redemocratización del país, también está incluido el movimiento indigenista. Tales manifestaciones ganan espacio, visibilidad y legitimidad, pues es como una “válvula de escape”, para la situación de opresión e injusticia que viven los nativos brasileños. Así pues, los indígenas consiguen apoyos de artistas, antropólogos, misionarios y otros intelectuales dispuestos a protestar a favor de la lucha por sus tierras, la salud, la educación y la afirmación étnica. Desgraciadamente, muchas de estas manifestaciones terminan causando agresiones físicas, psicológicas y muertos.

Por otro lado, es un gran momento en la historia de la lucha indianista por sus derechos, porque esos movimientos producen acciones en el campo etno-político, que conecta con los discursos locales, nacionales e internacionales.

En México, es necesario destacar que, a pesar de todas las decisiones políticas, los gobiernos siempre estuvieron en contra de la retrocesión de las tierras a los indígenas yaquis, y como ya vimos, los nativos lograron repoblar sus territorios después de la deportación a

Yucatán.¹⁹⁹ No obstante, siguen luchando. Actualmente hay dos cuestiones importantes por la que los yaquis están implicados el acueducto y el gaseoducto.

Para comprender todo este contexto es necesario conocer un poco más las estructuras sociales de las comunidades indígenas. Empezaré por explicar el papel de las autoridades caciques y gobernadores, luego el papel de cada miembro del consejo tribal, que también son autoridades representativas dos nativos. Sin su consentimiento no puede llevarse a cabo ningún cambio importante. Y esto es común a yaquis y terena. Así pues, las luchas por el territorio/ los territorios están directamente ligadas ese “clan”, que es, o que debería ser, representativo de los deseos de los indígenas que constituyen cada comunidad. Y esto no lo aceptan ni comprenden los responsables de los gobiernos que se ha sucedido en el Poder.

A) Las comunidades rurales y urbanas de la ciudad Aquidauana.

Nunca mais tudo vai ser como era antes, as matas, os rios, etc, então eu sou favorável que os índios venham buscar dentro da sociedade branca uma sobrevivência com dignidade, com respeito, mas para isto tem que ter muita luta, é preciso mostrar para os índios desaldeados que é preciso permanecer com a cultura, com os conhecimentos indígenas, com as danças, idioma, fabricando redes, cestas e etc. [...] por isso os índios do acampamento estão conquistando, estão realizando um sonho, afinal entendíamos que o lote Desbarrancado [hoje a aldeia urbana Marçal de Souza] seria o local em que

199 Yucatán: “Miles de yaquis fueron deportados a Yucatán desde 1900, debido a la guerra con el Estado mexicano por la defensa de sus tierras; fueron víctimas de persecución, muerte, despojo de bienes, les quitaron también a sus hijos y los llevaron a Yucatán como prisioneros de guerra, obligados a trabajar en las haciendas henequeneras. [...] “Llegaron en oleadas sucesivas a la península, y fueron 1907 y 1908 los años pico, cuando sumaron casi ocho mil yaquis. Pero en 1911, a raíz del advenimiento de la Revolución Mexicana, fueron liberados de las haciendas henequeneras para fungir como grupo de choque en defensa del proyecto de Madero y Pino Suárez, éste último era candidato al gobierno del estado de Yucatán”.

“Si bien, no hubo una política de repatriación formal, sí se había establecido el compromiso de que serían liberados y volverían a Sonora. Sin embargo, eso no ocurrió. Madero y Pino Suárez les prometieron un barco que los recogería en Puerto Progreso para volver a su estado, pero nunca llegó. En mis búsquedas documentales encontré que solo 44 yaquis fueron repatriados, siendo que fueron desterrados cerca de ocho mil”, abundó Raquel Padilla (2011, p). Los Irredentos Parias,

poderíamos resgatar a cultura, onde a escola ensinaria o idioma. (Enir Bezerra, indígena Terena, apud Fernandes Júnior, 1997: 78, 80).

Para abordar el tema de las aldeas urbanas y rurales del pueblo terena usaremos como base el campo de relaciones de Bourdieu (1974), donde permea diferentes actores y significados, dentro de un proceso que se presenta y se muestra no a penas como una forma de afirmación de etnia, sino también, en un campo que involucra negociaciones, transformaciones, cambios y conocimiento del “otro”. No obstante, antes de abordar a Bourdieu tuvimos que leer a fondo trabajos de otros investigadores, como Gilberto Azanha, Grazielle Accolini y Andrey Cardoso Ferreira, por ejemplo. Ellos desarrollaron sus investigaciones sobre las comunidades indígenas terena, que fue para nosotros un paso previo e importante para conocerlos.

1) Tico Lipu: la comunidad urbana en la ciudad de Aquidauana.

Otros nativos de la etnia terena, que también viven en zonas rurales están cerca de las ciudades pantaneras de Aquidauana, Anastácio, Miranda, Dois Irmãos do Buriti, Sidrolândia, Nioaque y Rochedo. También hay familias Terena que viven en las tierras de los nativos Kadiwéu, en Porto Murtinho. En la ciudad de Aquidauana, que está en la Sierra de Maracajú, a 139 km de la capital Campo Grande, hay una comunidad indígena urbana, la comunidad Tico Lipu, que fue fundada el 28 de noviembre de 2010.

El área en que está localizada la comunidad era un área privada e improductiva, pero ha sido invadida por el “Movimiento de sin techos indígena”, cuyo líder era el indígena Terena Tico Lipu²⁰⁰. Posteriormente, el ayuntamiento de Aquidauana regulariza el área, que está dentro del barrio Vila Pinheiro. Sin embargo, ellos no tienen aún la red de saneamiento, ni energía eléctrica y los residentes de la comunidad tienen que utilizar un sistema de fosa,

200 El cacique José trabaja en ayuntamiento de Aquidauana

común, una de las quejas del cacique José ante al gobierno de Aquidauana, en una de nuestras conversaciones.

El cacique José, desde hace mucho tiempo, solicita mejoras para la comunidad. Él dice que es una vergüenza que después de tanto tiempo viviendo allí no tengan aún red eléctrica. La energía que los terena tienen en la comunidad es originada por un “gato”²⁰¹ un desvío de energía pública. La situación de la comunidad es precaria, pues sin saneamiento, son vulnerables a muchas enfermedades. Los niños juegan en las “callecitas” con animales, como perros y gatos, y otros muchos.

Además, están en un área con mucha vegetación y la falta de cuidados hace proliferar los insectos y causar más enfermedades aún. El cacique ya pidió al alcalde Zé Henrique²⁰² que inicie las obras para el saneamiento, pero hasta la fecha de mi entrevista, en febrero de 2015, seguían esperando la intervención del Ayuntamiento. El cacique José me informó también de otros muchos proyectos para el desarrollo de la comunidad. Uno de ellos es la producción de hierba mate a partir de una hierba cultivada por ellos.

Además, tienen una pacería con el CRAS (Centro de Referência Assistência Social) para que las mujeres indígenas de la comunidad puedan profesionalizarse en cursos como manicura, peluquera, artesanía, de ese modo, tener más autonomía económica. Con el trabajo fuera del hogar y de la comunidad tienen cierta forma de autonomía y sirven de referencia de la cultura indígena terena.

Un momento muy importante de mi trabajo de campo fue estar con las mujeres terena en la reunión con el CRAS. El cacique Tico Lipu abrió la reunión²⁰³ incentivando a las mujeres a hablar para saber en qué les gusta trabajar más y cómo el CRAS puede ayudarlas.

201 Gato es una técnica utilizada para el hurto de energía. En Brasil, el Código Penal (art. 155) considera que es crime y caracteriza “subtrair, para si ou para outrem, coisa alheia móvel”. En seguida, en el párrafo tercero define que “equipara-se à coisa móvel a energia elétrica ou qualquer outra que tenha valor econômico”. De esse modo, el Código Penal procura proteger principalmente las personas que son víctimas del hurto de energía.

202 Zé Henrique era el alcade de Aquidauana en el período de mi trabajo de campo, es decir, en febrero de 2015.

203 El encuentro fue realizado el 14 de abril de 2015. Las fotos de la reunión están en anexo.

Las artesanías terena vendidas en la comunidad, como collares y pendientes son hechos de plumas de aves silvestres. Según las mujeres de la comunidad, ellas no matan las aves para hacer la artesanía buscan las aves muertas en el campo y recuperan sus plumas.

En Aquidauana podemos encontrar indígenas por todas partes, es decir, los indígenas están en los supermercados, en las paradas de autobuses, en las escuelas, en los mercadillos de las calles, en las bibliotecas, en las calles.

El sitio más seguro para encontrar indígenas, sobre todo, mujeres terena, es en los mercadillos ubicados en las calles de la ciudad. En Aquidauana hay dos mercadillos: uno al lado izquierdo de la estación de tren y otro a la salida de ciudad. Son conocidos por los habitantes de Aquidauana como “feira das indias”. Las mujeres terena trabajan en el mercadillo de lunes a sábado, con el horario de 7 de la mañana hasta las 13:30 de la tarde. Curiosamente, el horario es estipulado por el conductor, señor Antonio. Según él, tiene que llegar a casa temprano para poder comer, por eso las mujeres no pueden quedarse más tiempo. Sin embargo, es un horario muy corto para vender sus productos y hacer sus “cosas”. Doña Enira, una de las mujeres indígenas que trabaja en el mercadillo de la estación, nos los explica así:

Nosotras tenemos que apurarnos cuando llegamos aquí. Él tiempo es corto, tenemos que arreglar los productos y después alternarnos para hacer nuestras compras o pagar una factura, ir al banco, lo que sea, porque cuando es 13:30 el Antônio ya está con el camión pitando y nos deja aquí... él no nos espera...

Así pues, las mujeres terena venden productos propios, sembrados y cultivados en sus tierras. Los productos son muy variados: verduras, legumbres y frutas. Además, venden gallinas y dulces en compota, por encargo.

Todas las mujeres indígenas que allí trabajan son de la etnia terena, de las aldeas rurales de Buritizinho y Limão Verde. En los días en que trabajan, siempre van en el camión. Con ellas llevan sus productos para la venta y algunas sus hijos pequeños, porque no tienen con quien dejarlos y no hay guardería en las aldeas. Varias veces hice este viaje con ellas. Es

un viaje duro y largo, porque la carretera está en muy malas condiciones, y en los días lluviosos, es aún más difícil el viaje. Había días que tardábamos casi 3 horas para llegar a casa. Además de ser un viaje muy incómodo, porque el camión es muy antiguo y con pocas condiciones de higiene, el viaje es muy caro. Muchas indígenas no tienen medios para ir a trabajar todos los días, porque muchas veces no venden mucho, ni lo suficiente para pagar el billete. Así pues, muchas tienen que elegir los días que, supuestamente, son los días en que se vende más.

En febrero de 2015, el coste del viaje era de 20.00 reales, aproximadamente 5.71 euros; o en pesos mexicanos 23.09²⁰⁴. Este coste es para un viaje de ida y vuelta. Precio demasiado alto para quien vende un kilo de naranjas a 3,00 reales. Según una de las mujeres indígenas, Zeli, “hay días que las ventas son bajas, y no se consigue vender ni un quilo de naranjas”. Para las terena no merece la pena ir a trabajar todos los días, porque muchas veces es una pérdida de dinero, como afirman algunas vendedoras.

Me acuerdo de que la primera vez que he ido a la comunidad Buritizinho en el camión, muchas indígenas protestando del horario y de las prisas que señor Antonio tenía para volver a casa. Una de las indígenas, que estaba subiendo al camión, muy descontenta con la situación, me dijo: “Si nosotras nos quedáramos aquí más tiempo podríamos vender más, pero él no nos deja, hay que volver cuando él quiere”. El camión es propiedad privada de señor Antonio, un señor de edad avanzada, (debe de tener sus sesenta años), no es indígena, y vive en una gran casa cerca de la comunidad Limão Verde. Es él quien hace la mayoría de los servicios para los indígenas de las dos comunidades. En general, los indígenas solicitan sus servicios de transportes, para que las mujeres trabajen en Aquidauana, y para ir a eventos de la iglesia. Desgraciadamente, las mujeres terena que trabajan en Aquidauana no tienen otro recurso que ir en el camión de señor Antônio. Además, no solo las mujeres que

204 El valor de cambio es aproximativo para los meses de febrero y marzo de 2015.

trabajan utilizan el camión, también otros indígenas lo hacen y están sujetos a las mismas reglas.

Cabe señalar además que las condiciones de trabajo en los mercadillos no son de las mejores. En el mercadillo, cerca de la estación de tren de Aquidauana, las mujeres no tienen agua potable para beber, no tienen baño, tampoco tienen una valla para proteger sus productos, y por eso tienen que transportarlos todos los días a sus casas. Asimismo, la falta de seguridad también causa más trabajo a las mujeres indígenas porque de noche el sitio donde trabajan está lleno de personas que fuman y hacen sus necesidades fisiológicas cerca. Por la mañana, cuando llegan para trabajar, tienen que limpiar las suciedades de la noche anterior. Doña Pocam, que es la coordinadora del mercadillo, me dijo que ya solicitaron al Ayuntamiento que pongan un baño y una valla, para que ellas tengan más seguridad y mejores condiciones de trabajo, porque cuando tienen que ir al baño, por ejemplo, algunas de las mujeres indígenas tienen que pedir permiso a los dueños de los bares que están alrededor del mercadillo, pasando por una situación incómoda. Pero en peor situación están las otras mujeres terena, que trabajan en el otro mercadillo. Allí, además de no tener baño, no tienen electricidad, ni agua potable. Como el mercadillo está en un local con poca visibilidad para los clientes, ellas optan por poner sus productos a venta en la acera de la calle. Así trabajan durante su jornada, expuestas al sol, a la falta de higiene y a la falta de seguridad.

2) Comunidades indígenas rurales del municipio de Aquidauana.

Alrededor de la ciudad de Aquidauana existen varias comunidades rurales: Água Branca, Bananal, Buriti, Buritizinho, Cachoeirinha, Córrego Seco, Esperança, Limão Verde, Ipegue y Taunay.²⁰⁵

205 Comunidad Esperança: la comunidad esperança es fruto de una grande ocupación hecha por indígenas Terena. Lo que antes era la “Fazenda Esperança” ahora es “Aldea Esperança”. Esta comunidad indígena está localizada en Aquidauana, en el distrito de Taunay. La ocupación ha ocurrido en junio de 2013.

En las comunidades indígenas de Limão Verde, Buritizinho y Esperança pude desarrollar mejor mi trabajo de campo porque fue donde permanecí más tiempo. Fue una gran experiencia poder convivir con los indígenas de estas comunidades, y con tiempo suficiente para percibir las sutiles diferencias entre las comunidades terena, aunque estén muy próxima una de las otras: este es, pues, el tema que voy a desarrollar a continuación, junto con el tema de la autoridad dentro de las comunidades, el papel del cacique terena, el aprendizaje de los indígenas y la cuestión de la salud.

2.1) Comunidad rural indígena Esperança.

Esta fue la primera comunidad rural indígena en la cual permanecí durante cierto tiempo. La estancia en esa comunidad indígena forma parte del viaje organizado por la Universidad Católica Dom João Bosco, con otros estudiantes extranjeros de la universidad Degli Studi di Padova, de Italia. Estos estudiantes forman parte del programa de desarrollo socio-económico.

Durante diez días viajamos en una pequeña furgoneta por las regiones del Pantanal brasileño, boliviano y paraguayo. Hicimos un gran recorrido por importantes ciudades de la región del Gran Chaco. Los nativos terena de las comunidades Taunay, Colônia Nova, Água Branca, Imbirussu, Lagoinha, Ipegue y Bananal, se unieron para retomar las tierras de la “Fazenda Esperança”. Una de las causas por la cual los indígenas ocuparon la hacienda es que allí se encuentra una reserva de restos ancestrales, con un cementerio indígena y vestigios de la primera comunidad terena del estado de Mato Grosso do Sul. Cuando los indígenas llegaron a la Hacienda Esperança aún estaba ocupada por la familia y sus empleados. Los indígenas les dijeron que iban a ocupar la hacienda, y esperaron que ellos retirasen sus pertenencias.

Así pues desde junio de 2013 la hacienda está ocupada por los indígenas terena. La comunidad está aún en fase de desarrollo. Y Los indígenas viven aún en cabañas hechas artesanalmente. Sus condiciones de higiene son mínimas porque no tienen saneamiento ni agua potable. Allí, fuimos recibidos por el cacique Mateus Paes y su mujer, Ezely.²⁰⁶ Nos alojaron en la única casa de la hacienda, en vive doña Azeni, la madre del abogado terena Luis Henrique Eloy.²⁰⁷ La casa es grande tiene un amplio salón y terraza, tres habitaciones, una gran cocina y dos baños. Cuando llegamos, dejamos nuestros equipajes en la casa y después asistimos a una presentación hecha por los niños indígenas. La presentación se inició con breves palabras de la esposa del cacique, doña Ezely. agradeciendo a Dios por nuestra presencia y por las victorias conseguidas, entre ellas, el asentamiento en aquel lugar.

Desde aquel momento percibí el vínculo con la religión protestante de la comunidad. Después nos habló la hija del cacique, la indígena y profesora, Edilza, que trabaja en una escuela primaria en la comunidad Bananal, que está muy próximo a la comunidad Esperança. Por último, el indígena Marcos, persona responsable de la educación de los niños indígenas en la cultura terena, nos habló de sus actividades en la comunidad, como enseñar a los niños a cazar, a rastrear onzas, serpientes y otros animales. Para ello tienen algunas lanzas, que además de ser útiles para la caza, son un instrumento de guerra. También enseña la lengua terena, pues considera que es una manera de conservar la cultura.

Marcos tiene un proyecto para construir una cartilla terena. Según él, *la cartilla terena es un pequeño material con palabras en la lengua terena, con la finalidad de ayudar en el aprendizaje.*²⁰⁸ También comenta que quieren una escuela primaria en la comunidad, porque los niños de allí tienen que caminar casi 3 kilómetros a pie, todos los días, para estudiar en una escuela que está en la comunidad Bananal.

206 Las fotos de la comunidad Esperança están en anexos.

207 Luis Henrique Eloy: es abogado y trabaja en el CIMI – Conselho Indigenista Missionário.

208 Conversación con Marcos durante mi estancia en la Comunidad Esperanza, en abril de 2015.

Ante estas informaciones, hablé con Marcos y Edilza sobre el Programa Mais Educação²⁰⁹ y de la posibilidad de implantarlo en la comunidad, pues ellos ya habían solicitado una escuela indígena para la comunidad y sería importante tener el programa. Me propuse también propuesto de ayudarlos porque he trabajado como coordinadora de aprendizaje y sé cómo funciona el programa.

Además, mi estancia en Aquidauana sería de dos meses, tiempo suficiente para estructurar la demanda y encaminarla a la Secretaria de Educación del municipio de Aquidauana.

Les expliqué el funcionamiento del programa, hablé de las actividades extraescolares y de cada material enviado para las actividades. También les expliqué cómo formular la demanda de voluntarios para trabajar en las actividades, pues a pesar de ser voluntarios, eran personal pagado por el Gobierno Federal. Esta labor podría ser realizada por los indígenas de la propia comunidad. Edilza me respondió que no existía ese programa en la escuela en que ella trabaja, en la comunidad Bananal, pero que le gustaría saber cómo podría solicitarlo, porque es de gran importancia para las comunidades indígenas tener un programa con los objetivos del Mais Educação. Decidimos que yo retornaría a la comunidad para ayudarlos con la organización de la demanda a la Secretaria de Educación de Aquidauana, además de ayudarlos a organizar las actividades extraescolares.

Algunos días después, cuando regresé a Campo Grande, llamé a Edilza y a su padre, el cacique Mauro, para hacer la demanda del Programa Mais Educação, y para mi sorpresa, parecía que el programa ya no era una prioridad debido a la dificultad de seleccionar un día para llevar adelante el proyecto.

209 Programa Mais Educação: El programa de Mais Educação, creado por el Decreto Nº MEC 1.144 / 2016 y regulado por la Resolución N º 5/2016 FNDE, es una estrategia del Ministerio de Educación que tiene como objetivo mejorar el aprendizaje en la lengua portuguesa y matemáticas en la escuela elemental, a través de ampliación de la jornada escolar para los niños y adolescentes.

La educación institucional es uno de los caminos que lleva al conocimiento de los derechos como ciudadano. Además, auxilia en la autonomía y desarrollo del individuo. Sin duda, con más educación, los conflictos por las tierras indígenas serían menos frecuentes y traería una disminución en la violencia entre todos los ciudadanos brasileños.

Pero los conflictos siguen existiendo en el estado MS. Un ejemplo más reciente de un conflicto seguido de muerte ocurrió un día antes de la ocupación de la “Fazenda Esperança”. El indígena terena Oziel Gabriel, murió en una manifestación por la lucha por la expansión de tierras, en la “Fazenda Buriti”, localizada en la ciudad de Sidrolândia.

Por lo refiere al trabajo, los terena de esa comunidad, se dedican a pequeñas plantaciones, que son destinadas a la subsistencia y a la creación de animales, como gallinas y cabras. La mayor parte de los hombres trabajan fuera, en las fábricas, sembrando la caña-de-azúcar.

Para lograr la remarcación de tierras de la comunidad Esperanza hubo un acuerdo entre indígenas terena de diferentes comunidades. Como se trata de una comunidad nueva, aun no posee los recursos básicos que garanticen la calidad de vida de sus habitantes. La falta de agua potable, saneamiento, escuelas y un centro de salud, convierten a los miembros de la comunidad con seres más vulnerables. A pesar de todo, como la comunidad ya es reconocida como tierra indígena, se espera que las autoridades gubernamentales centren su atención en ella y contribuyan a estructurar mejor su cotidianidad.

2.2) Comunidad rural indígena Limão Verde.

La comunidad Limão Verde está localizada a 23 km de la ciudad de Aquidauana, entre los morros Vigia y Amparo,²¹⁰ en la punta de la Sierra de Maracaju. Su extensión territorial es de aproximadamente 4.086 hectáreas. Donde viven cerca de 1094 indígenas terena, divididos en 301 familias y 233 casas. Limão Verde es una de las más antiguas comunidades del pueblo

210 Morros Vigia y Amparo: son nombres dados por los indígenas terena de la región.

originario Terena. Los nombres de los topónimos citados son los utilizados por los propios indígenas terena.

El reconocimiento de las primeras tierras de la comunidad ocurre el 6 de febrero de 1928, por el Decreto nº 795:

Artículo único - Está reservada en el municipio de Aquidauana, por su patrimonio, un área de terreno de 2000 hectáreas en un lugar llamado Limão Verde, entre la colina Amparo y Ribeirão João Dias, en la frontera de la tierra Antonio Ignacio da Trindade, Manuel Antonio Barros y el patrimonio municipal; derogado las disposiciones en contrario.²¹¹

La demarcación total de tierras se hizo en 1998, después de muchas reivindicaciones y protestas. La manifestación más importante fue cuando los indígenas terena cerraron el tráfico de la autopista MS-151, cuando la comunidad de Limão Verde se quedó, día y noche en el local, haciendo vigilia. Debido a esta acción de fuerza, la Funai realiza la identificación de los límites de las tierras indígenas, que fue publicada por el Ministerio de Justicia, a través de la portaría nº 526, de 21 de julio de 1998:

Bajo los términos de la nota 158 / DEID / DAF / FUNAI, de 5 de junio de 1998, juzgando improcedentes las contestaciones opuestas a la identificación y demarcación de las tierras indígenas, decide: Art. 1 Declarar una posesión permanente del grupo indígena Terena tierras indígenas Limão Verde, con una superficie aproximada de 4886 ha (cuatro mil ochocientos ochenta seis hectáreas) y el perímetro aproximado de 28 kilómetros (veintiocho km) [...]

A pesar de ser una comunidad rural, tiene trazos de una pequeña ciudad, pues contiene infraestructuras de saneamiento básico, red eléctrica, iluminación pública, dos escuelas públicas y centro de salud. Actualmente, Limão Verde tiene dos escuelas públicas, una de nivel primario, la escuela Lutuma Dias, y otra de nivel secundario, Escuela Estadual Pascoal Leite Dias.

Estas escuelas no están contempladas en el Programa “Más Educación”. Durante el trabajo de campo, tuve la oportunidad de estar con la directora de la Escola Municipal Indígena Lutuma Dias, Arlete. Según ella, las condiciones en las escuelas comunitarias en

211 Palacio de la Presidencia del Estado, en Cuiabá, 6 de febrero de 1928 40a República. Mario Correa da Costa. João Cunha

general son muy precarias. Los profesores tienen poco material didáctico para desarrollar sus actividades, lo que perjudica el aprendizaje de los alumnos.

Además, necesitan más clases y cursos de capacitación, que deberían ser propuestos por la Secretaria de Educación. Pero me dijo que la relación con el actual gobierno no es de las mejores. Los profesores indígenas se sienten discriminados por los gobernantes. Por otro lado, hay una constante falta de alimentos para hacer la comida para los niños. También, otros recursos para completar obras en la escuela. Por ejemplo, arreglar internet e instalar algunas computadoras para que la sala de informática funcione.

En lo que se refiere al gobierno dentro de la comunidad Limão Verde, hay mucha polémica y distintas opiniones en cuanto al funcionamiento. Tomando en consideración los discursos de los moradores, los caciques deberían estar menos interesados en favorecer su propio lado y abrir las oportunidades igualitarias a todos los miembros de la comunidad. En este aspecto, el juicio de doña Pocam fue contundente:

Te lo digo ... tiene algo ocultado aquí en el pueblo. ¿Lo viste? La hija de la directora Arlene, ¿por qué ella es maestra en la escuela? ¿Por qué sólo a su familia que enseña y la familia del jefe (cacique)? Es porque hay algo ahí. Todo es para ellos. [...] En este pueblo, el limón donde vamos ahora, ellos son así, después de que han puesto todo de su parte, es que nos enteramos.²¹²

Siguiendo el raciocinio de esta interlocutora, es evidente el nepotismo dentro la comunidad. Además, cuando estuve reunida con el cacique y otros profesores de la escuela primaria, para hablar de la educación en la comunidad y posibles mejorías, como, por ejemplo, la creación de talleres culturales para la conservación de la identidad terena, sugerí que le fuera dada la oportunidad a las personas cualificadas que no tenían empleo, pero el cacique²¹³ fue firme al decir que las personas serían elegidas por él, que es quién mejor conoce más la comunidad.

212 Entrevista realizada en la comunidad Buritizinho el 28 de marzo de 2015.

213 Cacique es el líder de la comunidad indígena. Su mandato es de un año, pudiendo ser reelecto. Se utilizaba el termino cacique para referirse a la autoridad tribal, como también para dirigirse a la persona que está como cacique.

Las elecciones de cacique tienen lugar cada año, y es el momento para que los miembros de las comunidades tienen para elegir su gobernante anual. Cabe subrayar que el cacique no gobierna solo, hay un Consejo Tribal²¹⁴, que ayuda al cacique en las demandas de la comunidad. Toda decisión firmada por el cacique fue discutida y aprobada antes por el Consejo Tribal.

A pesar de todo, se parece a una democracia, pero los miembros se quejan constantemente de los líderes de las comunidades. Afirman que, en el proceso electoral, hay mucha influencia de las malas costumbres del hombre blanco, como la venta de votos y corrupción. También dicen que cuando asumen el poder no cumplen con sus promesas y trabajan en favor propio.

Sobre el trabajo en la comunidad, se puede decir que está diversificado. Gran parte está constituida de agricultores; también hay profesionales de salud, de educación y de empleados domésticos. Las personas que trabajan en la agricultura, en general, siembran para la propia subsistencia y para la venta. Los principales productos cultivados son maíz, frijoles y arroz. Además de la agricultura, también desarrollan actividades productivas, como cría de pequeños animales: gallinas y ovejas para consumo y venta. Por otro lado, sin la técnica de preservación o la asistencia de ambientalistas, ocurre la deforestación y los incendios. Como consecuencia, la tierra queda afectada y la comunidad no tiene los recursos tecnológicos necesarios para la recuperación del suelo. De igual forma, con todos estos inconvenientes, es la agricultura que la garantiza la mayor entrada de recursos financieros en los hogares, tanto de la comunidad Buritizinho como de la comunidad Limão Verde. Gran parte de la producción es vendida en los dos mercados de Aquidauana y de Campo Grande.

Lo mismo que hay personas trabajando dentro de la comunidad en la agricultura, del mismo modo hay personas trabajando como funcionarios públicos, en las escuelas, como

214 El Consejo Tribal está compuesto de hombres ancianos terena, algunos ex caciques. Su papel es apoyar y administrar junto al cacique la comunidad indígena. Diferentemente del cacique, el Consejo Tribal es vitalicio, es decir, no hay elección anual.

profesores, directores y cocineras. También en los centros de salud, como los médicos y enfermeros.

Con la excepción de los médicos, los demás funcionarios son indígenas que en su mayor, viven dentro de la comunidad. Me acuerdo de una conversación con la agente de salud Dalila, que me dijo que solo hay un hombre enfermero, las demás son enfermeras, porque hay muchas mujeres que son atendidas en la comunidad, y ellas prefieren ser atendidas por mujeres.

Los principales problemas de salud en las comunidades Buritizinho y Limão Verde proceden de la mala alimentación. Hay muchos indígenas hipertensos y diabéticos. Según la agente de salud Dalila:

Nuestras mujeres indígenas, van al mercado a vender: calabacín, pepinillo, frijoles, todo lo que deberían comer. Ellas llevan todo para vender en la ciudad, pero cuando regresan, ¿qué traen? Traen pan, refrescos, juguito en la caja, en lugar de tomar el jugo de naranja natural, ¿verdad? Pero es difícil hacerse entender, hasta ahora hay algunas personas que ya toman zumo de naranja natural, pero, por ejemplo, el tío de mi madre no quiere zumo natural, él quiere soda, y lo digo, no se puede, porque tú tienes diabetes, presión arterial alta ... Pero ¿qué voy a hacer? Él no quiere zumo natural. (Dalila, agente de salud²¹⁵). Traducido por la autora de la tesis.

Las comunidades de Buritizinho y Limão Verde cuentan con la visita de una nutricionista que asiste a las personas en el centro de salud. Pero Dalila afirma que ella debería hacer pequeñas palestras dentro de los hogares, y que el resultado sería más eficaz para la prevención de las enfermedades, como también para la reeducación alimentaria.

Las actividades fuera de la comunidad están distribuidas entre las haciendas o fábricas de alcohol, en período de cosecha de la caña-de-azúcar, que dura aproximadamente ocho meses. También hay actividad fuera del pueblo, en los dos mercados de Aquidauana, donde las indígenas terena venden legumbres, verduras, frutas, pequeños animales (gallinas) y algo de artesanía. Y algunas indígenas trabajan como empleadas domésticas en los hogares de las ciudades de Aquidauana, Miranda y Campo Grande.

215 Dalila es una mujer terena que fue entrevistada durante mi trabajo de campo, el 5 de abril de 2015. Ella es agente de salud en la comunidad de Limão Verde.

En lo que concierne al territorio, después de la Guerra contra Paraguay, la comunidad tenía una superficie de 6.000 hectáreas, que luego fueron ocupadas por los agricultores que se establecieron en la región. Actualmente, la comunidad Limão Verde tiene homologadas tierras que llegan a más de cuatro mil hectáreas. Aunque la demarcación de tierra no sea un problema interno, los terena de Limão Verde²¹⁶ y Buritizinho siguen ayudando a otros pueblos en la demarcación de sus tierras.

2.3) Comunidad rural indígena Buritizinho.

La comunidad Buritizinho es una comunidad relativamente nueva. Su formación tiene fecha del año 1999, porque antes formaba parte de la comunidad Limão Verde. Pero debido a discordias internas entre miembros, decidieron crear una nueva comunidad denominada Buritizinho. La demarcación de tierras es interna, es decir, no hay una frontera formal entre las dos comunidades, de hecho, es un puente el que divide las dos comunidades, y todos respetan esa división. Cabe señalar que cuando se refieren a las hectáreas de la comunidad Limão Verde, está incluida la comunidad Buritizinho.

Cuando fue creada la comunidad, el cacique fue seleccionado, pero después ya hacen elección para los nuevos líderes, que permanecen un año, y si hacen un buen gobierno, son reelegidos por el mismo período.

En la comunidad hay 79 familias y aproximadamente 300 personas, la mayoría son mujeres. Las mujeres trabajan en el campo, con el cultivo. Mientras, las mujeres más jóvenes estudian y también ayudan en la cosecha. He preguntado a los indígenas de las dos comunidades sobre cuántas cacicas han tenido, y solo dona Poca y dona Enira me han contestado. Trabajan juntas y dona Enira es ex cacica de la comunidad de Limão Verde. Pero hay una intención, de empeño masculino, en borrar ciertas historias de la comunidad, como,

²¹⁶ La comunidad de Limão verde también es conocida por su monumento que es la iglesia de piedra. Es una iglesia católica que data del siglo XVI. La foto de la iglesia está en anexos página XX.

por ejemplo, el hecho de una mujer cacica. Y lo mismo que las mujeres de Limão Verde, las indígenas de Buritizinho también trabajan en los mercados de Aquidauana y Campo Grande, en la venta de productos que siembran, pequeños animales y algunas artesanías.

Las casas de la comunidad tienen las condiciones de saneamiento básico. El transporte es el camión de señor Antônio, y el transporte para enfermos es una furgoneta de la Funai, que asiste a las dos comunidades.

Fue en esta comunidad donde estuve alojada, en la casa de “doña Pocam”. La comunidad es grande. Tiene una radio propia, la radio Shalon, que da noticias variadas, desde eventos en las iglesias hasta noticias fuera de la comunidad. En general, tocan músicas góspel.

En mi conversación con el cacique Josué me dijo que están solicitando una escuela primaria para la comunidad. Dijo que se inició la construcción de la escuela, pero aún no tiene baños, y la obra fue interrumpida por falta de recursos y están esperando el término de la misma para que la escuela comience a funcionar. En la comunidad hablan la lengua Terena, hasta con los niños. Para ellos es importante la continuidad para preservar la identidad y la cultura. Actualmente, los niños van a la escuela Limão Verde, y allí también aprenden la lengua, porque los profesores son bilingües.

Hay un centro de salud; Unidad de Salud Buritizinho Lauro Lino Peixoto. En este centro la atención de salud es básica. Allí trabaja Joana,²¹⁷ una de las hijas de doña Pocam. Existen cuatro agentes de salud entre las dos comunidades, Buritizinho y Limão Verde, pero ella trabaja asistiendo a las familias de Buritizinho. Su trabajo consiste en visitar las familias, verificar si las vacunas están actualizadas, y conocer las necesidades de salud de cada uno de los habitantes.

Son pocos agentes de salud considerando el número de indígenas residentes en las dos comunidades. Joana también relata el problema que presentan las dos comunidades con

217 Joana Chimenes es agente de salud en la comunidad Buritizinho.

relación al consumo de bebidas alcohólicas, que antes era una práctica de hombres más viejos y ahora los jóvenes también consumen. Y no solo consumen alcohol, también marihuana y crack.

Las drogas vienen constituyendo un grave problema social y de salud dentro y fuera de las comunidades indígenas, principalmente, por los daños causados: los suicidios, homicidios, violencia y muertes. Lo que antes era usado para rituales religiosos, o con fines médicos, ahora es usado para el placer o alivios de la dura realidad. Podemos decir que la diseminación dentro de las comunidades es tan grande que ya es culturalmente aceptable, pero los indígenas son conscientes del mal que hace a la propia persona y también a la comunidad.

El consumo de bebidas alcohólicas ha aumentado en las áreas indígenas, como consecuencia de una variada gama de factores: falta de tierra para las comunidades; falta de política de asistencia preventiva en salud; falta de profesionales que orienten y capaciten a los líderes de las comunidades, acerca de los efectos y problemas que el uso del alcohol acarrea; la realidad de abandono a que los pueblos están sometidos en función de una política indigenista que no respeta las diferencias étnicas, culturales, los saberes y los derechos de los pueblos indígenas.²¹⁸ Traducción de la autora.

B) ¿Cómo están representadas las autoridades en las comunidades Terena?

Las autoridades tradicionales indígenas en las comunidades Terena son divididas en: cacique, la persona que tienen el mando de la comunidad, la “liderança”, que es una especie de clan constituido por personas mayores y/o de personas de influencia o prestigio.

El cacique es el jefe de las comunidades terena, los caciques lideran con el auxilio de la “liderança” compuesta de otros miembros hombres. La elección para ser cacique ocurre a cada cuatro años. En ese acto, toda la comunidad vota, mujeres y hombres en edad adulta.

Los candidatos al puesto de cacique pueden ser hombres y mujeres. A pesar de no haber distinción de sexo para ser cacique, en todas las comunidades terena que visité los caciques eran hombres. Pero, en el pasado hubo caciques mujeres en la comunidad rural Limão Verde, y en la comunidad urbana Marçal de Souza, por ejemplo.

218 Informe de violencia, CMI, 2011, p. 116.

C. ¿Territorio Terena o brasileño?

Según el autor Paul Little (2004), territorio es un producto histórico de procesos sociales y políticos. Para analizar el territorio de cualquier grupo, por lo tanto, es necesario un abordaje histórico que trata del contexto específico en que surge y los contextos en que fue definido o reafirmado. Para los indígenas terena es algo más que esa definición. El territorio es parte de ellos, representa la vida, el crecimiento del pueblo, la fertilidad de la mujer, el respeto a los ancianos, la esperanza que viene de los niños. El territorio representa al propio indígena, es decir, si no hay territorio, al indígena le falta algo.

Los terena luchan por su territorio desde que viven en la región del Chaco, que está cerca de las minas de piedras preciosas, provocando conflictos de todo tipo y atrayendo a colonizadores portugueses y españoles, para los cuales los terena eran un verdadero estorbo.

Además, los terena también tenían problemas con tribus de otras etnias, consideradas como enemigas. Estos problemas son variados, como por ejemplo, las cuestiones de límites de tierras. Toda esta situación contribuyó para que los terena cambiasen de asentamiento en dirección al lado brasileño, en la región centro oeste.

En el estado de Mato Grosso,²¹⁹ los terena se separan buscando las sierras, como la Sierra de Maracaju, para vivir y refugiarse del hombre blanco, y así evitar conflictos. Pero con la amenaza de quedarse sin tierras, provocada por la guerra de Paraguay, los terena y otros pueblos originarios optan por ir a la guerra al lado de Brasil: el Gobierno les prometió la integridad de sus tierras si ganaban la guerra. La guerra fue ganada por la Triple Alianza. Los brasileños y los pueblos originarios celebran la victoria. Pero incluso, después de la guerra contra Paraguay, los terena tienen su territorio usurpado, reducido. El gobierno no los reconoció como participantes en la guerra. Por esta razón, los terena empiezan a manifestarse

219 El estado de Mato Grosso inicialmente pertenecía a España por el Tratado de Tordesillas (1494), casi dos décadas después, en 1680, los españoles fueron expulsados por los portugueses, los “bandeirantes” (banderines). En 1977, el estado de Mato Grosso fue desmembrado originando dos otros estados brasileños: Mato Grosso do Sul y Rondônia.

para recuperar su territorio. Los terena fueron y son aún los protagonistas de los movimientos sociales en el estado de MS.

En la constitución de 1934 los indígenas brasileños fueron reconocidos por la primera vez, en las dos anteriores de (1937 y 1946) aunque trataban de los derechos indígenas, no explicitaban cambios significativos con la constitución de 1934. Pero al instalarse

El régimen militar (1964-1984) se produjeron algunos cambios a favor de los indígenas brasileños. Con la nueva constitución de 1967, las tierras ocupadas por los indígenas son consideradas bienes de la União. Además, el decreto de la Enmienda Constitucional nº 1, de 1969, reconoció el usufructo exclusivo de los recursos naturales de las tierras, como también, su representación judicial. Cinco años después, el gobierno brasileño crea el **Estatuto do Índio**, con la ley 6001,²²⁰ que considera que los indígenas son relativamente capaces, y que deben ser tutelados por un órgano estatal, en ese caso, la Funai. También regula su situación jurídica y de sus comunidades con el objetivo de integrarlos de forma progresiva a la sociedad nacional. He aquí el texto del único párrafo del Estatuto del Indio:

A los indios y a las comunidades indígenas se extiende la protección de las leyes del país, en los mismos términos en que se aplican los demás brasileños, resguardados los usos, costumbres y tradiciones indígenas, así como las condiciones peculiares reconocidas en esta ley. Traducción de la autora de la tesis.

Con el derrumbe de la dictadura, los movimientos indigenistas comenzaron a querellarse por sus derechos. La nueva constitución de 1988; garantiza entonces a los indígenas brasileños un capítulo específico, que trata de varias cuestiones de los derechos de los nativos, pues si lo largo de años, hubo otras demarcaciones, Pero como la justicia brasileña era y es muy morosa, los pueblos originarios siguen con su lucha, las manifestaciones no paran.

220 www.funai.gov.br/quem/legislacao/estatuto_indio.html

Traducción de la autora.

Las noticias nacionales e internacionales destacan a veces los conflictos entre los nativos brasileños y los propietarios de tierras en el estado de MS. Las agresiones y las muertes son cada vez más frecuentes, la situación es urgente y necesita ser resuelta la más pronto posible.

Desgraciadamente, poco cambia. Los territorios siguen en las manos de hombres blancos, que producen y se enriquecen en las tierras indígenas y gran parte de los ellos tienen a los nativos como empleados. Muchos indígenas siguen en situación de extrema vulnerabilidad y pobreza, como lo demuestra la tabla de información que sigue. Tabla 1.3 - Tierras indígenas; según el Instituto Social Ambiental:

	Comunidad Terena	Hectáreas	Situación de regularización	Población	Localización
1	Água Limpa	Verificar	Proceso de identificación	223	MS
2	Aldeinha	4	Proceso de revisión	97	MS
3	Buriti	17.200	Identificada y aprobada por la Funai	1.875	MS
4	Cachoeirinha	36.288	En proceso. Los límites han sido declarados por la Funai.	2.620	MS
5	Lalima	3.100	Homologada	1.213	MS
6	Limão Verde	5.377	Homologada	699	MS
7	Nioaque	3.029	Homologada	1.782	MS
8	Nossa Senhora de Fátima	100	En proceso		MS
9	Pilad Rebuá	208	Homologada	244	MS
10	Taunay-Ipegue	33.900	En proceso: relatorio aprobado y publicado por la Funai.	3.465	MS
11	Buritizinho	10	Homologada	244	MS
12	Dourados	3.475	Reservada	9.146	MS
13	Araribá	1.930	Homologada	585	SP
14	Icatu	301	Homologada	104	SP
15	Terena Gleba Iriri	30.479	Homologada	280	MT

Fuente: Instituto Social Ambiental (ISA)

Como se puede percibir en la tabla aún hay tierras que deben ser demarcadas oficialmente por el gobierno. Para eso los indígenas cuentan con a la ayuda de la Funai, que es su órgano representativo. Cabe señalar que las tierras terena de los estados de Sao Paulo y Mato Gross ya están demarcadas, y las que quedan son del estado de Mato Grosso do Sul. También el hecho de demarcar un territorio no significa que es su territorio original, por ejemplo, en las comunidades de Buriti, su extensión territorial corresponde a 17.200 hectáreas, que aún está en proceso, y actualmente, está homologado en 2.090. En la comunidad Taunay/Ipegue la situación es semejante: la extensión territorial corresponde a 33.990 y lo que está demarcado son 6.481 hectáreas.

Así pues, la situación actual de los territorios del pueblo originario es preocupante y urgente. Como hemos mencionado anteriormente se remonta a la época colonial. Sus tierras les fueron quitadas y hoy viven en “pequeñas islas”. Para Ferreira:

“Los territorios hoy ocupados por los indígenas de Mato Grosso do Sul son sólo fragmentos de un territorio indígena mucho más amplio, que fue desintegrado en medio del proceso de conquista colonial y formación de los Estados nacionales sudamericanos”.²²¹

I - Contrastes entre las comunidades yaquis urbana y rurales

Para conocer la organización social de los nativos yaquis es preciso conocer el hogar. Según Moctezuma (2001), es el hogar el centro de la organización social de los *yoemes*, pues es la base de la unidad económica de los miembros de la comunidad, lugar de creación de vínculos afectivos, solidarios y familiares, que pasa de niños a adultos, de generación a generación. Las uniones familiares son por sangre o por lazos matrimoniales.

Cabe señalar que, dentro del hogar yaquí, las relaciones acontecen como en cualquier otro hogar, y por lo tanto, podemos encontrar relaciones de conflicto, como agresiones verbales y físicas, o de otro tipo. También relaciones de solidaridad, jerarquía y poder, que

221 FERREIRA, 2007, p. 110.

son más evidentes en relación con las funciones de género.²²² Holden completa que es en los hogares en donde que son hechos los reclutamientos de personas para participaren en los ritos y festivos tradicionales. Pero antes de la organización territorial estipulada por los jesuitas de los ocho pueblos, los yaquis estaban organizados en rancherías, formadas por miembros de su parentesco, y solo se unían en tiempos de guerras contra los indígenas seres, pimas y mayos. Y solo en esos momentos era nombrado un líder, que eran los caciques.²²³

Las rancherías estaban formadas por un conjunto de casas dispersas en amplio espacio, sin ninguna delimitación de fronteras. Cuando los españoles llegaron al territorio yaquí, ellos estaban distribuidos en ochenta rancherías que, con la llegada de los jesuitas, fueron reagrupados en ocho pueblos.²²⁴

Actualmente, las *yoemias* están divididas en solares, varios terrenos fraccionados, que cuando son habitados reciben el nombre de *jwara*, que significa hogar. Aunque en los solares haya una delimitación, algunos con cercas hechas de carrizo, otras con arbustos espinosos, los solares son espacios abiertos, por los que circulan todos los vecinos. Pero es importante notar que, al poner una cerca, el sentido de “propiedad privada” o de espacio íntimo está implícito en dicho acto.

El solar está formado por varias habitaciones, dependiendo del número de familias que allí vivan. En general, las habitaciones poseen formato rectangular, dentro hay camas dobles, armarios, en algunas hay una televisión y una pequeña mesa con dos sillas. La cocina, el baño y el sanitario son de uso para todos los miembros de la familia. Es en la cocina en donde la familia se reúne, sea para preparar la comida y comer sea para trabajar o charlar. El baño y el sanitario con pozo son artesanales sin gran estructura de saneamiento.

222 HOLDEN, Kelly Jane. Mujeres yaquis Cuatro biografías contemporáneas. 1978.

223 Los caciques yaquis eran guerreros que solo actuaban con líder en tiempo de guerra. En tiempos de paz eran considerados como miembro común dentro de cada ranchería.

224 MOCTEZUMA, José Luis. 2007, p. 25.

El patio también es un área común de la familia. Allí se reúnen para ayudar a los niños en las tareas escolares, charlar con amigos y vecinos u apenas para descansar. También es un local para la cría de animales, como, por ejemplo, gallinas, cabras, etc.

Las casas yaquis son tradicionalmente construidas de carrizos, adobes y piso de tierra. En realidad, las casas yaquis son solares donde viven los miembros de una familia, es decir, en un solar puede vivir dos tres o más generaciones. Este tipo de construcción tiene sus ventajas, como las cuestiones térmicas y de confort, pues viven en un clima muy caluroso durante el verano y en la época invernal, mucho frío. Además, traen consigo el símbolo de tradición de la etnia.

Por otro lado, algunos hogares de las comunidades son un poco más modernos y están contruidos con otros materiales, como ladrillo, acero, yeso y cemento. Debido a problemas con el abastecimiento del agua, algunas familias poseen bomba para que el agua llegue a sus casas, porque hay días que la fuerza del agua es tan floja, que, sin el uso de la bomba, ellos no tienen agua en casa. Las familias que no pueden comprar la bomba,²²⁵ la piden prestada a sus parientes o a otros vecinos, lo que, en cierto modo, los miembros se llevan bien y se ayudan mutuamente.

Tradicionalmente, la forma de cocinar en los hogares yaquis se mantiene. Los yaquis cocinan con leña en una hornilla construida con adobes. En algunas casas podemos encontrar la estufa de gas/ fogón, pero también hornilla:

El núcleo de la estructura social yoeme radica en la familia, pero no precisamente en la familia nuclear, sino en la extensa, aquella que fundamentalmente habita en el solar familiar, aunque algunos de sus miembros construyan una casa en otro lugar, tanto dentro como fuera del poblado. Esto se debe a las complejas redes sociales que se forman en el interior de un solar, las cuales se basan en el sistema de parentesco. En este amplio espacio viven dos o más familias nucleares, salvo en casos excepcionales en donde subsiste una sola. En el solar se encuentran al menos tres generaciones: los abuelos, los padres y los hijos; sin embargo, en ocasiones puede haber hasta cuatro o cinco generaciones.²²⁶ (José Luis Moctezuma, 2007, p:35).

225 Bomba ou hidropneumático es la máquina de traer agua a las casas.

226 MOCTEZUMA, José Luis. 2007, p. 35.

La mayoría de los hogares son de familias católicas, muy pocos son adeptos a otras religiones, como Testigos de Jehová o evangélicos. A veces solo una persona de la familia no es católica, como es el caso de la prima de Dulce Ana, casada con su marido católico. Dijo que cuando se convirtió al protestantismo sufrió presiones de su marido, que no la dejaba ir a la iglesia de los “aleluyas”, pero después de un tiempo él ya se calmó y ya no crea problemas cuando ella frecuenta la iglesia evangélica.

En los hogares católicos siempre hay una cruz de madera cerca de la entrada y un altar con santos católicos, fotos de miembros de la familia y flores decorativas. Se puede tomar foto de las referencias católicas que están en las casas, a excepción de la Semana Santa, época sagrada para los yaquis (se fue incluida algunas fotos en Anexos con estas representaciones).

En general, en cada solar yaqui de una familia católica hay un altar de los muertos, *el tapanco*, que se encuentra en la parte despejada del patio, (jamás se construye dentro de casa). El *tapanco* era el lugar donde los yaquis y los mayos que cremaban a sus muertos, en el periodo prehispánico. Sin embargo, después de la colonización, ese rito fue sustituido, porque la cremación estaba fuera de las creencias católicas.

Pero los yaquis siguen con la tradición de decorar los *tapancos*, con fotografías de los difuntos, y cuando se acerca el periodo festivo de los muertos, que es a partir del mes de octubre, los *tapancos* comienzan a recibir alimentos referentes a los gustos de las personas fallecidas.²²⁷

La *yoemia* está fundada en categorías tradicionales bien definidas y sexualmente divididas. Los espacios públicos y espacios privados son ocupados por hombres y mujeres, respectivamente, como veremos en el capítulo sobre relaciones de género. En este sentido, la organización social es administrada por autoridades civiles, militares y religiosas, que son conocidas como *autoridades tradicionales* de la Tribu Yaqui, donde todos son hombres. Esta forma de organización social es el resultado de la influencia por el contacto entre los yaquis y

227 MOCTEZUMA, 2002, p. 45

los españoles, modificando el *consejo de ancianos* que existía en los tiempos prehispánicos. Asimismo, ese tipo de organización está directamente ligada al ámbito espiritual, que tiene importante papel en las decisiones políticas.

Las autoridades civiles y judiciales son las que tienen más poder para la toma de decisiones, que también son denominadas autoridades tradicionales. Cada pueblo yaqui tiene sus autoridades tradicionales, que son constituidas por un sistema jerárquico, tal como lo definimos a continuación:²²⁸

- Gobernador o *Kobanao* y sus suplentes, que es la autoridad máxima;
- Pueblo Mayor o *Pueblo Yo'owe*, que representa a los ancianos y que son hombres que de gran respeto dentro de la comunidad yaqui;
- Capitán o *Kapitan*, que representa la herencia de los tiempos de lucha, pero en los días actuales su papel se funde con el de la autoridad civil:
- Comandante, que es el encargado de cuidar de los linderos de los pueblos y también de ejecutar algunas decisiones dadas por los funcionarios mayores:
- Secretario, que es el escribano, tiene que saber redactar y hablar muy bien el castellano.

Para discutir y resolver los problemas de la comunidad, las autoridades tradicionales se reúnen cada domingo, después de hacer el Conti con las autoridades de la iglesia, en la Guardia Tradicional.²²⁹

Aunque hablen y comprendan bien la lengua castellana, los yaquis presentes en las reuniones en la Guardia Tradicional solo hablan en la lengua yaqui. En la ocasión de mi presentación y solicitud de permiso para hacer la investigación en la comunidad de Tórim,

228 MOCTEZUMA, 2007, p. 35

229 El Conti es el lugar ceremonial de las autoridades tradicionales pero, muy en la tradición yaqui, no se distingue físicamente del entorno: la guardia (generalmente alguna construcción fija) tiene una extensión o ramada con bancas de troncos de mezquite puestos en cuadro. Hacia el lado de la iglesia y el panteón sólo hay una hilera de bancas, reservada a los las autoridades tradicionales, quienes no reconocen autoridad superior. Moctezuma, 2007 p. 35.

asistí a la reunión, al lado de las mujeres de la iglesia. Toda la reunión se hizo en lengua yaqui, hasta la hora de presentarme. Dulce, que es una catequista de la comunidad, me presentó en la lengua yaqui: pude comprender algo de lo que decía ella, pero de manera muy superficial. El gobernador no estaba presente debido al luto por el fallecimiento de su padre, y fue el Pueblo Mayor el que me dio el permiso de trabajar en la comunidad.

Cabe señalar que éramos unas doce mujeres, y solo dos veces las mujeres hablaron, una vez fue Dulce para presentarme otra vez, Erica, una de las hermanas de Dulce, que hablaba de la cuestión de las tierras de su familia, pues su padre, Humberto, está discapacitado y tiene dificultades de locomoción, y es ella la que se ocupa de este asunto, junto con Dulce.

II. Las comunidades urbanas y rurales del pueblo yaqui

Las comunidades yaquis, o las tribus yaqui están divididas en ocho pueblos, en el Valle del Río Yaqui, en el noroeste del Estado de Sonora. De esos ocho pueblos hay algunas subdivisiones, como es el caso de la comunidad Vícam.²³⁰

La comunidad Vícam²³¹ es reconocida como la cabecera política de los ocho pueblos. Tienen una gran historia de resiliencia porque desapareció casi por completo durante el periodo de guerras, pero después de la construcción de la estación de tren que comunicaba varias ciudades entre Guaymas y Ciudad Obregón, en principios de siglo XX, la comunidad fue reconstruida y surgiendo una subdivisión: la comunidad Vícam Estación o Switch, alrededor de la estación de ferrocarril. De este modo, Vícam está dividida en dos comunidades: Vícam Pueblo y Vícam Estación. Debido a las características particulares de cada comunidad, se puede considerar la comunidad Vícam Pueblo como una comunidad rural y la comunidad Vícam Estación como una comunidad urbana.

230 Tribu Yaqui es como los yaquis/yoemen se autodefinen como grupo. (Lerma, 2011).

231 Vícam, en la lengua yaqui significa “punta de flecha”.

A) Vícam Estación: la ciudad “cosmopolita” de los yaquis

La construcción de la línea de ferrocarril Estación del Ferrocarril Sud Pacífico-México empezó durante el gobierno del dictador Porfirio Díaz. El trayecto de esa línea iba desde Empalme, atravesando las estaciones de Oroz, Vícam Switch, Estación Lencho, Switch Bacum, Estación Corral, Switch Cócorit, (Estación Esperanza) llegando a la Estación de Bandera Cajeme en Ciudad Obregón. En 1998, la línea de ferrocarril fue cerrada al transporte de pasajeros, actualmente, el servicio de ferrocarriles está destinado a transportar cargas por concesionarios privados.

Después del periodo de guerras (1870 a 1910), la comunidad de Vícam estaba casi destruida. Con la construcción de la línea de ferrocarril, la comunidad pudo ser reconstruida pues aportó el desarrollo de pequeños comercios y también fue el sitio elegido para alojamiento por los yoris (funcionarios, comerciantes y parte del ejército mexicano) que trabajaban en la construcción de la estación. Muchos de estos trabajadores formaron familia en la localidad y se instalaron allí.

Hoy en día, la comunidad está formada por los indígenas yaquis, y la otra parte de su población por personas procedentes de otras comunidades indígenas y de diferentes regiones de México, con el objetivo de hacer negocios entre los yaquis.²³²

Vícam Estación puede ser identificada como una comunidad urbana, porque tiene mejores infraestructuras que los demás pueblos. En la comunidad hay un hospital público y privado, supermercados, escuelas, universidad, farmacias, cajeros de servicios bancarios, gasolineras y tiendas de diferentes negocios.

En mis frecuentes idas a Vícam Estación²³³ puede percibir la diferencia de las otras comunidades que había visitado, pues poco se parece a una comunidad indígena, aunque sea

²³² LERMA, 2004.

²³³ Después que Dulce quedó enferma, además de ir a la comunidad Tórim, también iba a Vícam, porque allí tenía hecho amistad con los alumnos de Itesca y quedamos para conversar antes o después de mis entrevistas. Fue momento importante para saber cómo se sienten los adolescentes y adultos estudiantes, algunos yaquis, otros yoris.

poblada por muchos yaquis. Hay mucho tránsito de vehículos, muchas personas que, por la mezcla, la manera de hablar, el modo de vestirse y de comportarse es difícil identificar si son yaquis o yoris. En Vícam Estación los indígenas no tienen los estereotipos de los nativos de una comunidad rural. Además, una de las grandes quejas de las personas que entrevisté en este pueblo es la cuestión del abandono y del tráfico de drogas. “Las calles de Vícam Estación parecen una ‘caja de huevos’ porque está llena de agujeros, es una vergüenza”, afirma Verónica, una estudiante de ingeniería industrial. Otro alumno completa: “los gobernadores no hacen nada para mejorar nuestra vida aquí. Ellos agarran todo el dinero y nosotros tenemos que vivir en esas condiciones”.

1) **Vícam Pueblo: modernidad y tradición**

Más al norte de Vícam Estación, está Vícam Pueblo. Como fue comentado anteriormente, la comunidad Vícam está dividida en dos. Es la vía férrea la que limita los pueblos. Por un lado, se puede encontrar en Vícam Estación más modernidad debido a tantos comercios y muchos yoris, esa comunidad es la más grande de los ocho pueblos, hasta podemos considerar Vícam Estación como una comunidad urbana.

Por otro lado, en Vícam Pueblo el panorama es diferente, lo que garantiza mayor parte la permanencia cultural del pueblo. Es una comunidad rural. Las casas son muy parecidas a las casas de la comunidad de Tórim, amplias y con solares.

La impresión que tengo es que cuando cruzo la línea de ferrocarriles estoy en otra comunidad yaqui, pues las características son muy distintas. Cabe señalar que en cuanto al mando en la comunidad Vícam, debido a los conflictos en la década de los 90, el mando de la comunidad es administrado por Vícam Estación, y no por Vícam Pueblo, como era al principio.²³⁴ Aunque tengan dos gobernadores y dos consejos tribales, en momento algún de

234 LERMA, 2011b, p. 139.

mi estancia en Sonora me enteré de alguna divergencia en los días actuales entre las dos comunidades: Parece ser que supieron conciliar los gobiernos y continuar haciendo de Vítam la cabecera del pueblo yaqui.

2) Pótam: la segunda cabecera de la tribu yaqui

Otra comunidad en que estuve fue la comunidad de Pótam, considerada como la segunda cabecera de los pueblos yaqui y la tercera mayor población del municipio de Guaymas, localizada en el extremo sur del municipio. Pótam es una comunidad plural, una comunidad que abriga muchos y diversos barrios. Este desarrollo tuvo lugar a principios del siglo XX, con la llegada de los “aguileños”, grupo formado por indígenas descendientes de Huirivis y Pótam. Estos indígenas habían servido voluntariamente en el ejército mexicano y eran conocidos como “militaristas o mansos”. Años más tarde, en 1930, ellos fundaron los barrios de Mérida y Veracruz.

Los yaquis que regresaran del sur también repoblaron Pótam. De este modo, algunos fueron formándose barrios y la comunidad se dividió en diferentes grupos, según cada barrio.

La comunidad Pótam²³⁵, aunque sea una comunidad urbana porque tiene opciones de comercio, transportes y escuelas, también tiene algunas partes que son pequeños barrios rurales, regiones donde solo hay casas de estructuras tradicionales, por ejemplo.

Hoy en día, Pótam es conocida como una comunidad violenta, la más violenta del territorio yaqui, una violencia contra la mujer y por el narcotráfico.

En una de mis conversaciones con las mujeres yaqui, las mujeres que vivían en Pótam me comentaron algunos de los problemas que les afligían dentro de la comunidad, que era la violencia contra la mujer y la impunidad del agresor. Por regla general, confirmaban que los hombres son muy machistas y que se sienten en el derecho de hacer con la mujer lo que les

235 Pótam: en la lengua yaqui significa “topos”.

da la gana. Pregunté si eran los indígenas yaquis los que actuaban de ese modo, y ellas me confirmaron que ellos también, pero eran los hombres en general, daba igual si yaquis o yoris. Las autoridades, ante estos casos de violencia, pocas veces estaban presentes en la comunidad para dar soporte a la mujer agredida, y que poco se hace en favor de ella. Y en cuanto a las autoridades tradicionales, tampoco hacen algo especial para que la mujer deje de ser agredida, Ana afirma: *Aquí la mujer es agredida, callada, y vuelve a hacer sus cosas como si nada hubiera pasado.*

Otra forma de violencia sufrida por la comunidad Pótam es el narcotráfico y el crimen organizado, que es una amenaza constante para la comunidad. Según los habitantes de Pótam, el tráfico de drogas y sus consecuencias, como la violencia, es más evidente que en Vícam. Algunas personas adictas al uso de drogas, que están en deuda con los narcotraficantes, son agredidos y amenazados de muerte. Las drogas más consumidas en la comunidad son la marihuana y el cristal. También afirman que las autoridades tradicionales son negligentes y permisivas con la actuación de la banda criminal porque algunos llevan ventaja en presencia de ellos.

La triste realidad es que la comunidad Pótam necesita una solución que ayude a traer seguridad y esperanza a la gente que allí vive. Estar sometidos a la violencia causada por el narcotráfico o por conciencias machista, además de los otros muchos problemas que tiene los miembros de la comunidad, como la pobreza, la falta de empleo, etc., les hace sobrevivir. Los yaquis, que fueron y son símbolo de resistencia y lucha, esperan que esa fase termine pronto.

3) Tórim: la comunidad yaqui más tradicional

Diferente a la realidad de Vícam y Pótam es el entorno de la comunidad Tórim. reconocida entre los otros pueblos yaquis como la comunidad que mejor conserva las

tradiciones y costumbres de la etnia. De este modo tiene prestigio y respeto. Fue la comunidad en que estuve alojada durante mi trabajo de campo.²³⁶

Tórim está localizada en el municipio de Guaymas, asentada a lo largo del río yaqui, y es el tercer pueblo de sur a norte, seguido de Loma de Bácum. Según el censo, se estima que viven en la comunidad 792 habitantes en la comunidad. Es una comunidad rural y la más tradicional entre los ocho pueblos yaqui. En la comunidad hay dos escuelas: primaria y secundaria. Las viviendas son grandes solares. Hay un predio de Guardia Tradicional, algunos pequeños comercios, un campo de futbol y un predio en que era destinado a consultas médicas, pero está desactivado.

La organización social es la misma de los otros pueblos, es decir, tienen gobernadores y son ellos quienes dictan las reglas dentro de “las comunidades”. Así que los yoris deben recurrir a los yaquis, por ejemplo, para su permanencia en el territorio, apertura de comercios y otros problemas.

Dentro de la familia yaqui, que me acogió en Tórim, vivían juntos tres generaciones: los padres de Dulce, que tienen diez hijos en común, aunque ya solo viven dos hijas con ellos: Dulce y Maira, que viven allí con sus respectivas familias también.

Dentro de la comunidad Tórim también hay pequeñas tiendas comerciales para venta de bebidas y algo de comida, como, por ejemplo, refrescos y galletas. Los viernes y sábados hay venta de perritos y pizza en estos establecimientos. Antes había un centro de salud, pero está cerrado. Las personas que allí viven, cuando necesitan acudir al médico, van a Vícam Estación o a Ciudad Obregón: en general, se dirigen a Vícam Estación por cuestiones económicas. La comunidad carece pues de asistencia médica. Hay muchos enfermos con diabetes, presión alta y obesidad. Además, desde hace algunos años se ha acrecentado el alcoholismo y la drogadicción.

236 Tórim: en la lengua yaqui significa “ratas de campo”.

Cada 15 días, los martes por la mañana, un equipo llega a la comunidad Tórim para consultar a la gente que está enferma. Gente mayor y niños son atendidos por este equipo. Lo que pasa es que no se trata de médicos, ni enfermeros, son tres personas: el técnico que enciende el aparato, la secretaria que hace la lista de los enfermos del día y que recoge el dinero y otro hombre que hace el “examen” a las personas. ¿En qué consiste el “examen”? La persona que supuestamente está enferma debe aguantar un objeto metálico, que mide unos 40 centímetros, durante unos segundos, y ese objeto, que está conectado a un ordenador portátil, “da las informaciones sobre la persona”es decir, en que parte (s) del cuerpo se aloja la enfermedad. De hecho, he presenciado algunas consultas con este procedimiento, y al final la persona encargada no sabía cuál era la enfermedad, y le decía a la persona enferma que fuera a un puesto de salud o a un hospital. A mí me parece que se trata de charlatanes, sin formación profesional competente, que engañan y explotan a los yaquis de Tórim, y que les cobran 20 pesos por “consulta”. Las personas pierden tiempo y dinero con ese tipo de “consulta” que no funciona para nada, y aún tienen que gastar más dinero para ir a un verdadero médico. Fue lo que ha pasó con Dulce, que tuvo que ir al hospital en Vícam para que la mirase un médico, que la envió a Ciudad Obregón debido a su gravedad.

Otro problema que pasan los moradores de Tórim tiene relación con el transporte público. El camión pasa tres veces al día por la comunidad, el último a las cinco de la tarde. Pero las personas que necesitan llegar o salir de la comunidad, como los trabajadores y/o estudiantes después de esa hora”, dependen de “ride²³⁷”, es decir, alguien que tenga coche y que pare para llevarlos dentro o fuera de la comunidad. Porque el camino a pie son 5 kilómetros hasta la carretera, en la entrada de “Lencho”: además de ser largo el trayecto también es peligroso.

237 Palabra en inglés, que significa acercarse a algún lugar de forma gratuita.

Es lamentable la situación de los indígenas de Tórim, viven en la pobreza, necesitan asistencia del Estado para la salud, educación, transporte, trabajo, pero están abandonados a su propia suerte.

B) El problema de la drogadicción en los pueblos yaquis

El problema de la drogadicción entre los indígenas yaquis viene de largo. Inicialmente con el alcohol, pues los yaquis sufrieron y sufren problemas de alcoholismo, que genera otra serie de problemas, como la violencia y la muerte de personas inocentes. Según los relatos de las mujeres yaquis que fueron entrevistadas, las mujeres no “toman”, las mujeres no se emborrachan, porque las mujeres tienen el compromiso con el hogar y con los hijos, pero los hombres que están fuera del hogar y fuera de la comunidad, si “toman”, se emborrachan y es de ahí de donde vienen los problemas.

Los problemas generados por el consumo de drogas son muchos y traen grandes y dolorosas consecuencias para toda la comunidad. Aunque sean los hombres los mayores consumidores de drogas en relación con las mujeres, es importante saber que las mujeres también consumen drogas, en más pequeñas proporciones, por todos los motivos relatados por dichas mujeres. Además tienen menos acceso al dinero, lo que disminuye el posible consumo.

Además del alcohol, el tabaco y la marihuana son muy consumidos por los miembros de las comunidades yaquis. La marihuana es una droga que tiene cierto “permiso” entre los trabajadores del campo. Conversando con “Mamá”, hermana mayor de Dulce, me dijo que los trabajadores consumen la marihuana para estar despiertos y trabajar más y mejor en los campos, porque el trabajo es duro. En una de mis idas a Vícam Estación, saliendo de Tórim, tuve que coger un “ride” en el camión de los trabajadores, porque había perdido el camión de las 12:30. Al entrar en el camión avisté tres jóvenes que estaban fumando marihuana. Me

asusté, porque jamás podría imaginar tal escena. La hija de Abigail, que también trabaja en el campo, me llamó para sentarme junto a ella, y en pocas palabras me dijo que era normal y que ellos no se metían con nadie.

Así pues, podemos percibir que hay una diferencia en la aceptación del consumo de drogas dentro de las comunidades yaquis. La marihuana, el alcohol y el tabaco son drogas “permitidas”, aunque traigan consecuencias desfavorables para la familia y para la comunidad, como, por ejemplo, la falta de alimentos en el hogar, falta de dinero para medicamentos o tratamientos médicos, violencias físicas y psicológicas y el descredito de la persona que las consume.

1) El cristal: la droga de la muerte

Desde principios del año 2000, los yaquis se enfrentan a un gran problema de adicción con las metanfetaminas dentro de sus comunidades. Aunque los consumidores no tengan una edad específica, entre los jóvenes hay más adeptos al consumo.²³⁸

Las drogas no vienen solas, con ellas viene el narcotráfico y todo su mundo cargado de violencia, miseria y destrucción. Muchas personas que son involucradas en el narcotráfico, como los vendedores de droga, también son consumidores, viven en un ciclo destructivo, donde solo hay dos caminos: o la recuperación o la muerte.

El narcotráfico pues está presente en los pueblos yaquis y en las comunidades de Vícam y Pótam. Por ser las comunidades más desarrollada entre los ocho pueblos son las que más sienten la presencia de los narcotraficantes y los efectos devastadores de las drogas. Según los alumnos universitarios de Itesca (Instituto Tecnológico Superior de Cajeme), la droga que está siendo más consumida en las comunidades es el “cristal”, después de la marihuana.

238 DEGENHARDT, 2003, p.20-21.

Los alumnos entrevistados dijeron que el cristal es la droga de la muerte. Muchos afirmaron que jamás lo probaron el cristal y que jamás probarían porque es una droga y fuerte, que trae muchos perjuicios. Los alumnos también dijeron que los “drogaditos” ya no tienen vergüenza y no se esconden para consumir la droga en la comunidad. Los adictos consumen a cualquier hora sea de día o de noche y en cualquier sitio.

Por otro lado, la marihuana, que también es muy popular en las comunidades yaquis, ya habían consumido experimentada por algunos alumnos de la universidad. Pocos confesaron que habían consumido marihuana. Algunos confesaron que usaron la droga durante cierto tiempo y después la dejaron. También afirmaron que el consumo de marihuana es más “común”, y que la gente ya no le da tanta importancia. Esta afirmación debo decir que es verdad, porque por experiencia propia vi un par de veces jóvenes consumiendo marihuana en el campo de fútbol, cerca de la plaza principal de Vícam y aunque yo fuera, una persona “de fuera” no se incomodaron por mi presencia y siguieron el acto.

La presencia de tráfico en la comunidad es visible por todas las personas que allí habitan porque los narcotraficantes tampoco se esconden ni omiten su acción dentro de la comunidad. Ellos llevan armas y venden drogas a cualquier hora del día. Pero los alumnos dijeron que “son tranquilos”, si nadie si mete con ellos o con su negocio.

También les comenté sobre mi trabajo de investigación realizado en las favelas de Río de Janeiro y sobre los tiroteos que muchas veces presencié, y les pregunté si en la comunidad también pasaba lo mismo. Ellos me dijeron que no, que allí no había nada de eso. Ante todo, me dijeron los alumnos, el hecho de no tener tiroteos ya es una ventaja. Otros tipos de droga también son consumidos en la comunidad, como los inhalantes (pintura o thinner), cocaína y las drogas sintéticas, como el éxtasis. Según los universitarios de Itesca, estos tipos de drogas son consumidas en menor cantidad debido a su alto coste.

La situación en que se encuentran las comunidades de Torim, Vícam y Pótam es preocupante, pues el contexto en que está toda la tribu yaqui es alarmante, porque los divide y debilita. Un pueblo debilitado y fragmentado es fácil de diseminar y destruir. Ante el cuadro de precariedad en que están insertos, las comunidades indígenas yaquis carecen de soporte del gobierno para cuestiones básicas de salud, habitación y educación. Sus tierras están siendo administradas por otros, sus jóvenes están siendo “abrazados” por el narcotráfico y las drogas, la falta de recursos económicos suficientes para promover una vida digna, propicia, entre otros males, una deplorable calidad en la salud y en recursos médicos. La pobreza está por todos los lados y la división política agrava ese escenario que demanda una intervención significativa y eficiente para la mejoría del nivel de vida y del bienestar.

III. Las luchas por el territorio yaqui.

[...] es esencial que se conozca y comprenda la relación especial profundamente espiritual de los pueblos indígenas con sus tierras, como algo básico en su existencia como tal y en todas sus creencias, costumbres, tradicionales y cultura. Para los pueblos indígenas, la tierra no es meramente un objeto de posesión y producción. La relación integral de la vida espiritual de los pueblos indígenas con la Madre Tierra, con sus tierras, tiene muchas implicaciones profundas. Además, la tierra no es mercadería [mercancía] que pueda apropiarse, sino elemento material del que debe gozarse libremente (E/CN.4/ Sub.2/2000/25).

Desde la llegada de los colonizadores españoles, en el siglo XV, al Valle del Yaqui, la tribu se encuentra amenazada por la pérdida de sus tierras. A partir de entonces, se levantaron conflictos armados “hombres blancos” y nativos por el territorio indígena. Actualmente, el territorio yaqui sigue siendo objeto de codicia de los “no indios”, que siempre utilizan “estrategias” y “tácticas” para quitarles el territorio a los indígenas, y también destruirlos, pues al tratar de los indígenas yaquis, saben que son guerreros y resistentes, su alma es indomable, y que siempre lucharán por la tierra, porque la tierra es parte de su ser. Por eso que, solamente con su destrucción podrán tener su territorio.

A) La importancia del *Toosa*.

¿Qué es un territorio? ¿Qué es el territorio, o el *toosa* para los yaquis? Según Di Meo²³⁹, el territorio es un espacio apropiado de forma colectiva, con límites, fronteras y que constituye un recurso para una colectividad social, en función de la sobrevivencia de la sociedad y que, aborde tres dimensiones: de las ciencias políticas, puesto que el territorio es un producto político; de la realidad viva, una vez que el territorio está ligado a la acción en lo cotidiano del ser humano y a un seguimiento de sistemas de acción; y finalmente, que los territorios son espacios de prácticas y de representación para los individuos. Cabe señalar que no siempre es posible que un individuo se identifique con ciertos territorios, lo que se debe a varios factores de orden político, económico, social e individual. De ese modo, el territorio puede ser adaptado a las necesidades del individuo o del grupo de personas.

Para comprender el *toosa* es preciso conocer la cosmovisión yaqui. El “*Itom ania*” (nuestro mundo) está relacionado con los límites de la tierra y del cielo, que en el principio estaba desordenado, es decir, no había separación entre la tierra y el agua, como hoy en día. En aquella época el mundo era acuático porque había agua sobre el cielo (*Ba’ atnaa’ atéeka*). Por consiguiente, los seres que habitaban aquel mundo no eran seres cualesquiera, eran seres místicos, de estatura diminuta y su cuerpo estaba cubierto por pelos. Estos seres son considerados ancestros de los hombres, se llamaban Surem.²⁴⁰

Como bien señala Lerma, para los yaquis el territorio se define en el *toosa* que significa más que un espacio geográfico, como es entendido a partir de la cultura occidental. El *toosa* o “el nido” se constituye en uno espacio terrestre cargado de significado, donde se yuxtaponen dos formas de percibir el espacio: el mundo objetivo y el yo’o ania (mundo viejo/ reino antiguo).²⁴¹

239 DI MEO, Guy. *Geographie sociale et territoires*. Paris, 1998, Nathan, 320 p. coll. Fac-géographie.

240 Surem es el nombre de los ancestros de hombres, animales y objetos, que significa semilla corazón, y cuando incorporándose a salía el sol ellos tomaban forma incorporándose “nuestro mundo”.

241 LERMA, Enriqueta. *El nido heredado. Estudio sobre cosmovisión, espacio y ciclo ritual de la tribu yaqui*, tesis de doctorado en antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, México D. F., 2011.

A esta concepción se añade la visión cósmica de la formación del universo, que se compone de *itom ania* (nuestro mundo), de *yo'o ania* (mundo viejo), la tierra y el cielo.²⁴²

En esta misma línea, el autor relata que el territorio y los yaquis se funden en uno solo, y que esa tierra es una herencia de Dios y sus dioses. Según su cosmovisión, el sol es Dios padre, la luna la Virgen y las estrellas son los espíritus que vigilan desde más allá. De este modo, entendemos que el *toosa* es la manera más completa aunque compleja para comprender todo lo que representa “el territorio” para los yaquis. Según la comunidad yaqui, nadie se encuentra capacitado para ceder o vender, dado que es patrimonio de la Tribu, no de particulares. Por consiguiente, para los indígenas yaquis, su territorio/ nido debe ser comprendido como una integridad, que comprende mitos, logos y praxis, lo que significa que se trata del espacio en que se reproducen sus conocimientos, su vida cotidiana, sus creencias y en consecuencia debe ser defendido y preservado como tal. Es algo que se puede disociar:

El Toosa se compone de los pueblos, la sierra, el monte, los campos de cultivo, el mar y el río. Incluye, además, la flora y la fauna que son parte[s] de su ecosistema; pero también se concibe que los yaquis, hasta el último, [sean] parte de él. De este modo el Toosa sólo cobra sentido en relación con la comunidad yoeme.²⁴³ (Lerma, 2011b, p: 67).

Desde hace 484 años, el contacto entre nativos y extranjeros se tornó en amenaza constante para los yaquis y su territorio. Entre evangelización, guerras, acuerdos y desacuerdos, las tierras indígenas son cada vez mas reducidas. Dura realidad a la que se enfrentan los pueblos originarios. Y en la actualidad, siguen en lucha por su territorio, porque las estrategias políticas son sutiles y poco a poco intentan quitar los recursos provenientes de la tierra. Los yaquis están involucrados en problemas con el tema del agua y el gaseoducto, como veremos a continuación.

242 MOCTEZUMA, 2014.

243 Idem, p. 67.

B) Acciones sutiles para sacar poco a poco las aguas del Río Yaqui

*Terra, río e tribo yaqui
nese seco e dur norte,
desde esta terra da chuvia
escoito os vosos tambores*

*Tribo yaqui de Sonora
ti que tes tan pouca auga
terra seca á que lle rouban
a vida que o río regala
con mentiras os de arriba
o mal goberno con golpes*

*Que non paren de tocar
os vosos dignos tambores,
que non paren de tocar
os vosos dignos tambores.*

Tierra, río y tribu yaqui
en ese seco y duro norte,
desde esta tierra de lluvia
escucho sus tambores

Tribu yaqui de Sonora
tú que tienes tan poca agua
tierra seca a quien le roban
la vida que el río regala
con mentiras de los de arriba
del mal gobierno con golpes

Que no paren de tocar
sus dignos tambores,
que no paren de tocar
sus dignos tambores.

Manolo Pipas ²⁴⁴

244 Manolo Pipas fue quien tradujo este poema. Es un poeta de origen gallego, que en la época vivía en el suroeste mexicano. Se enteró de la situación de los yaquis y de la prisión de unos de las autoridades tradicionales yaqui, Fernando Jiménez. Envío este poema a Fernando Jiménez Gutiérrez cuando él estaba en la prisión del Cereso, en Hermosillo, Sonora. Fernando es miembro de la comunidad yaqui de Vicam acusado de secuestro y robo de auto. Para Fernando su “crimen” sería más bien de rebeldía o sedición debido a su actuación en la defensa del agua del río Yaqui, contra el Acueducto Independencia.

La guerra por el consumo del agua del Río Yaqui²⁴⁵ tiene como fecha 1887, con la reorganización de la Comisión Geográfica Exploradora, cuyo objetivo era repartir las tierras de los nativos yaquis en pequeños minifundios. Al mismo tiempo que los trabajos de la Comisión Geográfica Exploradora eran llevados a cabo, la Comisión Científica de Sonora construyó canales hídricos para habilitar las tierras. En 1889, estaban contruidos los siguientes canales desviando aguas del río Yaqui: canal Marcos Carrillo, canal Bataconcica, canal de la Compañía Irrigadora, canal Vícam y el canal Porfirio Díaz.²⁴⁶

De ese modo, poco a poco, años tras años, surgieron nuevos “proyectos”y nuevas compañías, con el fin de quitar el agua de Yaqui para beneficio propio. En 1909, fue dada la concesión a la Compañía Richardson Construction Co. Con permiso de usar el agua en un sistema de riego que proporcionaba agua a una 300 000has.

En el periodo de 1936 a 1942, fue construida la presa Lázaro Cadenas, también conocida como La Angostura, que está situada a unos 25 kilómetros al este de la población de Nacozari, Sonora. En 1939, fue firmado el Acuerdo que daba permiso a la dotación de 50% del agua, con el propósito de garantizar el abastecimiento en los campos agrícolas del territorio, y también, el riego de los cultivos. Las resoluciones del Acuerdo fueron:

- I. La tribu yaqui podrá disponer, durante cada año agrícola, hasta [de] la mitad del caudal que se almacenará en la presa de “La Angostura” para fines de riego de sus propias tierras.

245 El Río Yaqui está localizado en el noroeste de México, en el estado de Sonora. El río atraviesa el estado de norte a sur, es la corriente más importante de esta región. Drena un área de 69,590 km² hasta la presa Oviáchic (Álvaro Obregón) y aproximadamente 72,575 km² hasta su desembocadura en el Golfo de California. Su caudal medio anual es de 3,300 millones de m³.

246 MOLINA, 1964, P.35.

- II. Las extracciones deberán corresponder a las necesidades agrícolas de su zona irrigable en la margen derecha del citado río, independientemente del aprovechamiento de las aguas no controladas de la presa “La Angostura”.
- III. La tribu yaqui tendrá derecho a disponer de dichas aguas en la medida en que las tierras de su propiedad que se vayan abriendo al cultivo lo requieran.
- IV. La tribu yaqui deberá poner más actividad en desmontar la mayor extensión de tierras que le sea posible para el mejor aprovechamiento de las aguas.

En las comunidades yaquis, el funcionamiento de la presa correspondió al mejoramiento de la red de irrigación antecedente, pero no fue muy significativa porque, en total, solo 6 000 hectáreas eran irrigadas, y no todas las comunidades fueron beneficiadas: Tórim y Vícam Pueblo con 600 hectáreas, Pótam con 2.000 hectáreas, Vícam Estación, Rahum y Belén con 2 350 hectáreas y Loma de Guamuchil con 250 hectáreas. Una suma relativamente baja con relación a toda la demanda de abastecimiento que tenía la presa.²⁴⁷

Años más tarde, en el periodo de 1954 a 1964, comienza la construcción de otra presa, la presa Plutarco Elías (Novillo), ubicada aproximadamente a 151 kilómetros en dirección al oriente de la ciudad de Hermosillo, en Sonora. La finalidad de la construcción de esta presa era generar energía eléctrica para la región. Con el funcionamiento de la presa Novillo, los yaquis fueron aún perjudicados, pues parte de la retención del agua estaba ligada a la presa de La Angostura, que ya retenía 50% del agua. Ahora los yaquis solo tenían derecho al 10% del agua del río Yaqui. La última presa construida fue la presa Álvaro Obregón (Oviáchic), durante el periodo de 1947 a 1952, la más grande de la cuenca del río Yaqui. La presa está localizada en Ciudad Obregón, en el municipio de Cajeme, y es considerada como una de las infraestructuras más importantes de México. Los objetivos eran la generación de energía

²⁴⁷ LERMA, 2014.

eléctrica, la irrigación en los distritos de riego del río Yaqui, y el control de inundaciones provocadas por la grande avenidas del río..

Con tantas construcciones en el río Yaqui y desvío del agua, los nativos sufren falta del líquido vital para su existencia: las comunidades indígenas tienen serios problemas con el abastecimiento de agua.²⁴⁸

La había en abundancia, hoy se tornó en una dura y triste realidad, que amenaza no solo al acceso sino a toda una historia, vida y cultura de una etnia valiente. Así pues, se quita el agua de unos para saciar a otros, como nos relata Margarita Campusano:

Los yaquis han utilizado históricamente el agua del río para su sobrevivencia cultural y económica. Uno de los problemas que han enfrentado es el acceso al agua, cuestión que en las últimas décadas se ha agravado debido a que el caudal de agua de dicho río es bajo y la mayoría de sus escurrimientos son utilizados para surtir de agua a otras ciudades (...) Además de ello, el río Yaqui es fundamental en la ritualidad y cosmovisión de dicha tribu, toda vez que es el principal elemento productivo del grupo, por lo que es parte de los mitos de creación y símbolo en el llamado huya ania “el mundo del monte”, lugar mítico en el que deambulan seres benignos y malignos que le dan sentido a la normatividad de ese grupo, siendo por ello de alta importancia su protección.

1) **El Acueducto Independencia: ¿un juego de pierde/ gana?**

La ciudad de Hermosillo es la capital del estado de Sonora. Está ubicada en una zona de clima desértico y posee casi 1 millón de habitantes. Desde hace años la ciudad tiene problemas de suministro de agua potable, necesitando soporte de agua a través de una presa que empezó a funcionar a finales de 1940.

Años más tarde, la ciudad tiene el mismo problema de agua, y para resolverlo, el gobernador Guillermo Padrés Elías, propuso la construcción del Acueducto Independencia, en 2010, a través del programa “Sonora Si”²⁴⁹.

El proyecto de la construcción del acueducto era ambicioso pues su objetivo era aumentar la cantidad de agua en la ciudad de Hermosillo y conectando dos presas: El Novillo

248 CAMPUSANO, Margarta, 2015.

249 Sonora Si es un proyecto del gobierno estatal mexicano implementado por el Poder Ejecutivo con el objetivo de ser el proyecto más completo en materia de agua, para dotar de agua en cantidad y calidad para esta y futuras generaciones del estado de Sonora. (*Manual de organización* – Fondo de Operaciones de Obras Sonora Si, marzo de 2013).

y Abelardo Rodríguez, siguiendo la cuenca del río Yaqui. Esta obra interfiere directamente en el recibimiento de agua de la tribu yaqui, porque al conectarse las presas y desviando el agua, disminuye el flujo de agua en las comunidades yaquis, afectando directamente el consumo de la población y también a las plantaciones de este pueblo. Además, la construcción del Acueducto Independencia es ilegal pues está en oposición con el Acuerdo firmado en 1939 por el presidente Lázaro Cadenas, y también en contra del artículo 4º de la Constitución mexicana:

Toda persona tiene derecho al acceso, disposición y saneamiento de agua para consumo personal y doméstico en forma suficiente, salubre, aceptable y asequible. El Estado garantizará este derecho y la ley definirá las bases, apoyos y modalidades para el acceso y uso equitativo y sustentable de los recursos hídricos, estableciendo la participación de la Federación, las entidades federativas y los municipios, así como la participación de la ciudadanía para la consecución de dichos fines.²⁵⁰

A finales de marzo de 2013, hubo muchas protestas, como el cierre de la carretera nacional, y acciones judiciales. Asimismo, con todas las evidencias del impacto ambiental causado por la construcción del Acueducto Independencia, el gobierno estatal de Sonora, presidido por Guillermo Padrés Elías, lo inaugura de forma arbitraria e intolerante, no atendiendo a las apelaciones fundadas de la tribu yaqui: el Acueducto Independencia es lo más grande de la nación mexicana.

Con la disminución del caudal de agua por los ríos se percibe la alteración del paisaje, de la flora y de la fauna. El caudal de la parte baja de cuenca es tan mínimo que le se seca durante la mayor parte del año²⁵¹.

En este sentido, el Acueducto Independencia, que debería ser de uso benéfico para todos, en realidad, solo benefició a los habitantes de Hermosillo y acabó perjudicando a miles de indígenas yaquis y también yoris, que viven en su territorio, pues les está trayendo graves perjuicios económicos, sociales y culturales, al quitarles un bien vital: el agua.

250 Constitución Mexicana, artículo 4º, en 1939.

251 El Peritaje Antropólogo. Impacto social y cultural por la operación del acueducto Independencia. ISSN: 2448-4822, Víctor Villanueva, José Luis Moctezuma Zamarrón, Raquel Padilla Ramos, Francisco López Bárcenas, Francisco Peña de Paz, *Rutas de Campo*, Vol. 2, pag. 8-56, Revistas Arbitradas.

2) El Gaseoducto Sonora: pesadilla yaqui y omisión estatal

Como si no fueran suficientes los problemas con relación al agua en la tribu yaqui, empieza otra pesadilla: el Gaseoducto Sonora. Otro proyecto ambicioso que tiene como objetivo rescatar volúmenes de gas de yacimientos petroleros. El proyecto tiene un recorrido de 780 kilómetros, se inicia en Sonora, en la ciudad El Sásabe (frontera con Arizona), y termina en Sinaloa, en El Oro, importando gas natural desde Estados Unidos. El objetivo es abastecer toda la región y proporcionar el acceso a energía con menos coste. La compañía Ienova es la encargada de realizar la obra.

Aunque el impacto en el medioambiente sea menor con el gas natural comparados con otros combustibles, hay otros impactos, como la emisión a la atmósfera por la combustión del derivados del petróleo, como el bióxido de azufre y partículas suspendidas, que afectarán el medioambiente y a la población cercana, en este caso los yaquis. Las partículas en suspensión pueden provocar problemas respiratorios, como la bronquitis, el asma y la reducción de la función pulmonar. El bióxido de azufre puede agravar también las enfermedades respiratorias y empeorar las enfermedades cardiovasculares existentes.

El inicio de las negociaciones entre el gobierno y la tribu yaqui tuvo lugar en julio de 2014. Según el documento del gobierno mexicano, en la época de la consulta previa con las autoridades yaquis, la tribu estaba dividida, pero la mayoría estaba a favor del proyecto: Belem, Huírivis, Rahum, Pótam, Vícam, Tórim y Loma de Guamúchil (Cócorit), con la excepción de Loma de Bacum. La consulta fue concluida en agosto de 2015, con la aprobación de 7 pueblos yaquis. Desde entonces, el clima es tenso e inestable, aunque la obra ha sido iniciada y hay conflictos internos entre los yaquis y conflictos entre algunos yaquis y el gobierno.

A finales de septiembre de 2015, fue hecho el primer pago de la empresa Gaseoducto de Agua prieta a la Tribu Yaqui sobre el derecho de vía, dinero que debería ser destinado a los

miembros de las comunidades que aceptaron el acuerdo. Sin embargo, eso no ocurrió de forma igualitaria, porque la distribución del dinero fue irregular e injusta, según relatos de algunas personas que viven en las comunidades. En Vícam, el dinero solo fue distribuido entre los yaquis: los yoris y mestizos quedaron fuera. Según Verónica, una de mis entrevistadas, fue una situación muy embarazosa y discriminatoria, porque a la hora de distribución, las personas que estaban encargadas de dar el dinero, miraba la cara de la otra persona y decía: sí, tú puedes recibir porque eres yaqui; o no, tú no puedes recibir porque no eres yaqui.²⁵²

Otras personas dijeron que se sentían tristes y discriminados por esa situación, y también por otras que pasan durante la vida cotidiana de dicha comunidad. He aquí el relato de RM: “Yo soy blanco, tengo ojos verdes y nací en la comunidad yaqui, entonces, soy yaqui, ¿no? No, ellos no me consideran, dicen que soy yori y por ser yori no podemos hablar nada aquí, solo ellos toman las decisiones”. Aunque los yoris sepan que la consulta es solo para los pueblos indígenas, los yaquis, forman parte del pueblo, y por no haber sido consultados, se sienten discriminados.

Otra situación incómoda fue que el dinero repartido fue de cantidades distintas en cada comunidad. En Vícam recibieron 700 pesos, en Rahum 300 pesos y en Tórim 700. Se quejan que solo recibieron un pago, pero a las autoridades de la tribu les pagaron más, y dicen que nadie comenta nada del dinero. Los relatos de las mujeres yaquis y alumnos de Itesca en muchas de nuestras conversaciones confirmaron que están en desacuerdo con el gaseoducto, porque tienen miedo de que algo salga mal, y saben que los más perjudicados serán ellos. Pero afirman que no fueron consultados, que solamente las autoridades se reunieron entre ellas y tomaron la decisión.

252 Verónica es una joven estudiante de la universidad Itesca, que me acompañó en las comunidades de Vícam y Pótam.

Al escuchar a las personas de las comunidades yaquis se percibe que, en relación con asuntos administrativos con el acueducto o el gaseoducto, no hubo una asamblea informativa en la que los miembros pudieran participar y exponer sus dudas y/u opiniones. Lo que hubo fue una reunión con la Guardia Tradicional, en la que solamente las autoridades o las personas involucradas en la iglesia pudieron expresarse.

Tal vez, por eso también, en los días actuales hay tantos conflictos e insatisfacción sobre la construcción del gaseoducto. Fue un proyecto impuesto, sin consulta a los miembros comunitarios y sin estar en concordancia todos los 8 pueblos yaquis.

Las autoridades de Bacum reclaman justicia contra la continuidad de la obra del gaseoducto. El 6 de abril de 2016, se publicó la resolución, en base a un dictamen de la Juez Séptima del distrito. En el artículo 34 se dice:

La suspensión para que no se ejecute ningún tipo de obra e infraestructura relativa al proyecto Gasoducto Guaymas-El Oro... no la limitó a alguna parte específica del territorio Yaqui, sino que incluyó todo el territorio colectivo de la Tribu Yaqui, que pertenece, entre otros pueblos, al denominado Bâcum o Loma de Bâcum; de ahí que la indicada suspensión de plano fue otorgada para que la ejecución de tales obras no se llevara a cabo en cualquier parte del territorio colectivo Yaqui.

El numeral 35 complementa la suspensión:

(...) al señalarse que la suspensión concedida es para que no se ejecute cualquier tipo de obra o infraestructura del proyecto gasoducto mencionado, en el territorio colectivo perteneciente al pueblo quejoso, revela que es en todo el territorio colectivo de la Tribu Yaqui, al que pertenece dicho pueblo denominado Bâcum o Loma de Bâcum.

Sin embargo, las obras del gaseoducto siguieron, algunos yaquis dijeron que trabajaban por la noche porque estaban en contra de la orden de la juez. De ese modo, el 21 de octubre de 2016, miembros yaquis de la comunidad Loma de Bacum, en desacuerdo con la obra del gaseoducto, intentaron pararla sacando cables y tuberías de la obra. Este episodio causó disturbios entre los yaquis opositores y partidarios de la obra y, también con los elementos de la policía estatal, generando gran violencia, resultando una persona muerta, ocho personas heridas y trece coches incendiados. Actualmente, las autoridades de la comunidad de Loma de Bacum y representantes del gobierno estatal siguen reuniéndose para

tratar el asunto. El último encuentro fue en la Guardia Tradicional de dicha comunidad, con el subsecretario de la Secretaría del Gobierno Jaime Martínez Veloz. Los yaquis afirman que la empresa no respeta los límites establecidos entre la tubería y las personas de la comunidad, además de destruir casas, plantaciones de plantas medicinales, y espacio para el ganado.

De este modo, las autoridades de la comunidad de Bacum están firmes y resistentes en su lucha contra el avance de las obras del gaseoducto, que hasta el momento están paradas. Pero desgraciadamente, también sigue la lucha interna entre los nativos yaquis por el avalado por los otros siete pueblos yaquis.

Capítulo tres:
Jornaleros en su propia tierra

El pueblo originario yaqui es conocido por su bravura y resistencia, como ya fue mencionado. También son buenos agricultores pues conocen bien la tierra y las mejores técnicas para cultivarla. Se puede decir que sus últimos años de éxito en la agricultura fue en la década de los 60 cuando eran ellos los que administraban sus propias tierras, aunque necesitasen de algunos préstamos bancarios. Con ello, llegaron a una estabilidad económica.

Todo parecía ir muy bien hasta que “las reglas del juego” cambiaron y los bancos empezaron a imponer sus propios intereses por encima de las necesidades de los nativos. Tal cambio generó un desequilibrio económico, social y político en las comunidades yaquis.

Actualmente, la mayoría de las personas tienen recursos financieros muy limitados, aunque trabajen mucho. Asimismo, sus tierras, en gran parte, están alquiladas y son administradas por yoris. Sin embargo, el alquiler no es suficiente para que se pueda vivir de ello, y muchos yaquis tienen que trabajar como jornaleros en sus propias tierras.

La situación de los indígenas terena es un poco parecida. Después de la guerra de Paraguay sus tierras les fueron confiscadas y desde entonces luchan por su territorio. Como son buenos agricultores y saben trabajar la tierra, sobreviven a todas las dificultades. Pero, ¿será que los indígenas yaquis y terena en pleno siglo XXI, seguirán destinados a su propia suerte? ¿Cuáles son los recursos nacionales (y/o internacionales) a los que puedan recurrir?

I- El Convenio internacional sobre los pueblos indígenas y tribales.

En los preludios del siglo XXI los derechos humanos y la democracia han sido temas eje en la tema de soluciones satisfactorias a la complejidad de la actual sociedad.

Temas como la represión, la discriminación, el genocidio de los pueblos originarios, el trabajo forzoso, preferencias sexuales y otros mucho siguen siendo asuntos de mucha polémica y de difícil abordaje.

Frente a este escenario, en 1989, fue firmada la Convención 169 por la Organización Internacional del Trabajo (OIT), actualizando y mejorando la Convención 107. Sin duda, la Convención 169 es un gran avance en relación a la Convención 107, ya que apenas trataba de asuntos específicos involucrando a los pueblos originarios y a los tribales. Cabe subrayar que existen dos tipos de normas en la OIT: los convenios y las recomendaciones. Los convenios son normas jurídicas obligatorias y están sujetos a ellas todos los países que la firmen. Mientras que las recomendaciones son un guía, un modelo orientativo para la aplicación de los convenios, pero no son obligatorias.

La nueva Convención trata ampliamente de los derechos de pueblos indígenas y tribales. Se compone de 44 artículos divididos en 10 partes que abordan temas variados sobre lo cotidiano de los pueblos indígenas y tribales. En junio de 2015 había 186 Estados miembros en la OIT²⁵³.

Antes de abordar la Convención 169, es relevante aclarar algunas cuestiones, como, por ejemplo ¿Quiénes son los pueblos indígenas? ¿Cómo son considerados los pueblos tribales? En primer lugar, cabe señalar que los pueblos indígenas y tribales están formados por al menos cinco mil pueblos, con una población de más de 370 millones, distribuidos en 70 países diferentes. Debido a tanta diversidad y características distintas es muy difícil dar una definición estricta de pueblo indígena o pueblo tribal. La propia OIT no define estos términos, sino que describe los pueblos que pretende proteger. En el artículo 1.1 de dicha Institución se dice lo siguiente:

- (a) Los pueblos tribales en países independientes, cuyas condiciones sociales, culturales y económicas les distingan de otros sectores de la colectividad nacional, y que estén regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial;
- (b) a los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que

253 Los Estados Miembros de la OIT (junio de 2015) están descritos nominalmente en Anexos.

pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

Artículo 1.2:

- La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio.

Hace tiempo que los pueblos originarios y tribales se tornaron poblaciones vulnerables. Aunque constituyen el 5% de la población planetaria, estos pueblos se encuentran entre las poblaciones más desfavorecidas y marginalizadas del mundo, enfrentándose a altos niveles de pobreza y maltrato. Por tal motivo fue creada la Convención 169, un camino para llevar más respeto, dignidad, seguridad y garantías a los pueblos originarios y tribales.

Las disposiciones de la Convención 169 fueron establecidas con la colaboración de la Organización de la Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación, de las Naciones Unidas, de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, de la Organización Mundial de la Salud y del Instituto Indigenistas Interamericano. Dicha convención se destaca por dar importancia a los derechos al trabajo de los pueblos indígenas y tribales, además de abordar otros asuntos, como el derecho de la tierra, a la educación y a la salud. A través de ella está determinada la protección de “los valores y prácticas sociales, culturales, religiosas y espirituales propios” de indígenas y tribales. Asimismo, define “la importancia especial que para las culturas de nuestro territorio y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios”.

Con la aprobación del Convenio 169, cada estado miembro de las Naciones Unidas se compromete a adecuar su propia legislación y a desarrollar acciones pertinentes, de acuerdo con las resoluciones del convenio. Asimismo, está comprometido a hacer informes sobre las

acciones y sus resultados, además de contestar a las cuestiones y sugerencias de la Comisión de Expertos en la Aplicación de Convenios y Recomendaciones de la OIT.

Brasil y México ratificaron el Convenio en épocas distintas. Fue en 1990 cuando México ratificó el Convenio 169, mientras que Brasil lo hizo el 19 de abril de 2004, fecha conmemorativa del día del indio en el país.

La Convención 169 fue celebrada y criticada. Por un lado, fue celebrada por su avance en ser más específica y abordar más cantidades de asuntos. Por ejemplo, sobre el cambio del término “pueblo” por “poblaciones”, para justificar que los nativos no deben ser asimilados a la sociedad nacional, más bien, tiene el objetivo de respeto y participación; así pues, los nativos deben ser reconocidos, integrados y respetados con sus diferencias de identidad y de cultura. Por otro lado, fue criticada por no abordar los puntos específicos solicitados por los indígenas y las organizaciones representativas de algunas etnias. En este sentido, la Convención no reconoce el derecho a la autodeterminación de los nativos, lo que causa dudas de que el reconocimiento a la autodeterminación pueda ser una futura reivindicación de independencia de los estados nacionales. Pero si la Convención reconociera tal autodeterminación es bien probable que la mayoría de los estados que hoy son miembros, no hubieran ratificado la Convención.²⁵⁴

Además, la Convención también sufre otra crítica en relación con el principio de la consulta, que está en el artículo sexto. Porque no está establecido de qué forma será llevada a cabo la consulta. De ese modo, posibilita que otras instituciones representativas de los indígenas participen, algo que está en desacuerdo con las comunidades indígenas.

También hay críticas en relación con la parte del territorio/ tierras. A partir del artículo 13 el texto aborda este asunto. Y es el artículo 15.1 donde se dice:

254 KAISER, Hurmut-Emanuel. *Os direitos dos povos indígenas no Brasil: desenvolvimento historico e estagio anual*. 2010

Los derechos de los pueblos interesados en los recursos naturales existentes en sus tierras deberían protegerse especialmente. Estos derechos comprenden el derecho de esos pueblos a participar en la utilización, administración y conservación de dichos recursos.

Al analizar ese inciso en relación con lo que viven los indígenas yaquis en Sonora, en a su lucha por su territorio y los recursos naturales en que él hay, como el agua y las tierras invadidas por las tuberías del gasoducto, podemos percibir que esas cuestiones están en desacuerdo con el tratado de la OIT.

En el territorio yaqui, el agua es algo raro, porque casi no hay agua para las comunidades, debido a las construcciones de las presas La Angostura, Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles (El Novillo). Desde 1942, el gobierno mexicano empezó poco a poco a quitar el agua de los nativos y hoy la situación es tan precaria que algunos tienen que comprar agua para beber y los otros, que son muchos, por carecer de recursos financieros, consumen el agua del río, que muchas veces contiene restos de suciedad.

Las tres presas son administradas por el gobierno, no hay consultación a los yaquis sobre la administración o el abastecimiento del agua. En la comunidad de Tórim, los nativos tienen el agua cada tres días, pero no todas las familias tienen el privilegio de tener agua porque la mayoría de las veces la fuerza del agua es floja, y para obtener ese líquido tan precioso y vital es necesario una bomba de agua, objeto de lujo para algunos hogares yaquis.

La conservación del río Yaqui es algo muy preocupante. Después de las construcciones de las presas, el curso del río ya no es el mismo. Si antes algunas comunidades deberían trasladarse por las inundaciones del río, actualmente eso no es posible, ni imaginable.

Durante mi estancia en las comunidades yaquis de Sonora, tuve la oportunidad de conocer partes del curso del río Yaqui. Fue una sensación de impotencia ver tan famoso río con tan escasas y sucias aguas.

En lo que concierne al párrafo 2 del artículo 15 de la convención es aún más preocupante la situación de los nativos yaquis ante al gobierno de México:

En caso de que pertenezca al Estado la propiedad de los minerales o de los recursos del subsuelo, o tenga derechos sobre otros recursos existentes en las tierras, los gobiernos deberán establecer o mantener procedimientos con miras a consultar a los pueblos interesados, a fin de determinar si los intereses de esos pueblos serían perjudicados, y en qué medida, antes de emprender o autorizar cualquier programa de prospección o explotación de los recursos existentes en sus tierras. Los pueblos interesados deberán participar siempre que sea posible en los beneficios que reporten tales actividades, y percibir una indemnización equitativa por cualquier daño que puedan sufrir como resultado de esas actividades.

Con relación a los indígenas brasileños, incluyendo a los terena, la situación también es complicada. La Convención no aborda en profundidad la cuestión de los recursos naturales en países como Brasil: los pueblos autóctonos no tienen el control sobre los recursos del subsuelo porque pertenecen al Estado. Por eso los nativos siguen en lucha, que parte de su territorio les fue quitadas y desde hace muchos años los indígenas luchan por retomar sus tierras y los recursos minerales que allí hay. Y eso no fue tratado por la Convención, pues no define el retorno de los indígenas a sus tierras.

A través de procesos jurídicos, manifestaciones en las calles, cierre de carreteras los terena reivindican sus tierras, que a pesar de estar garantizadas en la Constitución Federal y avalada por la OIT siendo Brasil uno de los países miembros, los indígenas siguen muriendo o siendo agredidos por luchar por sus derechos. Y así, podemos constatar que mucho más que firmar convenios, convenciones, contratos o constituciones, es importante la acción. Los Estados miembros de la OIT están comprometidos, pero en la práctica sus acciones son pocas eficaces. Para los pueblos indígenas es importante entender lo que dijo Boaventura de Sousa Santos:

Dado que todas las culturas tienden a distribuir personas y grupos de acuerdo con los dos principios concurrentes de pertenencia jerárquica y, por consiguiente, con concepciones concurrentes de igualdad y diferencia, las personas y los grupos sociales tienen el derecho de ser iguales cuando la diferencia los pone en inferioridad y el derecho a ser diferentes cuando la igualdad los descaracteriza”. (Sousa Santos, 1998, p. 32 y 33).

Podemos destacar también otras definiciones de pueblos indígenas expresadas por diversos órganos, entre ellos: el Consejo Indio de Sudamérica (CISA) y el Consejo Mundial de Poblaciones Indígenas. Según el Consejo Indio de Sudamérica los pueblos indios:

Somos descendientes de los primeros pobladores de este continente: tenemos una historia común, una personalidad étnica propia, una concepción cósmica de la vida y como herederos de una cultura milenaria, al cabo de casi quinientos años de separación, estamos nuevamente unidos para garantizar nuestra liberación total del colonialismo occidental.²⁵⁵

Por su parte, en el primer Congreso de Movimientos Indios de Sudamérica celebrado en marzo de 1980 en la ciudad Ollatatyambo se afirma que:

Los pueblos autóctonos de este continente nos llamamos indios, porque con este nombre nos han juzgado por siglos y con este nombre definitivamente hemos de liberarnos. Ser indio es nuestro orgullo y el indianismo propugna al indio como el autor y protagonista de su propio destino, por eso es nuestra bandera de lucha y una consigna de liberación continental. Reafirmamos el indianismo como la categoría central de nuestra ideología, porque su filosofía vitalista propugna la autodeterminación, la autonomía y la autogestión socio-económica y política de nuestros pueblos y porque es la única alternativa de vida para el mundo actual en total estado de crisis moral, económica, social y política²⁵⁶

El Consejo Mundial de Poblaciones Indígenas propone la siguiente definición:

Pueblos indígenas son los grupos de poblaciones como los nuestros que, desde tiempo inmemorial, habitamos las tierras en que vivimos, conscientes de poseer una personalidad propia, con tradiciones sociales y medios de expresión vinculados al país heredado de nuestros antepasados, propio y con un idioma con características esenciales y únicas que nos dotan de la firme convicción de pertenecer a un pueblo, con nuestra propia identidad, y que así nos deben considerar los demás.²⁵⁷

Es importante conocer las diferentes definiciones de pueblo indígena elaboradas tanto por pueblos indígenas como por organismos nacionales e internacionales. De ese modo hay una percepción más grande de la dimensión que ese término tiene en sus diferentes ámbitos.

Por otro lado, hay varias definiciones para pueblos tribales, entre ellas, la de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos:

Un pueblo tribal es “un pueblo que nos es indígena a la región (que habita) pero comparte características similares con los pueblos indígenas, como tener tradiciones sociales, culturales y económicas diferentes de otras secciones de la comunidad nacional, identificarse con sus territorios

255 ORDÓÑEZ, José Emilio Rolando C. “La cuestión étnico nacional y derechos humanos: el etnocidio. Los problemas de la definición conceptual”. *Cuadernos México-Centroamérica* N° 23, Centro de Estudios Constitucionales México-Centroamérica, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, Corte de Constitucionalidad República de Guatemala, México, 1996. p. 117.

256 Idem, p. 118

257 Ibidem, p. 118

ancestrales y estar regulados, al menos en forma parcial, por sus propias normas, costumbres o tradiciones”.²⁵⁸

El Convenio 107 de la OIT consideraba que para los indígenas la tierra era más que su espacio de residencia, pues ellos tenían un vínculo especial con la tierra. Esta teoría fue actualizada y ampliada en el Convenio 169, donde ha una definición precisa del pueblo indígena y son considerados poblaciones con identidad y organización propia. Podemos destacar algunos puntos de importancia del Convenio 169 sobre los Pueblos Indígenas:

1. Reconocimiento de los pueblos indígenas como miembros de una comunidad nacional. Así los indígenas son considerados miembros de un todo, de una comunidad nacional, lo cual implica que los están subordinados a las leyes del sistema estatal. Aunque tienen autonomía para vivir y manifestar sus costumbres y cultura, dentro de los límites estatales.
2. Los indígenas son reconocidos como sujetos activos de derechos y obligaciones. De ese modo, ellos serán consultados cuanto a la planificación y administración de los servicios básicos como: educación y salud. Asimismo, cuanto a cuestiones legislativas y jurídicas.
3. Los indígenas son reconocidos como pueblos, sujetos colectivos, ante la normativa internacional. Así, es reconocida su autonomía y, también están sujetos a derechos y deberes.

Pero cabe señalar que los pueblos indígenas y tribales no pueden presentar reclamaciones directas a la OIT. Según los artículos 26 a 34 de la Convención, solamente un Estado miembro puede enviar reclamación sobre alguna infracción cometida por otro Estado a la Convención. Pasa lo mismo en relación con las cuestiones laborales. Solamente pueden presentar reclamaciones las asociaciones profesionales de empleados o empleadores, cuando esté concretizado el hecho de la infracción, al Estado involucrado, que puede posicionarse ante la denuncia.

Después de tantos años de vigencia de la Convención tanto en Brasil como en México se percibe que la grande expectativa de mejorías para la triste realidad de los pueblos indígenas y tribales fue frustrada, pues las acciones no se realizaron concretamente. Aunque hubo de manera expresa el reconocimiento del derecho a la diferencia de los pueblos indígenas y tribales y la propuesta para la superación del modelo de asimilación, en cambio, por integración y respeto de sus identidades y culturas, sigue urgente la necesidad de

258 Corte IDH Caso del Pueblo Saramaka Vs. Surinam. Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 28 de noviembre de 2007. Serie C n° 172, párr. 79

aplicación de las normas de manera efectiva. La actual realidad de esas poblaciones es preocupante y reclama soluciones. Todavía hay mucho que avanzar.

Segunda parte:
Las mujeres indígenas en América Latina:
las terena de Mato Grosso do Sul, Brasil, y
las yaquis de Sonora, México.

Capítulo cuatro:

Perspectivas generales sobre las mujeres indígenas de América Latina, destacando las mujeres indígenas terena de Brasil y las mujeres indígenas yaqui de México.

En el presente capítulo propongo establecer una reflexión que contemple los movimientos políticos y socioculturales que han librado las mujeres indígenas en América Latina a lo largo del siglo XX y lo que va del XXI. Parto de los procesos que se han desencadenado dentro de este periodo histórico en busca de la visibilidad e inclusión de los pueblos indígenas de Latinoamérica, particularmente de México y Brasil, haciendo especial énfasis en el papel que la mujer ha jugado en ellos. También planteo estudiar los conflictos afrontados por los pueblos indígenas en lo que se refiere a la conservación de su territorio, la preservación de su memoria histórica y el ejercicio de autonomía y autodeterminación. Tales conflictos, se mantienen ante los poderes nacionales, también competen a la mujer. La Declaración de las Naciones Unidas Sobre los Derechos de las Poblaciones Indígenas contiene leyes que reconocen la protección y promoción del desarrollo de lenguas, culturas, usos y costumbres, así como de formas más específicas de organización social de los pueblos indígenas. Sin embargo, aun cuando tales leyes pueden servir para la mejora de los pueblos originarios, también pueden servir como medios para reproducir condiciones culturales que resultan desfavorables para la mujer y atentan contra sus derechos.

A la espera de un tratado sobre los marcos legales y normativos que establecen la protección, reconocimiento y ejercicio de los derechos colectivos e individuales indígenas, sobreviene la lucha, más concreta, de la mujer indígena. Como tal, ésta busca una justicia restaurativa, el fortalecimiento y promoción de sus derechos, el fomento de su trabajo y el fin de la diferencia salarial con respecto al hombre. A la vez, busca erradicar la violencia de género y la asimilación forzada a la que se han visto sometidas durante décadas por parte de sus propios congéneres.

¿Cómo están desarrolladas las relaciones de género dentro de las comunidades indígenas? ¿Qué importancia tiene el trabajo artesanal para las mujeres indígenas terena y

yaquis? Son éstas las cuestiones principales que intentaré resolver en el presente trabajo a través de una mirada que abarcará diversos puntos del problema.

En síntesis, la intención de esta parte del trabajo es abordar la importancia de los roles tanto de las mujeres terena como de las yaquis, dentro y fuera de sus comunidades. No obstante, para llegar a este punto es preciso partir de una consideración del lugar que ocupan las mujeres indígenas en el mundo, sus modos de organización, su evolución en el interior del movimiento indígena en general y su papel activo en el proceso de independencia de los pueblos originarios. El análisis se enfocará en dos casos concretos de mujeres indígenas: doña Pocam y Dulce; terena y yaqui, respectivamente, quienes me acompañaron durante mi trabajo de campo. Con esto pretendo presentar, al mismo tiempo, un homenaje y un agradecimiento a estas dos mujeres, cuyo aporte fue de suma importancia para la realización de este trabajo. El lector debe tomarlo pues como ejemplo, pues su situación es similar al resto de las mujeres indígenas.

I. Aspectos generales del movimiento indígena

A finales del siglo pasado se cumplieron 500 años de la colonización europea en América. Actualmente, el pueblo indígena ha avanzado hasta lograr una visibilidad casi total de sus características y de su historia. Su reivindicación política ya no se basa sólo en cuestiones racistas o asimilacionistas sino que cuestiona el modelo civilizatorio hegemónico, y señala su carácter excluyente y centralista, así como su deseo por dominar a los pueblos y destruir la naturaleza en la que viven. Durante décadas, el pueblo indígena ha manifestado su intención de construir nuevas formas de Estado, donde éste sea más incluyente y democrático, así como una civilización basada en el equilibrio con la naturaleza y en la equidad entre los pueblos. En este contexto, las organizaciones de los pueblos indígenas, a la par de los movimientos de las mujeres, han surgido como nuevos movimientos sociales, cuya labor ha sido fundamental para conseguir los objetivos planteados. Si bien los movimientos sociales presentan una gran diversidad interna, esto no significa rupturas o incoherencias sino una heterogeneidad necesaria. No obstante, entre los años 60 y los años 90 sí se observaba una necesidad de unidad alrededor de una figura de liderazgo, de un mismo planteamiento y de una misma línea de acción.

Las organizaciones del movimiento indígena en América Latina han sido clave a la hora de conformar los nuevos escenarios políticos de las regiones que la integran. Estos movimientos han ayudado enormemente a la formación de instituciones, reformas constitucionales, nuevos enfoques conceptuales, políticas públicas y acciones de gobiernos. Sin embargo, las nuevas organizaciones también han contribuido a que se avive el debate social sobre las líneas de acción necesarias para que se cumplan los derechos de las mujeres indígenas. En la actualidad, es este uno de los focos de mayor interés para el pueblo.

Algunas organizaciones indígenas, como veremos a lo largo de este trabajo, no prestan la importancia suficiente a los derechos de las mujeres, pues no parecen comprenderlos como derechos específicos en los procesos de reivindicación étnicas. Además, algunas de estas organizaciones aducen que los pueblos indígenas tienen sus propias formas para concebir e interpretar los derechos de las mujeres. Éstos, a veces, difieren de las posturas y de las reivindicaciones de las organizaciones de mujeres no indígenas.

Las mujeres que abogaron por el feminismo en la década de los 70, época de gran visibilidad para el movimiento y su lucha contra el sexismo²⁵⁹, tendían a compartir un mismo perfil: mujeres blancas pertenecientes a la clase media, de formación universitaria, por lo general en el área de humanidades, identificadas con la ideología de izquierda. No obstante, llevar a la praxis la defensa de los derechos de mujeres indígenas ha sido, desde entonces, un desafío. Para esto, ha sido necesario cuestionar y combatir las antiguas concepciones que se tienen sobre los pueblos indígenas y sobre el rol de la mujer.

La necesidad del derecho a la diferencia de los pueblos indígenas se ha incorporado, bajo ciertas condiciones, a las leyes nacionales de algunos países, pero siempre a través de un proceso complicado y bajo la premisa del interés nacional. La situación de exclusión y subordinación de las sociedades indígenas ha subrayado la necesidad de avivar el debate sobre estrategias de planificación de sus demandas y plataformas ante los Estados nacionales. Para ello se han estructurado diferentes esquemas de resistencia y negociación, en un proceso que ha terminado invisibilizando otros aspectos, factores, o en este caso, protagonistas: las mujeres indígenas.

Para ello, es relevante que se plantee la necesidad de cumplir con una serie de derechos diferenciados para las mujeres indígenas, pues es la única forma de lograr el

259 Sexismo es la discriminación que tiene su base en el sexo o género, es decir, que un sexo/ género es superior al otro. Este término fue creado por Pauline M. Leet durante un "Foro de estudiantes y profesores" en Franklin and Marshall College.

cumplimiento de los derechos humanos y colectivos de los pueblos indígenas. En gran parte de Latinoamérica se han impulsado reformas constitucionales, leyes y decretos dirigidos a las poblaciones indígenas de cada país, de forma que se ha construido una nueva normativa, mucho más explícita que las anteriores. Los derechos de la mujer, por lo tanto, se vinculan íntimamente a los derechos humanos, al estado de derecho y a la participación política de los pueblos a los que pertenecen. Otro punto fundamental es la interpretación cultural de los derechos reconocidos a las mujeres en general, la necesidad de sustentar sus propias plataformas, hasta hoy invisibilizadas en América Latina. Otro aspecto digno de reseñar sería el sistema normativo tradicional, es decir, ese sistema de usos y costumbres que tanto afecta a la mujer y que a menudo es foco de prejuicios y exclusión.

A la hora de construir una sociedad incluyente, es indispensable detenerse en un análisis exhaustivo de los derechos de todas las personas. En este sentido, los derechos de las mujeres y de las minorías deberían ser prioritarios, ya que éstos han sido ignorados a lo largo de la historia.

Como veremos en este trabajo, en México existen varias organizaciones de mujeres indígenas que tratan de reivindicar sus derechos. Desde una perspectiva de género, intentaré profundizar en el ejercicio ciudadano de las mujeres indígenas, como base para el reconocimiento de sus derechos, tanto en sus propios colectivos como en su contexto nacional.

La legitimación de los derechos de los pueblos indígenas ha seguido diversos procesos de reconocimiento en las leyes nacionales. En ocasiones, la legitimación de estos derechos ha sido mayor, mientras que en otros casos se ha visto muy limitada, enfocándose en ciertos aspectos precisos de la realidad indígena, como es la educación, la producción cultural, la identidad, el territorio, el acceso y control de recursos, la tenencia de la tierra, la

justicia y la salud. También es necesario abordar los procesos de transformación de las sociedades indígenas y de sus respectivos contextos nacionales, producto de la globalización y de la emergencia de identidades y de nuevas formas de participación indígena en la toma de decisiones nacionales. En el caso de los países latinoamericanos se ha disfrutado de una paulatina democratización derivada de las políticas neoliberales, que ha dado lugar a la implementación de reformas que contemplan la multiculturalidad.

A pesar de lo dicho anteriormente, los pueblos indígenas de América Latina se mantienen inmersos en un marco general de pobreza y exclusión, independientemente de las diferencias que observamos entre los diversos países de la región. Los marcos de desigualdad entre indígenas y no indígenas, pueden variar según el país, pero siempre se da una situación de desventaja hacia la población indígena. Esta situación de marginación puede derivar en analfabetismo, retraso educativo, desnutrición, problemas de cacicazgos locales, exclusiones políticas, pérdida de recursos medioambientales, bajos índices de ocupación, mortalidad por enfermedades, etc. La globalización de la economía y las reformas de los estados latinoamericanos de las últimas décadas no han ayudado a superar completamente la brecha de desigualdad entre las sociedades mestizas y los pueblos indígenas. Sin embargo, han propiciado nuevas oportunidades para construir y legitimar algunos derechos importantes pero diferentes entre hombre y mujer. Los nuevos marcos normativos sobre los derechos indígenas en las políticas multiculturalistas de los estados de Latinoamérica han permitido que se amplíen los márgenes de reconocimiento de la autonomía de los pueblos originarios. Para ello ha sido fundamental reconocer la diferencia y la diversidad cultural de estos países, de modo que sus programas de desarrollo busquen responder a demandas y necesidades particulares.

El reconocimiento de los derechos de las mujeres indígenas aún es una tarea pendiente en tanto que no han sido socialmente legitimados en las sociedades latinoamericanas. Esto se debe, fundamentalmente, a la conciencia paternalista y machista de sociedades atravesadas, y también por la ausencia de información, lo cual ha derivado en la invisibilidad del sector femenino. Las mujeres indígenas han tenido una participación activa en las diversas luchas y en la resistencia de sus pueblos. Al mismo tiempo, han construido espacios para reclamar sus derechos, no sólo en su propia sociedad, sino también frente a los Estados-nación a los que pertenecen. Tales espacios han sido Organizaciones No Gubernamentales y/o asociaciones que ofrecen soporte a la lucha de estas mujeres.

De acuerdo con datos presentados por la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (2014),²⁶⁰ en el 2010 el 8,3% de la población total de los países latinoamericanos era indígena. Lo anterior se traduce en casi 45 millones de personas, las cuales forman parte de 522 grupos étnicos distintos, 420 lenguas, de las cuales 103 son transfronterizas.²⁶¹ De estos países, Brasil es el que cuenta con mayor diversidad en cuanto a pueblos originarios, con 305 grupos étnicos, constituyendo un total de 731,127 personas. Por su parte, México cuenta con 67 grupos étnicos, siendo el cuarto país con mayor población indígena. Como he señalado anteriormente, en estos países la población indígena constituye entre el 3 y el 10% de la población total. México, Bolivia, Guatemala y Perú concentran el 87% de la población indígena de Latinoamérica y el Caribe. El otro 13% vive en otros países.

Las diversas experiencias por las que han atravesado las mujeres indígenas han llevado a la formulación de nuevos discursos sobre sus derechos, en los que reclaman la implementación de mecanismos necesarios para garantizar el ejercicio de los mismos. En cuanto al ámbito laboral, la mujer indígena ha sido discriminada con respecto a las opciones

²⁶⁰ Los 522 pueblos originarios están presentes desde la Patagonia hasta el norte de México, pasando por distintas áreas geográficas como los Andes, el Caribe Continental, Mesoamérica, Baja Centroamérica y la Amazona.

²⁶¹ Comisión Económica para América Latina y el Caribe. Infografía de 22 de septiembre de 2014.

para optar a un puesto de trabajo, las condiciones para mantenerlo, las oportunidades de desarrollo, etc.

En el caso de México, se llevó a cabo una investigación en la que se indagó sobre la discriminación salarial por sexo, apoyándose en la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE) de 2006.²⁶² Los sujetos seleccionados podían ser activos o inactivos económicamente hablando y tenían entre 14 y 65 años. Los resultados de esta investigación señalaron que el 12,4% de las mujeres percibían un ingreso menor que los hombres que ocupaban la misma posición laboral. Lo anterior demuestra la persistencia de una desigualdad con respecto a las condiciones laborales a las que hombres y mujeres indígenas tienen acceso.

Esta diferencia salarial se debe a diversos aspectos que analizaremos más adelante, como es la discriminación. Vale la pena detenernos en este punto con el fin de abordar el problema y de proponer una serie de premisas e iniciativas que ayuden a mejorar la situación de desigualdad aquí referida. En este sentido se entiende que la población indígena haya condenado el afán dominante de los modelos civilizatorios excluyentes y centralistas. La implementación de tales modelos ha buscado borrar la identidad indígena estableciendo un sistema político y social que acabe con la idea de unificación de los pueblos originarios y de la preservación de la naturaleza. No obstante, han sido muchas las ocasiones en las que esta población se ha manifestado con el fin de crear un sistema nuevo que respete la inclusión, la democracia y que se adapte a sus necesidades.

Esta lucha se ha extendido durante décadas, convirtiéndose en objeto de estudio de nuevas instituciones y órganos gubernamentales, siendo, a la vez, considerada como un nuevo movimiento histórico, que no ha sido ignorado. Esto último ha sido posible dado que de dicho movimiento han surgido nuevas instituciones cuyo objetivo es, justamente, la defensa

²⁶² ENOE es la consolidación y fusión de la Encuesta Nacional de Empleo Urbano y de la Encuesta Nacional de Empleo. El ENOE es parte de del Instituto Nacional de Estadística y Geografía, órgano oficial del estado mexicano.

de los derechos de los pueblos originarios. Al mismo tiempo, nuevos planteamientos de carácter sociológico han tenido lugar a raíz de este movimiento, como también reformas constitucionales y propuestas laborales.

Los avances han sido notorios, pero insuficientes. Los pueblos indígenas siguen creciendo bajo el yugo de la pobreza y la exclusión; hay atrasos en cuanto a la educación, la participación política y la sanidad, máxime si son comparados con el resto de los países latinoamericanos, cuya democratización ha sido lenta, pero segura. En un entorno de por sí ya difícil para las poblaciones indígenas, la situación de la mujer es todavía peor, puesto que todavía existe discriminación y desigualdad entre ambos sexos, siendo ésta la más vulnerable en cuestiones laborales, de autonomía y desarrollo. No obstante, la mujer indígena ha puesto estas cuestiones sobre la mesa de discusión, en lo que a la lucha por los derechos de los pueblos originarios respecta. A la vez, ha creado sus propios movimientos sociales en pos de la inclusión y la igualdad. De entre todos los manifiestos efectuados durante las últimas décadas, imperan las proclamas por una nueva perspectiva de la mujer indígena sobre la violencia de género. Se busca y precisa una justicia restaurativa, paliar la violencia cultural y la asimilación forzada, y fortalecer la defensa y la promoción de las mujeres indígenas. Paradójicamente, la evolución del reconocimiento nacional, regional e internacional de los derechos de las mujeres y de los pueblos indígenas ha dado pie a la aparición de nuevas contradicciones que, en muchos casos, han limitado la proclama oficial de los derechos indígenas colectivos. Se estipula, en un debate abierto hasta hoy, que reconocer una mayor autonomía para los pueblos indígenas implicaría un incremento de la discriminación y la violencia hacia la mujer por parte de los hombres indígenas.

Esta debacle nace de una perspectiva liberal sobre los derechos de las mujeres, que no contempla en ningún momento un contexto más amplio de los derechos de los pueblos a los

que pertenecen dichas mujeres ni a su situación socioeconómica. Así pues, muchos son los casos en los que las mujeres indígenas han tenido que recurrir a las instituciones de justicia estatal con el fin de resolver sus problemas, ya que sus propias autoridades o sus jurisdicciones comunitarias indígenas no escuchan ni atienden sus demandas.

Durante mi trabajo con mujeres yaquis de Tórim, Dulce fue agredida verbal y físicamente por su exnuera, Paula, quien la golpeó y la tumbó en el suelo. Los vecinos de Dulce acudieron a ayudarla, la levantaron y la llevaron a su casa. Sin embargo, ninguna autoridad tradicional acudió con el fin de saber lo que había pasado. Ante el miedo de Dulce de que su exnuera continuara con las agresiones en su contra, se decidió por llamar a la policía y denunciar a su agresora.

Más tarde Dulce me dijo que en Tórim son muchos los casos en los que las mujeres son agredidas por sus maridos. Me comentó que en ocasiones llega a escuchar gritos de discusiones y ruidos de agresiones desde el interior de otras casas, cuando ella pasa cerca. Igualmente, me señaló que ha observado marcas en el cuerpo que son señales de agresión: *el marido de mi prima Isadora siempre le pegaba y se oían los gritos desde lejos, pero, aunque todos se enteraban en la comunidad y nadie hacía nada.*

Aun cuando la violencia hacia la mujer exista en la comunidad, ella es vista como un “asunto de familia”, por lo que nadie se hace cargo de este problema. Leticia afirma que las mujeres se callan porque tienen hijos y no tienen forma de irse de su casa, ya que dependen de sus maridos para vivir. Al ser considerados “asuntos de familia”, tales agresiones no son tratadas por las autoridades del pueblo y, una vez más, la mujer se ve obligada a permanecer en silencio, siendo así invisibilizada:

Hay mucho machismo en las comunidades y el hecho de que un hombre pegue a una mujer, aún que no tenga compromiso, aunque sean solamente novios, es algo normal, y nadie va por ti, te quedas sola.²⁶³

²⁶⁴

263 Testimonio de vera, mujer indígena terena.

264 Entrevista completa en anexos - anexo 15.

Las diferencias culturales de las diferentes comunidades han definido la memoria histórica de América Latina. Las mujeres han permanecido cerca de los grandes guerreros y algunas incluso han ejercido un rol protagonista en la historia. Como ejemplo está el caso de Anacaona, que fue una cacica indígena de la etnia Taína ubicada en la isla de Bohío, casada y tenía una hija. Ella fue cacica en el siglo XV, en el pueblo de Cacicazgo de Jaragua, tras la muerte de su hermano Bohechío. Tuvo contacto con los españoles en diciembre de 1492, el cual inicialmente fue de buena amistad. Tras un ataque de los españoles, la ciudad fue tomada y Anacaona logró escapar, pero después de una intensa búsqueda, fue capturada y condenada a la horca en 1503. Así pues, es uno de los grandes íconos indígena admirados por su valentía y belleza.²⁶⁵ Según LOS relatos históricos, la actividad bélica de Anacaona tuvo una duración de dos años. Al final, fue derrotada, encarcelada y quemada viva. Sin embargo, esa lucha es extensible a todas las comunidades que ejercieron el rol de dominados, alzando la voz en pro de sus derechos colectivos, como el territorio y la dignidad.

El movimiento de las mujeres ha sido llevado a diferentes terrenos. Entre ellos, los espacios políticos, la exigencia de los derechos y el respeto a la vida, la dignidad y la integridad humana. No obstante, si nos centramos en el último siglo, uno de los acontecimientos clave ha sido el auge del movimiento indígena, bien conformado y organizado. Para que este cambio haya triunfado se han tenido que aliar varios frentes, teniendo lugar determinadas transformaciones. Entre ellos, debemos mencionar la globalización y el fenómeno migratorio.

Las organizaciones indígenas de Sudamérica han reivindicado su identidad étnica durante décadas. En los años 50, muchas de ellas reivindicaban la tierra como medio de producción, como un bien común para su pueblo. Una vez que terminó la Segunda Guerra Mundial, y con el auge agroexportador y la consolidación de la Guerra Fría, tuvieron una

265 VERGÉS, Pedro Luciano. 1947.

fuerte presencia las propuestas democráticas y socialistas. Las primeras movilizaciones reclamaban que el pequeño sector obrero y campesino se convirtiera en propietario de las tierras. De esta forma, se lograría un acceso equitativo a los beneficios de los medios de producción, en este caso, a los productos de la tierra misma.

Sin embargo, si nos remontamos al pasado histórico, las primeras manifestaciones reivindicativas del pueblo indígena comenzaron a originarse durante el siglo XVI. Estas actividades no abarcaban a todos los pueblos de un mismo país sino que eran aisladas y poco o nada organizadas. Las alianzas continentales comenzaron a fraguarse a partir de los años 90 del siglo XX. Por entonces, gran parte de la población campesina era también indígena, no existía una organización nacional unificadora que pudiera representarla al momento de demandar sus derechos. Los movimientos sociales se fueron articulando y cohesionando a medida que se fue considerando un mismo origen cultural.

Según Araceli Burguete, las organizaciones indígenas de carácter nacional comenzaron a mitad de los años 70 del siglo XX. Del mismo modo lo expresaba Cardoso de Oliveira (1990), quien, al hablar de Brasil, describe cómo “los liderazgos indígenas comenzaron a traspasar las esferas de sus propias tribus para alcanzar círculos más amplios iniciando un proceso de interacción con las distintas tribus indígenas con las que antes tenían muy poca comunicación”.²⁶⁶ Por ello, y siguiendo con su exposición, uno de los cambios más relevantes fue crear categorías políticas incluyentes, que fueran más allá de los meros indicadores tribales. De este modo se creó la categoría de “indígena” como indicador étnico común.

Por lo tanto, antes de abordar el proceso de organización de las mujeres indígenas, hemos de mencionar estos antecedentes necesarios. Para ello, tenemos que comprender el

266 CARDOSO de Oliveira, Roberto. “La politización de la identidad y el movimiento indígena”, en Alcina, José (comp.): *Indianismo e indigenismo en América*, Madrid, Alianza Editorial, 1990, p. 145-161

concepto de “lo indígena” como indicador común que conjuga un sentimiento de múltiples pueblos, provenientes de diversos países. Además, la categoría de “indígena” indica que un individuo que es nativo de un país en particular es también miembro de un grupo étnico que aún preserve sus tradiciones. De la misma manera, el término “indio” puede tener significados distintos, dependiendo del contexto en que se utilice. Indio puede ser aquél que nace en la India, o miembro de los pueblos originarios del continente americano. No obstante, también puede ser utilizado de manera despectiva, como sinónimo de persona “inculta”.

La historia de las mujeres indígenas se relaciona íntimamente con la historia del mundo indígena en general. Atendiendo al mismo, podremos comprender el lugar que estas mujeres ocupan en su sociedad, en sus condiciones de vida, en su ausencia y en su silencio. Anteriormente, los pueblos indígenas dirigían sus intereses y fuerzas hacia Europa negando su propia identidad con un profundo sentimiento de culpa y de vergüenza conforme crecían y se desarrollaban. El beneficio principal de su trabajo estaba destinado a las familias blancas y mestizas. Pareciera que una parte de la población indígena buscaba imitar y emular el mundo de fuera, de modo que la sociedad continuaba nutriéndose de “lo indígena” a pesar de los intentos de esta población nativa por cambiar y transformarse. El siglo XIX negaba este progreso, pero se nutría de esos pueblos. Era un momento de reafirmación de su identidad blanca, de negación de lo indígena.

Del mismo modo que ocurría en el género masculino cuya identidad se fundaba en la dominación de la mujer, las mujeres blancas reafirmaban su identidad a partir de una constante dominación sobre las mujeres indígenas. Según Eduardo Kingman, “la modernización aristocratizante que se imponía suponía la reproducción permanente de la barbarie”.²⁶⁷ Este mismo autor demuestra que, a pesar del ideal modernizante, la ciudad del

267 KINGMAN, Eduardo, “Ciudades de los Andes: homogenización y diversidad”, Quito, IFEA-CIUDAD, 1992, p. 20.

siglo XIX se hallaba influenciada por el mundo rural y por el mundo indígena. Incluso las costumbres de las clases dominantes estaban marcadas por lo rural: la urbe se alimentaba de la renta del suelo agrícola y existía una *quichuización* del castellano. Hasta finales del siglo XIX, el trabajo subsidiario indígena permitió financiar las obras que trataban de potenciar las urbes.

Por otro lado, en la ciudad estaban presentes los sirvientes, los indígenas que vivían al margen y aquéllos que estaban inmersos en la sociedad; los vendedores de verduras, los aguateros, las chicheras, los artesanos ladinos, los arrieros, los cargadores, etc. En realidad, todos ellos contradecían la modernidad de la ciudad que se empezaba a edificar. La idea fundamental es que, a pesar de todas las transformaciones que pretendían alcanzar la modernidad, los sectores populares urbanos del siglo XIX era portadores indispensables de las identidades étnicas, con unas características que les facilitaban el proceso de diferenciación del resto de sectores sociales.

Seguía siendo un hecho y no se les permitía ejercer sus derechos como ciudadanos. Se seguía haciendo referencia a los indígenas como a una clase que, aun formando parte de la sociedad, se tomaba como abyecta y miserable por su origen étnico. A la población indígena se le incluyó en el proceso de modernización a partir del concepto de progreso. Se trataba de una convicción indiscutible. Sin embargo, su integración a la modernidad se dio en detrimento de su condición étnica y en función de su asimilación a la población blanca.

Durante la segunda mitad del siglo XIX se crearon nuevos mecanismos para identificar las características relativas a “lo indio”. Anteriormente se hacía uso del tributo y de la contribución personal de indígenas. Hoy día se utiliza su trabajo en las obras públicas, el concertaje y en empleos urbanos. Entre este tipo de empleos destacan el aseo de las calles, el servicio doméstico y la carga en los mercados, entre otros.

El término “indígena” o “indio” se encuentra presente no sólo en lo cotidiano sino también en la documentación oficial. De este modo, la búsqueda de la integración se encontraba atravesada por la negación de lo indígena, al mismo tiempo que se buscaba una reproducción obligatoria de esta identidad étnica en tanto fungía como elemento diferenciador. Ciertamente, existía un proceso de constante segregación, donde lo indígena se consideraba como algo negativo. Los juicios en los que intervenían personas indígenas recibían un tratamiento diferente a los juicios de blancos o mestizos.

Esta situación, por supuesto, se extiende hacia las mujeres indígenas. Entre ellas, lo negativo se convirtió en una mezcla de compasión y consideración de inferioridad, mental y física. Las élites dominantes, es decir, los blancos, imponen su discurso en el enfrentamiento entre lo blanco y lo indígena, generalizándolo a otros grupos sociales. La oposición ante la identidad indígena garantizó a los blancos el poder conservar y reproducir su identidad.

En este punto nos referimos a la categoría del “otro”, del indígena, quien asume una identidad negativa en las relaciones cotidianas, domésticas e, incluso, matrimoniales. Los conflictos diarios para ganar un espacio en la sociedad se dieron, en la mayoría de los casos, de la mano de mujeres; ya sea contra los hombres ya sea entre ellas mismas.

Un claro ejemplo de lo anterior son los insultos hacia la condición étnica, el oficio o los niveles de honorabilidad y decencia relacionados con la vida moral y sexual. El insulto no sólo conseguía negar lo indígena sino que se usaba como forma de potenciar lo blanco y de colocarlo como la capa superior del plano social. Se trata de una apropiación simbólica del espacio: lo indio es lo rural, el campo, mientras que lo blanco es lo urbano. De este modo, la ciudad era el espacio de lo blanco, su reducto, algo propio y apropiador. Aun así, como ya he comentado, la identidad de lo indígena continúa muy presente en la iglesia, en las fiestas, en lo rural y en la vida cotidiana. Hasta la década de los años 20 del siglo XX, la voz de la

ciudad, expresada a través de los periódicos, se quejaba de los carnavales indígenas y de los negros, así como de la toma de las calles para festejarlos.

Lo anterior refleja ese desprestigio que con su sola presencia causaba lo indígena. En consecuencia, como era de esperar, esta fiesta se convirtió en un ritual de reafirmación de la identidad étnica, todo a través de la manipulación de diversos símbolos. Se trata, por lo tanto, de una moneda de doble cara: el insulto de “indio” rechaza dicha condición étnica, pero también provoca la exclusión que la sociedad blanca y mestiza impone sobre el propio indígena.

Los insultos de “india”, “zamba” o “runa” se acompañaron de otras imputaciones, como “bruja”, “vagabunda”, “borracha” o “alcahueta”. Los estereotipos estaban servidos y pervivían al paso de los años. A pesar de que podemos encontrar su origen en la colonia, se vieron alimentados por las ideas de progreso, de civilización segregacionista. Lo que buscaban lograr era recalcar y poner de manifiesto los defectos que se consideraban como algo inherente de los indígenas: la vagancia, la pereza, la borrachera, el robo o la brujería.

Muchos de estos insultos se deben a la relación de los indios con la característica de migrantes, considerados como advenedizos, chagras, a pesar de que quienes clamaban el insulto tenían una procedencia similar. Poco a poco, los indígenas se fueron apropiando de un espacio inusual, ajeno, de modo que sus hogares se establecieron en tiendas alquiladas, a base de préstamos, a cambio de trabajo, de servicios, de los oficios que los blancos solían rechazar.

Hay que tener en cuenta que muchos indígenas emigraron a las ciudades en busca de mejores condiciones de vida o, incluso, de un refugio, huyendo de situaciones conflictivas. De esta manera, la ciudad se convirtió en un espacio de ocultamiento. En este contexto se da una persecución, por parte de la Iglesia, de aquéllos que se encuentran en situación de “pecado”, generalmente de concubinato. Las autoridades instan a los párrocos a que

denuncien a los concubinarios. Entonces, estos indígenas recibían amenazas y se veían obligados a romper su relación, si no sufrirían el exilio, la prisión, las multas, etc. Es así como el indígena y lo mestizo se presentaron como dos elementos que mantienen entre sí una relación de codependencia. En ocasiones mantuvieron relaciones de ayuda y reciprocidad, pero en otros casos mantuvieron relaciones conflictivas. La segregación también se manifestó en contextos de diversión y de fiesta, como en teatros o parques. Se trató de una segregación étnica, que dio lugar a la manifestación de prácticas y comportamientos diferenciados, que impidieron que existiera una realización completa del mestizo y del indígena como ciudadanos reales. Los indígenas no sólo no podían acceder a las ciudades físicamente, sino que, aun cuando llegaban a hacerlo, no lo hacían en condición de igualdad. Lo indígena urbano se enriqueció y adquirió nuevas características que facilitaron la conjunción de dos culturas. A menudo, el proceso de mestizaje se diluyó y fue difícil de concretar.

En palabras de Kingman, “la presencia indígena en la vida de la ciudad deja, a su vez, huellas importantes en la cotidianidad de los habitantes urbanos. Cuando se habla de mestizaje generalmente se ve sólo un lado de la medalla: los cambios que se producen en las culturas subordinadas como resultado de su relación con las dominantes y no se ve que, en medio de esa relación, también las culturas dominantes se mestizan”.²⁶⁸

Durante la Colonia, la mujer indígena se convirtió en un agente activo del mestizaje por su movilidad y capacidad de integrarse en la vida urbana, ya sea como vendedora en los mercados y en las calles, o por su presencia en las casas de los españoles, trabajando como sirvienta doméstica. La movilidad de las mujeres indígenas se facilita más que la de los hombres a través del matrimonio y/o su empleo como lavanderas, planchadoras, sirvientas o niñeras. En este contexto, las mujeres indígenas tienen mayores pueden acceder a un cambio

268 Eduardo Kingman, “Ciudades de los Andes: homogenización y diversidad”, *Ciudades de los Andes*, Quito, IFEA-CIUDAD, 1992, p. 20.

de costumbres y de mentalidad, a nuevas posibilidades que les permiten aprender y apropiarse de los referentes simbólicos del mundo blanco y mestizo. A la vez, son ellas quienes ejercen cierta influencia sobre los hombres blancos y mestizos con sus tradiciones, creencias y hábitos. Sin duda, se trata de un intercambio de conocimientos por ambos lados.

Según Kingman (1992) en la ciudad se encuentra, “otro recurso de valor inestimable: el aprendizaje necesario para sobrevivir en el mundo contemporáneo, la asimilación de determinados comportamientos, formas culturales, técnicas, secretos y hábitos propios de la otra sociedad; en algunos casos, incluso, profesionalizarse como medio de romper la dependencia étnica”²⁶⁹.

El mestizaje, por lo tanto, no hace referencia sólo a un proceso biológico por el que se mezclaron varias razas sino que se trata de una mezcla cultural y social. En definitiva, nos encontramos ante un escalamiento de posiciones dentro de la sociedad: es el mecanismo por excelencia de ascenso social.

Los oficios que se consideraban como “enemigos” de todo orden moral a menudo eran aceptados por mujeres indígenas y mestizas. La mujer, según los preceptos “la moral” y “lo tradicional”, debía permanecer en el hogar y asumir sus funciones como esposa y como madre. No debía, por lo tanto, trabajar, ni en la calle ni en negocios públicos o sitios frecuentados por hombres. Y menos aún si hablamos de algunos considerados poco decentes, como la funda, la chichería, los bares etc.

Para estas mujeres indígenas, las actividades laborales se convirtieron en el medio para lograr su vinculación con el espacio público, que a su vez les ofrecía numerosas oportunidades de establecer nuevas relaciones, obtener nuevos conocimientos y mayor libertad. El servicio doméstico y los trabajos por obra a domicilio, como el lavado y el

269 Idem, p. 20.

planchado, eran muy comunes entre las mujeres indígenas y mestizas. Sin embargo, las mujeres indígenas desempeñaban, además, otras actividades. Muchas de ellas vendían carne y leche en el mercado, trasladaban en sus animales la hierba hacia el mercado, lavaban ropa, eran pulperas o chicheras.

Con respecto al servicio doméstico, las niñas indígenas se entregaban a una familia en calidad de propias, por tiempo indefinido o mediante contrato, ante el juez parroquial. También se podían entregar hasta que cumplieran la mayoría de edad, la cual se fijaba en los 21 años. En este contrato se plasmaban las actividades que debía realizar la niña a cambio de educación, alimento y vestido. A veces también percibían un salario, aunque fuera mínimo. Los padres o parientes que cedían a sus hijas también podían recibir un dinero a modo de compensación. Se trataba de una especie de gratificación, comprometiéndose los familiares a no pedir la devolución de las niñas antes del tiempo estipulado. En ocasiones, las niñas pedían que el contrato finalizara antes para poder contraer matrimonio. Otras veces, se entablaban litigios de larga duración en torno a la libertad de la servidumbre.

Cuando las mujeres decidían salir antes de tiempo de la casa a la que estaban confinadas, eran consideradas como prófugas: se les capturaba y se les llevaba al hospicio o al Buen Pastor. A veces, los patrones las acusaban de robo o de mal comportamiento y eran encarceladas en las instituciones correccionales. Resulta realmente triste el hecho de que, en ocasiones, estas instituciones se convertían en refugio para las mujeres que sufrían maltrato por parte de sus patrones. Existen acusaciones de flagelación, de falta de alimento, incumplimiento de contrato en lo referente a la educación o al vestido, etc.

En la práctica, toda familia respetable debía contar con el servicio de cuatro o cinco sirvientas, de las cuales algunas rondaban entre los 10 y 12 años. Sus salarios, cuando los recibían, eran bajos y muchas de sus obligaciones eran exageradas. Algunas eran cocineras,

otras eran niñeras, amas de casa o criadas... En cualquier caso, siempre había una especialización laboral. De esta manera, al permanecer de manera constante entre la sociedad blanca y mestiza, las mujeres indígenas observaban minuciosamente los mecanismos a partir de los cuales funcionaba dicha sociedad; comprendían su forma de pensar, sus creencias y sus símbolos. Desde pequeñas se esforzaban por conocer los gustos por la moda, los juegos infantiles y las preferencias de la población blanca en general. De ese modo obtenían una mayor integración y acceso al trabajo.

La forma de ganarse la vida se encontraba muy próxima a la cultura de los no indígenas. En consecuencia, cuando algunas mujeres salían de la casa a la que estaban confinadas, reproducían los hábitos y comportamiento que aprendieron en el mundo blanco y mestizo. Por lo tanto, solía suceder que no buscaran matrimonio con un indígena sino con un artesano, un albañil, un soldado, etcétera. Ante tal condición, estas mujeres aspiraban a distinguirse del resto de los indígenas, buscando que sus hijos tampoco fueran indígenas. Éstos se irían introduciendo en el mundo blanco y mestizo, adquiriendo sus costumbres y su forma de pensar. Las madres tampoco buscarían empleo en el servicio doméstico, sino en el mercado o en los portales de venta. Finalmente, todo lo anterior era una estrategia que la mujer indígena desarrollaba para que su condición de vida y la de sus hijos mejoraran. En ocasiones, lo conseguían. Por ejemplo, cuando lograban que sus hijos tuvieran acceso a la educación. No obstante, había casos en los que, aun casándose con hombres no indígenas, seguían siendo discriminadas y explotadas, muchas veces por la familia de su esposo.

A) Desarrollo del movimiento indígena

Araceli Burguete (2007) identifica dos momentos clave del movimiento indígena: el primero de ellos lo define como “emergencia del movimiento indígena”,²⁷⁰ el cual se dio entre 1970 y 1990, y el segundo momento transcurrió entre 1990 y 2007.

El primer momento se constituye a partir de la configuración de movimientos panétnicos en distintos países de América del Sur. Sus objetivos se orientaron hacia una visibilidad política de los agentes (pueblos indígenas), apelando a los Estados-nación de los que formaban parte, así como a organismos multilaterales. Es en este momento cuando comienza a haber presencia indígena en la ONU.

Con la emergencia del movimiento indígena, su lucha adquiere dimensiones nacionales, surgiendo, a la vez, movimientos panétnicos en distintos países latinoamericanos. Al recurrir a organismos internacionales buscan asegurar su acceso a los derechos humanos. Con la consecución de una voz en la ONU, se comienzan a elaborar y promulgar instrumentos jurídicos que velen por la protección de los derechos de los pueblos indígenas. Al mismo tiempo, se conceptualizan categorías étnicas unitarias.

El segundo período (1990 - 2007) de este movimiento se caracteriza por la relevancia que adquiere la demanda de autonomía. El trabajo de las organizaciones involucradas convierte en la creación de nuevas estrategias que permiten profundizar en determinados aspectos de las problemáticas que los pueblos indígenas han introducido en el debate internacional. Es aquí cuando surgen las primeras cumbres indígenas y la Declaración de Quito, siendo la autonomía de los pueblos indígenas una demanda central para el movimiento se plantea una “resistencia al poder” y la construcción de un proyecto político propio con una

270 BURGUETE, Araceli. *Cumbres indígenas en América Latina: Cambios y continuidades en una tradición política. A propósito de la III Cumbre Continental Indígena en Guatemala*, ciudad CIESAS-Sureste, 2007, p. 35.

teoría desarrollada. Se rechaza, también, la intermediación no indígena y se apuesta por el discurso propio, por la voz del pueblo indígena.

Las Cumbres Indígenas que tuvieron lugar entre 1990 y 2000 sentaron las bases para la creación y ampliación de una agenda política general para todo el movimiento indígena. Por su parte, La Cumbre de las Mujeres fue incluida en el II Encuentro Continental de Niñez y Juventud Indígena y en la IV Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala, celebrada en Perú en el año de 2009.

Fuente: Fabiana Del Popolo, *Mujeres indígenas en América Latina: dinámicas demográficas y sociales en el marco de los derechos humanos*, Naciones Unidas, 2013.

Como podemos apreciar en el gráfico anterior, el crecimiento de la población indígena ha sido exponencial. Lo anterior resulta fundamental para elaborar un análisis con perspectiva de género de este movimiento, como pretendo hacerlo a continuación.

1) Las mujeres en el movimiento indígena

En el período transcurrido entre 1950 y 1980, tuvieron lugar considerables cambios en los roles que las mujeres indígenas de Latinoamérica desempeñaban tradicionalmente. En principio, cabe señalar que hubo una creciente participación de la mujer indígena en contextos militares y movimientos populares, sindicales e incluso guerrilleros.

Si bien la visibilidad y la legitimación de su lucha ha sido algo difícil, es justo destacar que las mujeres indígenas han participado activamente en el desarrollo y la consolidación del movimiento indígena en general. Asimismo, la lucha por la reivindicación de los derechos de la mujer se ha dado en distintos frentes: desde el seno del movimiento indígena, hasta las organizaciones de mujeres en relación con la teoría feminista.

Es posible, pues establecer dos tipos de esferas en los que se da la acción reivindicativa: la interna, por un lado, la externa, por el otro. La primera se refiere al espacio privado, mientras que la segunda lo hace en el espacio público. Con respecto a la esfera interna, la lucha de la mujer ha consistido en obtener ciertas posiciones que le permitan transformar aquellos aspectos de la vida comunitaria que reproducen y perpetúan situaciones de desigualdad, violencia o marginación. Por su parte, las acciones que las mujeres indígenas llevan a cabo en la esfera externa se han centrado en combatir las condiciones que posibilitan los aspectos racistas, machistas y de marginación que existen en la sociedad nacional o hegemónica.

Es hasta la década de los 90 cuando las mujeres indígenas logran finalmente visibilizar sus demandas y exigencias como derechos específicos. Sin duda, lo anterior fue posible gracias al auge del movimiento indígena en general, pero también a la globalización y la democratización. Como señala Hernández:

(...) en las últimas décadas se está marcando una mayor presencia de mujeres indígenas en la mayoría de los espacios sociales, incluidos los propios movimientos indígenas (por ejemplo, el zapatismo en México, el movimiento maya en Guatemala), y los de mujeres, hecho que está planteando la necesidad de revisar discursos, redefinir perfiles y agendas, así como reflexionar acerca del carácter de las relaciones interétnicas en espacios de mujeres (...)²⁷¹

Existe, no obstante, una disyuntiva que se presenta ante la mujer indígena. Ésta es la del etnocentrismo feminista, por un lado, y el esencialismo étnico, por el otro. Sin embargo, la visibilidad de sus derechos se convirtió en una realidad gracias a su creciente participación en las organizaciones indígenas y en eventos de carácter internacional, en los cuales se definieron, en gran medida, las políticas, y los instrumentos en la actualidad gozan de total aceptación.

271 HERNÁNDEZ, Rosalva Aída Castillo, María Teresa Sierra y Rachel Sieder, "Reivindicaciones étnicas, género y justicia", *Desacatos*, Núm. 31, septiembre-diciembre, 2009, pp. 7-10. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

En palabras de Ana Silvia Monzón (2004), “las organizaciones de mujeres indígenas han participado en la Conferencia de Beijing, 1995, la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y Otras Formas de Intolerancia, 2001 ambas convocadas por Naciones Unidas, y en la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de las Américas, Oaxaca, México, noviembre 2002 organizada por la Iniciativa Indígena por la Paz, el Enlace Continental de Mujeres Indígenas, el Foro Internacional de Mujeres Indígenas y la Fundación Rigoberta Menchú Tum”.²⁷²

La creciente relación con el movimiento feminista ha presentado llevado a las mujeres indígenas a reclamar espacios propios para discutir asuntos de su interés. Estos asuntos atañen ya a su género ya a su cuestión étnica, dotándolas de una doble identidad (indígenas y mujeres) que les confiere un carácter único. Sin embargo, ante esta doble vertiente se desarrollaron algunas críticas. Por ejemplo, la de señalar al movimiento feminista como uniformizante en tanto que no reconocía las particularidades de las mujeres indígenas y de sus culturas, sino que a menudo adoptaba actitudes racistas hacia ellas.

Continuando con la propuesta de Ana Silvia Monzón, en la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de las Américas, además de reunirse casi 400 participantes, el evento tenía como finalidad cumplir “un anhelo de muchas mujeres desde hace mucho tiempo, porque las mujeres indígenas no tenían un espacio propio para discutir, debatir, soñar juntas y poner en la mesa los desafíos del futuro”.²⁷³

La introducción de los debates de género en las organizaciones indígenas mixtas (formadas por hombres y mujeres) no fue sencilla, ya que las mujeres indígenas tuvieron que luchar férreamente por conseguir reconocimiento y parte del liderazgo. Se las acusaba de

272 MONÓN, Ana Silvia. *Mujeres indígenas: entre normas y derechos. Una aproximación*. Guatemala, Instituto de Estudios Interétnicos de la Universidad de San Carlos, Guatemala, 2003-2004.

273 *ibidem*.

estar fraccionando el movimiento, pero también de estar a favor de las mujeres no indígenas, de manifestar sus voces sin presentar un discurso propio, de encontrarse, en definitiva, condicionadas por el movimiento feminista general.

En este sentido, el apoyo de los organismos de cooperación internacional fue clave para que se legitimara la incorporación de la cuestión de género en las organizaciones indígenas mixtas. En algunos casos, lo anterior se fue dando paulatinamente. Se comenzó abordando la cuestión de género de manera introductoria. Y aunque casi todas las organizaciones involucradas adoptaron una perspectiva de género, muchas de ellas la marginaron excluyéndola del proceso de toma de decisiones.

Cabe destacar el papel que jugó la Casa de la Unidad del Pueblo en las organizaciones de mujeres indígenas. Fundada en México en el año 1985, en ella se realizaban actividades de formación política y cultural. Allí se planteó por primera vez la idea de la “triple opresión”. En primer lugar, aquélla que se recibe a nivel social y familiar, desde el nacimiento de la niña, cuando cunde el desánimo porque se trata de una niña y no de un varón. La segunda es la que se corresponde con el Estado, puesto que se muestra racista y machista con las mujeres indígenas. Por último, se encuentra la que se recibe por parte de la mujer “ladina”. En 1990 se dio un segundo encuentro de esta organización, igualmente en México. Ahí se exhibió de manera específica el tipo de lucha que se llevaría a cabo. El lema fue “Mujeres indias y mujeres en liberación”.

Las demandas del movimiento indígena con perspectiva de género aún se encuentran en proceso de desarrollo. Sin embargo, esta población, sobre todo las mujeres indígenas, son objeto de discriminación por parte de las estadísticas oficiales y de la mayoría de los registros administrativos. Con el fin de paliar esta situación, la Comisión Nacional para el Desarrollo

de los Pueblos Indígenas (CDI),²⁷⁴ en colaboración con el Instituto Nacional de las Mujeres (Inmujeres)²⁷⁵, creó un programa²⁷⁶ que busca visibilizar los retrasos que estas personas sufren en materia de educación, sanidad, entre otras.

Como señala Tamez, “existen 636.720 mujeres monolingües, frente a 371 083 hombres en esta situación, y su retraso educativo se incrementa conforme avanza el nivel de escolaridad: mientras que el porcentaje de niñas que concluyó el ciclo de educación primaria es de 64.3%, el de los niños es de 68,1%; en la secundaria sólo el 31,7% de las jóvenes concluyó sus estudios, frente al 35,9% por ciento de los varones”.²⁷⁷

Los dos casos anteriores se encuentran muy relacionados con la deserción escolar de las niñas. Uno de los motivos para tal deserción es que aún se les niega la oportunidad de continuar con sus estudios obligándolas a dedicarse a las labores del hogar o a empezar la vida laboral para contribuir a la economía familiar. Este tipo de prácticas tiende a generar analfabetismo y monolingüismo en las niñas. Al no conocer una segunda lengua y carecer de formación profesional alguna, estas mujeres se encuentran en clara desventaja ante los varones.

Las mujeres indígenas, sobre todo en siglos anteriores, desconocían sus derechos y, por lo tanto, no podían ejercerlos ni reivindicarlos. Tal situación ha desembocado en la perpetuación de la situación de pobreza en la que se encuentran, así como en mayores desventajas respecto a los hombres de una misma comunidad, o de otras.

274 Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas fue creada en 2003 sustituyendo al Instituto Nacional Indigenista. Es una agencia descentralizada de la Administración Pública Mexicana.

275 Inmujeres es un organismo público y federal que tiene como objetivo trabajar por la igualdad de género, combatiendo la violencia y la discriminación de la mujer. Fue creado en enero de 2001.

276 La plataforma en línea Política y Políticas Públicas con Perspectiva de Género. Este programa está vigente desde 2016 y se puede acceder a él a través <http://politicas.mx/>

277 Xochitl Tamez, “El Crecimiento Presupuestal del Ramo 33 y el IDH en los Municipios del Estado de San Luis Potosí”, *Universidad de las Américas Puebla*, Tesis Digitales, 2005.

2) Las mujeres indígenas en situación vulnerable

Las mujeres indígenas es uno de los sectores más pobres de la sociedad Latinoamericana. Su carga laboral es triple y difícil de soportar. En ellas recae el trabajo reproductivo, el trabajo doméstico y el trabajo productivo. Además, sus empleos suelen ser inestables, de poco estatus y de salarios reducidos.

Antes de entrar en un análisis de datos más concretos, presento una tabla en la que se puede apreciar el porcentaje de mujeres indígenas con relación a la población indígena en distintos países.

Fuente: Del Popolo - (2013).²⁷⁸

De acuerdo con la tabla anterior, en el año 2010 las mujeres indígenas constituían la mitad o más del total de la población indígena de México y Brasil. Aun así, ellas constituyen una minoría con respecto a la garantía de su respeto, su libertad de expresión y su participación en la toma de decisiones en el interior de sus comunidades.

Según Sieder, “en México, alrededor de 13% de la población – o más de 13 millones de personas – son indígenas. Grosso modo, más del 50% de la población total mexicana vive bajo la línea de pobreza, pero, en el 2009, el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social demostró que el 75% de la gente indígena sufría pobreza, y el 40% pobreza extrema”.²⁷⁹ A decir de esta misma fuente, 6,4 millones de personas viven en pobreza en Guatemala. Esto es un 56% de la población de este país, mientras que un 16% se encuentra en situación de pobreza extrema.

278 POPOLO, Fabiana Del. *Mujeres indígenas en América Latina: dinámicas demográficas y sociales en el marco de los derechos humanos*, New York, Naciones Unidas, 2013.

279 SIEDER, Rachel y SIERRA, María Teresa. *Acceso a la justicia para las mujeres indígenas en América Latina*, México, CMI, 2011.

En Brasil, la pobreza extrema ha aumentado en los últimos años. Según el IBGE (2017),²⁸⁰ el número de personas que viven en situación de pobreza extrema pasó de 13,34 millones en 2016 a 14,83 millones en 2017. En este sentido, el número de brasileños en situación de extrema pobreza aumentó un 11,2%. Según los expertos, el aumento de la pobreza extrema está relacionado con el aumento del trabajo informal. En 2017, los trabajadores informales constituían un 37,1% de la población brasileña. Según el IBGE, es la primera vez en la historia de este país que el número de trabajadores informales, sin beneficios de ley, supera al número de empleados formales.

Además del aumento de la pobreza extrema, hubo también aumento de la desigualdad social. Como señala la experta Adriana Marcolino, que trabaja en el DIEESE (Departamento Intersindical de Estadística y Estudios Socioeconomicos): “En el mercado de trabajo estamos con altas tasas de desempleo, y el empleo que está siendo generado es de baja calidad, inestable, con salarios menores. Todos estos elementos contribuyen al cuadro de aumento en la desigualdad”, continúa diciendo la autora en el mismo informe.

Así, el IBGE señala que el grupo formado por el 1% de la población brasileña, formado por los sectores ricos, ganó 36,1% más que la mitad de la población pobre. Es decir, el ingreso medio de la población más pobre fue de 11,7 dólares americanos en 2017, mientras que la población más rica tuvo un ingreso medio de 7.959 dólares americanos.

Volviendo al caso de Guatemala, de acuerdo con el Banco Mundial, para el año 2000 los 23 grupos indígenas que habitan en este país representaban el 46% de su población total. Es decir el 58% de los pobres y el 72% de quienes viven en pobreza extrema. En el caso de Ecuador, Sieder (2011) también afirma que “...el 43% de la población vive en pobreza según cifras del 2006; el 39% de la población urbana, y el 49% de la población rural, son pobres

280 IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

(12.8% de la población urbana y 22.5% de la población rural viven en pobreza extrema)”.²⁸¹

Así pues, la población indígena de este país constituye uno de los grupos más pobres.

En el caso de Perú, en el año de 2004 los hogares indígenas conformaban el 43% de todos los hogares en situación de pobreza, y el 52% de los hogares en pobreza extrema. La situación de Chile, en cambio, era distinta hacia el 2006. Sólo un 6,6% de la población de este país se autodefinía como indígena, de la cual un 19% se encontraba en situación de pobreza. La población no indígena disfrutaba de una situación un tanto mejor, ya que un 13,7% vivía en condición de pobreza.

Esta desigualdad responde a una realidad histórica, ya que las mujeres indígenas disponen de menor nivel educativo que los hombres, por lo que tienen menos probabilidades de terminar sus estudios, ganan menos en sus puestos de trabajo y disponen de menos propiedades a su nombre. Por otro lado, como ya mencioné en páginas anteriores, las mujeres indígenas presentan una mayor tendencia a ser jefas del hogar, amas de casa cuya responsabilidad es el cuidado de niños y ancianos.

En 1989, el 82% de las mujeres indígenas de Guatemala eran analfabeta. En el año 2000, esta cifra se fijó en el 62%, pero las mujeres indígenas aún contaban con contratos cuyas condiciones eran mucho peores que las de las mujeres no indígenas. En lo referente al monolingüismo, en Ecuador la encuesta de empleos de 2007 demostró que el 33,4% de las mujeres indígenas no podía leer ni escribir, mientras que entre los hombres esta cifra descendía a un 19,4%. Además, un 4,4% de las mujeres indígenas era monolingües, y sólo un 2,1% de los hombres indígenas se encontraban en esta situación.

De este modo, casi todas las mujeres indígenas trabajaban en el sector informal, debido a su desconocimiento de la lengua española y a su bajo grado de formación

²⁸¹ Ibidem.

profesional. En Bolivia, según cifras del Instituto Nacional de Estadística, en el año 2001 el 37,9% de las mujeres de las áreas rurales eran analfabetas, mientras que entre la población masculina esta cifra era de 2,5%. Otro problema que se añade a los anteriores es el de la desnutrición. En Guatemala, la desnutrición crónica afecta al 35,7% de la población no indígena menor de cinco años, mientras que la población indígena que se encuentra en el mismo rango de edad, el 68,8% se encuentra en esta situación.

Estas situaciones son el principal germen de los conflictos que se viven en estas áreas, de tal modo que la pobreza y la marginación son problemas que afectan principalmente a los sectores indígenas. Dentro de estos sectores, las mujeres son quienes corren con peor suerte. La pobreza y la marginación en la que las mujeres indígenas se encuentran dificultan aún más su acceso a los servicios de justicia. El analfabetismo en el que viven les impide conocer sus derechos, defenderlos y, en última instancia, ejercerlos.²⁸²

Cuando existen conflictos familiares, como el divorcio o la disputa por una herencia, los niveles tan bajos de analfabetismo de las mujeres indígenas es una de las causas de que éstas no puedan ejercer su derecho a la propiedad, a la pensión alimenticia o a otros derechos que les son inherentes. Sieder expone un ejemplo que ilustra lo anterior:

“En el 2008, una mixteca de la región de la montaña de Guerrero, México, fue abandonada por su esposo que intentó después forzarla a abandonar el hogar familiar junto con sus cinco hijos e hijas. El hombre acusó a su esposa de infidelidad, cuando de hecho era él quien le fue infiel. También tomó la credencial que permitía que ella recibiera un apoyo financiero mensual del programa gubernamental mexicano para la reducción de la pobreza, Oportunidades²⁸³, que se dirige específicamente a mujeres con niños y niñas, lo que en efecto dejó a su mujer e hijos e hijas en la indigencia”.²⁸⁴

282 ARIAS, O. *Dinámica de la pobreza y desigualdad*. 2006, p. 45.

283 El programa Oportunidades es un programa federal mexicano destinado al desarrollo humano de la población en situación de pobreza extrema. Es un programa interinstitucional en el que participan las secretarías de Educación Pública, de Salud, de Desarrollo Social, el Instituto Mexicano del Seguro Social y los gobiernos estatales y municipales del país. Tiene el objetivo de fortalecer la posición de las mujeres en la familia y dentro de la comunidad. Por tal razón, son las madres de familia las titulares del Programa y quienes reciben las transferencias monetarias correspondientes.

284 Rachel Sieder y María Teresa Sierra, *Acceso a la justicia para las mujeres indígenas en América Latina*, CMI, 2011.

El acceso de las mujeres indígenas a la educación primaria y secundaria ha sido precario, y lo mismo sucede con respecto a la culminación de la educación media y al acceso a los niveles superiores, como se puede comprobar en los gráficos que siguen:

Fuente: Del Popolo (2013).

En lo referente a las labores domésticas a las que suelen ser confinadas las mujeres, la siguiente imagen resulta ilustrativa:

A pesar de que la mayoría de los países latinoamericanos cuentan con leyes que prohíben la discriminación de la mujer en lo que a la herencia de la tierra respecta, las mujeres indígenas tienden a ser las menos favorecidas cuando se toman decisiones sobre esta cuestión. La falta de conocimiento y de educación, así como los bajos ingresos con los que cuentan, son factores que inmovilizan a las mujeres indígenas, llevándolas muchas veces a no buscar ayuda ante las instituciones oficiales ya que pueden temer que tengan que pagar abogados, un coste que no pueden permitirse. Más aún, en caso de que una mujer decida acudir a dichas instituciones fuera de su comunidad, la consecuencia puede ser el rechazo de su pueblo o de sus parientes dando origen a serias disputas familiares, en las que se encontrará en desventaja.

En este sentido, Sieder (2011) afirma que “la investigación reciente en distintas comunidades del altiplano boliviano ha ilustrado las maneras en que los roles de género reproducen las desigualdades de género y bloquean el acceso a la justicia. Las mujeres no sólo cargan con la mayor parte de las responsabilidades domésticas, sino que también están

sujetas al continuo control y represión, particularmente de sus suegras, lo que a menudo les dificulta buscar ayuda externa en casos de abuso doméstico”²⁸⁵.

Diversas investigaciones realizadas en México y Centroamérica han confirmado que la migración hacia Estados Unidos, por parte de los jefes de familia de estas regiones, ha tenido como consecuencia una creciente vulnerabilidad en las mujeres indígenas que permanecen en sus comunidades. Esta situación de vulnerabilidad implica tanto ataques físicos como de índole sexual. Según Camus, “mientras que muchos hombres mandan remesas a sus familias, otros muchos abandonan sus responsabilidades domésticas y encuentran nuevas parejas en EUA”.²⁸⁶

Por su parte, las mujeres indígenas migrantes también se ven envueltas en situaciones de violencia y de explotación, además de padecer carencias extremas. Por ejemplo, muchas familias se encuentran en situaciones en las que deben compartir una misma habitación, sin privacidad alguna, compartiendo incluso la misma cama. Estas situaciones frecuentemente llevan a un aumento en las agresiones de carácter sexual, o de incesto. No obstante, tales situaciones tienden a ocultarse, pues al denunciar al sostén de la familia las implicaciones económicas pueden ser insalvables para el resto.

Otro problema común es la tendencia de las mujeres indígenas a convertirse en madres a temprana edad. Esto suele impedirles desarrollarse en otros ámbitos de su vida, como el laboral, o el académico, entre otros. La confinación de la mujer a un rol de maternidad temprana es algo que se arrastra desde hace cientos de años. Antes se les solía concebir como seres destinados a las labores domésticas, al cuidado de los hijos, de los padres o de los suegros. Esta situación repercute de forma negativa en sus posibilidades de

285 Rachel Sieder y María Teresa Sierra, *Acceso a la justicia para las mujeres indígenas en América Latina*, CMI, 2011.

286 CAMUS, Manuela, *La sorpresita del Norte. Migración internacional y comunidad en Huehuetenango*, INCEDES-CEDFOG, Guatemala, 2008, p: 35-37.

progresar, de obtener mejores empleos, de participar en la vida pública, en las decisiones políticas y en otros ámbitos en los que la mujer indígena ha luchado por visibilizarse y tener derecho a voz y a voto. En el siguiente gráfico es posible ver el porcentaje de jóvenes indígenas en condición de maternidad, cuya edad oscila entre los 15 y los 19 años.

Fuente: Del Popolo (2013).

La misma tabla expresa la diferencia que existe entre ser mujer indígena, por un lado, y mujer no indígena, por el otro, así como las consecuencias de ello en cuanto la escolaridad. En el caso de Brasil se observa que esta situación se agudiza en la etapa de la pre-adolescencia, sobre la edad de 13 años. Por su parte, entre las mujeres indígenas mexicanas y las mexicanas no indígenas la desigualdad es menor. No obstante, el número de años de estudio por los que éstas (indígenas y no indígenas mexicanas) atraviesan es menor que el número de años por los que atraviesan las mujeres no indígenas brasileñas.

La mayor desigualdad en lo que respecta a años estudiados se observa al comparar los casos de mujeres indígenas mexicanas y mujeres indígenas brasileñas, cuyas edades rondan entre los 0 y los 3 años. Con respecto al resto de los datos, éstos permanecen más o menos iguales, lo que evidencia que las mujeres indígenas continúan teniendo grandes dificultades para acceder y permanecer en los estudios, sean estos primarios, secundarios y/o superiores.

3) Diferentes tipos de violencia sufridos por las mujeres indígenas

Los tipos de violencia a los que se enfrentan las mujeres indígenas son varios. Algunos provienen del estado de marginación en el que esta población se encuentra, otros tienen que ver con la violencia física, la psicológica, la sexual, la verbal, etc. Cabe recordar

que la violencia a la que las mujeres indígenas se enfrentan atañe no sólo a su género sino también a su identidad étnica, su clase social y a su propia historia.

El Foro Internacional de Mujeres Indígenas²⁸⁷ ha hecho hincapié en la necesidad de crear mecanismos que aborden la violencia hacia las mujeres indígenas teniendo en cuenta aspectos de su identidad que, trascienden una cuestión de género. Esta institución propone emplear un enfoque que analice los mecanismos mediante los cuales las identidades y los sistemas generan las condiciones en las que habitan las mujeres. Por ejemplo, violencia física a la que se encuentran sujetas lleva a que las mujeres acudan ante los juzgados estatales y los foros de justicia comunitaria. La violencia doméstica a la que muchas se enfrentan cotidianamente a menudo es el resultado de problemas de alcoholismo por parte de sus cónyuges. No obstante, también tiene que ver con el adulterio o la celotipia masculina.

Sieder cita las palabras de una mujer kichwa entrevistada en su día por Andrea Pequeño, en Imbabura,²⁸⁸ Ecuador: “Recibí maltrato de mi esposo y de mi familia, ¿por qué? Porque cuando me casé no tenía dónde vivir, vivía en la misma casa que mis suegros”.²⁸⁹ Dicha situación se agrava al tomar en cuenta las circunstancias económicas en las que tanto los hombres como las mujeres indígenas se encuentran. Dicho de otro modo, la falta de empleo, el despido o las dificultades económicas pueden llevar al hombre indígena a sentir amenazada su masculinidad agravando así el alcoholismo o la violencia.

Según la Encuesta sobre la Salud y Derechos de las Mujeres Indígenas (ENSADEMI),

²⁹⁰ en México, una tercera parte de las mujeres reportaron sufrir violencia a manos de sus

287 Foro Internacional de Mujeres Indígenas es una red global que promueve la articulación de mujeres indígenas líderes y activistas de los derechos humanos de varias partes del mundo. (FIMI – www.fimi-iiwf.org).

288 Imbabura es una provincia que conforma la República del Ecuador.

289 Rachel Sieder y María Teresa Sierra, *Acceso a la justicia para las mujeres indígenas en América Latina*, CMI, 2011.

290 Encuesta de Salud y Derechos de las Mujeres Indígenas es un proyecto de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas y del Instituto Nacional de Salud Pública, que tiene como objetivo general determinar las características y la tipología de la violencia de pareja actual contra las mujeres en ocho regiones indígenas de la República mexicana.

esposos durante los doce meses previos a la aplicación de este estudio. Además, un 40% de ellas había sufrido violencia física o sexual y habían comunicado dichos delitos a las autoridades locales. En Ecuador, la Encuesta Demográfica y de Salud Materno Infantil (2004), encontró que la violencia doméstica afectaba al 45% de las familias indígenas, pero que sólo el 6% buscaba ayuda institucional, y más del 54% no hizo nada. En los casos de violencia sexual y física, sólo el 32% de las mujeres afectadas por la misma buscaron ayuda y únicamente el 4,5% recurrió a las instituciones estatales destinadas a facilitar el acceso de las mujeres a la justicia nacional.

La ideología que subyace a estos comportamientos lleva a que los esposos justifiquen sus actos violentos argumentando que las mujeres no cumplen con su papel de madre y esposa. Por su parte, cuando las mujeres exhiben la situación, generalmente lo hacen adoptando un papel de víctima, no exigiendo sus derechos, sino mostrándose indefensa y necesitada de una ayuda externa. Cuando esto ocurre, “las autoridades de justicia comunitaria invariablemente alientan a la mujer a reconciliarse con sus parejas masculinas y a perdonarlas, reforzando, con ello, las desigualdades de género, y privilegiando el mantenimiento de la vida en familia sobre los deseos de las mujeres, si estas ya no quisieran vivir con el hombre violento”.²⁹¹

Por lo tanto, las autoridades estatales tienden a reforzar los roles de género tradicionales, exculpando al marido de la agresión y proponiendo a la mujer que busque la reconciliación con su agresor. Aun así, las mujeres indígenas siempre se han mostrado muy combativas ante al comportamiento violento. Lo anterior en gran parte a través de su organización y lucha en contra de la violencia patriarcal. Igualmente, las transformaciones

291 Rachel Sieder y María Teresa Sierra, *Acceso a la justicia para las mujeres indígenas en América Latina*, CMI, 2011, p: 45-47.

socioeconómicas por las que han atravesado las mujeres más jóvenes han ayudado a que éstas cuestionen a la autoridad masculina y su violencia.

No obstante, las mujeres indígenas también han tenido que enfrentarse a la violencia estatal, es decir, aquélla que es ejercida por actores estatales en diferentes contextos. En primer lugar, cabe mencionar la violencia y la discriminación ejercidas de forma cotidiana por parte del Estado a través del sistema judicial. Barragán (2005) ha demostrado la violencia psicológica y la discriminación que los indígenas bolivianos sufren cotidianamente en los juzgados de Bolivia. Por otro lado, la violencia estatal también es ejercida cuando los pueblos demandan el ejercicio de sus derechos colectivos, como la defensa de su territorio o de sus recursos naturales. Este tipo de violencia cada vez es más constante. En no pocas ocasiones ha terminado con la muerte de indígenas. Como ejemplo están diversas protestas en Guatemala, Perú y Colombia, pues los

Estados expresan un total rechazo y menosprecio hacia los derechos colectivos de los pueblos indígenas. No respetan la autonomía ni la consulta libre, derechos promulgados en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. La negación de estos derechos en la práctica ha llevado a que las mujeres se posicionen al frente de los movimientos que buscan reivindicarlos, por lo que terminan siendo objetos de violencia.

Sieder y Sierra, en el estudio que venimos mencionando, hablan del caso de “las pescadoras cucapá en el Golfo de Baja California, México, que han sufrido la represión de las fuerzas estatales cuando cuestionan las medidas de protección ambiental que restringen sus derechos de pesca tradicionales”. También “en Cochabamba, Bolivia, la movilización a cargo de la Confederación de Mujeres Bartolina Sisa jugó un papel clave en la resistencia a los

intentos, que el gobierno de Sánchez de Lozada²⁹² hizo, para privatizar el agua durante las llamadas guerras del agua”²⁹³.

Por último, hemos de tener en cuenta la violencia que proviene del ámbito militar. La militarización de diversas zonas, en donde se busca combatir al crimen organizado, también ha tenido repercusiones para la seguridad de la mujer. Al transitar por dichas zonas, las mujeres suelen ser víctimas de violaciones por parte de los soldados. En México, por ejemplo, las violaciones se han multiplicado debido a la creciente militarización en la que se encuentra. La zona donde residen.

En el año de 2002, Inés Fernández Ortega y Valentina Rosenda Cantú fueron abusadas sexualmente por militares durante diez años, en el estado de Guerrero.²⁹⁴ Este caso fue presentado recientemente ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos, la misma que acusó al Estado mexicano de haber fallado en su obligación de proteger los derechos de estas mujeres. Por otra parte, en el año de 2007, el entonces presidente de México, Felipe Calderón, y el jefe de la Comisión de Derechos Humanos Gubernamental negaron que Ernestina Ascencio Rosario, mujer indígena de 73 años, originaria de Veracruz, hubiera muerto como consecuencia de una supuesta violación por parte de soldados del 63 batallón.

Pero junto a la violencia ejercida por actores estatales se encuentra, también, aquella que ejercen actores no estatales, como grupos paramilitares y “ejércitos” privados. Estas organizaciones suelen ser movidas por intereses económicos particulares que son difíciles de controlar y de supeditar a un poder mayor que los regule. Tales fuerzas externas suelen ser empleadas como herramientas de intimidación con el fin de que los indígenas abandonen sus

292 Gonzalo Sánchez de Lozada Bustamante, político boliviano y ex presidente de Bolivia, gobernó durante el periodo: de agosto de 1993 a agosto de 1997, y de agosto de 2002 a octubre de 2003.

293 Rachel Sieder y María Teresa Sierra, *op. cit.* p. 45.

294 Testigo de Inés Fernández Ortega en la radio Wradio:
http://wradio.com.mx/radio/2012/03/07/audios/1331140620_651389.html

tierras. Las amenazas, la violencia física y psicológica, son las principales estrategias de estas organizaciones. Ante este problema, el Estado tiene la obligación de actuar como máximo órgano de gobierno y de control. Sin embargo, ellos son los responsables de que no se proteja la integridad de las mujeres indígenas ante este tipo de abusos.

De acuerdo con Sieder (2011), “Colombia tiene la tasa más alta de personas desplazadas internamente en las Américas, y una de las más altas de todo el mundo. Desde 1985, unos tres a cuatro millones de los cuarenta millones de personas de ese país, han huido de sus hogares y perdido sus formas de vida, sus vínculos familiares y las redes sociales que engendran seguridad y estabilidad”²⁹⁵. Para los pueblos indígenas, este desplazamiento supone la pérdida de su territorio y de su acervo cultural. En Colombia, estas prácticas no han hecho sino propagarse a lo largo de la última década. En concreto, las mujeres indígenas suelen ser objeto de violaciones con el fin de acelerar los desplazamientos poblacionales. Más aún, cuando se logran dichos desplazamientos, las mujeres quedan expuestas a situaciones de abuso y de prostitución. Lo anterior también es bastante común en México. Un ejemplo paradigmático es el caso de la masacre de Acteal, en Chiapas, en el año de 1997. Un grupo paramilitar asesinó a 45 indígenas tzotziles pertenecientes a la organización de “Las Abejas”, incluyendo a cinco mujeres embarazadas y a cuatro niños. La respuesta del gobierno mexicano fue asegurar que esta masacre fue consecuencia de un conflicto interétnico, aunque muchas organizaciones no gubernamentales adujeron que se trataba de una estrategia del propio gobierno para atacar las bases sociales del movimiento guerrillero zapatista. Finalmente, 26 hombres indígenas fueron inculpadados y encarcelados. No obstante, en el año 2009 la Suprema Corte de Justicia de la Nación deliberó que no se había cumplido el proceso judicial original en esta causa, por lo que fueron puestos en libertad.

295 Rachel Sieder y María Teresa Sierra, *Acceso a la justicia para las mujeres indígenas en América Latina*, CMI, 2011.

El acceso a los servicios de justicia estatal ha mejorado en los últimos años, pero no equitativamente. Este desarrollo se debe a reformas e innovaciones, así como a la creación de nuevas instituciones, algunas de éstas enfocadas en atender exclusivamente a mujeres indígenas. Sin embargo, las personas indígenas que viven en ámbitos rurales se siguen enfrentando a situaciones de desamparo y discriminación. Recordemos que las mujeres suelen estar en una situación de monolingüismo y que pocos funcionarios del sistema de justicia saben hablar lenguas indígenas. Además, tampoco disponen de intérpretes. No es raro, entonces, que se discrimine a los indígenas por medio de actitudes racistas.

De la misma manera, los costes elevados que implica este tipo de procesos y el hecho de que los indígenas no puedan pagarlos, los hace injustos. La resolución de un caso tiende a prolongarse por mucho tiempo, lo que requiere constantes viajes al juzgado, costes de alimentación, alojamiento, transporte, etcétera. Mencionamos como ejemplo el caso de Perú, donde los procedimientos judiciales para tratar la violencia intrafamiliar son lentos y con un impacto muy negativo sobre las víctimas. La comisión gubernamental para la reforma judicial (CERIAJUS)²⁹⁶ presentó una propuesta para modificar los procedimientos para declaraciones iniciales, en caso de violencia familiar, de forma que los archivos de cada uno de los casos reunieran los detalles necesarios desde el inicio. De este modo, la resolución puede ser más rápida.

La pobreza y el analfabetismo de las mujeres indígenas también dan pie a que los procesos sean injustos. Las personas en situación precaria no disponen de los servicios de defensa adecuados cuando les han imputado cargos penales. Es cierto que existe la obligación

296 CERIAJUS - Comisión Especial para la Reforma Integral de la Administración de Justicia CERIAJUS, con la finalidad de elaborar el Plan Nacional de Reforma Integral de la Administración de Justicia. Asimismo, es canal abierto para toda la población y comunidad jurídica en general que deseen participar en el proceso de Reforma del Sistema de Justicia. Importante saber que varios países de Sudamérica son adeptos a esta comisión.

estatal de facilitar un abogado de defensa penal para los que no puedan costearse uno, pero en muchos casos su calidad y labor es más que deficiente.

Sieder menciona el caso de Jacinta Francisca Marcial, mujer otomí de Santiago Mexquititlán, en el estado mexicano de Querétaro: “En el 2006 se condenó a Jacinta a 21 años en prisión, acusada de secuestrar a seis agentes de la agencia federal de investigaciones en un incidente en el que los agentes fueron detenidos por comerciantes. Jacinta, madre de seis menores, hablaba sólo otomí en el momento de su detención, que sucedió unos cuatro meses después del incidente. Jacinta no tuvo intérprete durante el proceso judicial. El abogado defensor de oficio nunca la visitó para explicarle su derecho a la defensa”.²⁹⁷ Al final, a Jacinta se le obligó a firmar documentos que no podía ni leer ni comprender, y se la sentenció por secuestro agravado. Cuando llegó a la cárcel fue consciente de la gravedad de la imputación. La mujer pasó tres años en prisión y se le liberó al tener en cuenta que no había evidencias suficientes para mantener su condena.

Por otro lado, en América Latina las mujeres indígenas no cuentan con representación suficiente en la esfera política a nivel municipal, regional o nacional. A pesar de que su presencia en dichos espacios se ha visto incrementada durante los últimos años, las tomas de decisiones aún siguen estando dominadas por los hombres. Ahora bien, es cierto que el hecho de que existan mujeres representantes en la esfera política no asegura que las mujeres indígenas en general disfruten de una mejor situación. Sin embargo, es innegable que la presencia de las mujeres en la vida pública es necesaria y supone un reto para las relaciones de género tradicionales. Las mujeres indígenas han cumplido su papel como líderes de movimientos sociales locales, regionales y nacionales, convirtiéndose en un factor decisivo a la hora de conseguir un avance en los ámbitos políticos y judiciales.

297 Rachel Sieder y María Teresa Sierra, *Acceso a la justicia para las mujeres indígenas en América Latina*, CMI, 2011.

En otro contexto, las mujeres adquieren presencia como autoridades en sistemas de justicia indígena, como es el caso de Perú, donde las mujeres quechuas son parte de las autoridades de las rondas campesinas en Cajamarca. En Colombia, por su parte, las mujeres nasa juegan importantes papeles de liderazgo en los cabildos locales y en el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC).²⁹⁸ Lo anterior las ha convertido en pioneras en modificar las relaciones de género dentro de sus comunidades y sociedades, enfrentando la discriminación racial y de género que aún persiste en ellas. Sin embargo, el costo de estos avances no ha sido menor. A estas mujeres que ocupan las esferas políticas y judiciales a menudo se las juzga más duramente que a los hombres, son objeto de chistes y de burlas, menospreciándolas por su género. Las mujeres que ejercen el papel de líderes suelen reflejar la importancia de garantizar el cumplimiento de los derechos colectivos de los pueblos y la necesidad de reflexionar sobre las relaciones de género en sus comunidades.

B) Perspectivas de las mujeres indígenas en Brasil y de las mujeres indígenas terena de Mato Grosso do Sul

Las recientes consideraciones sobre la población indígena conciernen a toda historia de Brasil. De hecho, dentro de la literatura brasileña se ha mantenido una percepción de lo indígena que roza con la metáfora de la libertad natural, es decir, manteniendo una visión romántica de la cuestión. Por otro lado, como ya hemos señalado en páginas anteriores, se sigue mostrando una visión de lo indígena como “lo atrasado” o “lo perezoso”, algunas veces percibidos como artefactos del pasado, pero como seres que anhelan integrarse a la dinámica nacional.²⁹⁹ Oliveira sostiene que “es preciso retirar a las colectividades indígenas del amplio

298 Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) es la organización que agrupa a más del 90% de las comunidades indígenas del departamento del Cauca en pro a la defensa de los derechos fundamentales y específicos de los pueblos originarios de Colombia.

299 OLIVEIRA, João Pacheco de Ensaio em Antropologia Histórica, Río de Janeiro, Contra Capa, 1999.

esquema de estadios evolutivos de la humanidad y pasar a situarlas en la contemporaneidad y en un tiempo histórico múltiple y diferenciado”. Además, el mismo autor hace énfasis en el hecho de que muchas veces los indígenas han sido caracterizados como seres del pasado, como “verdaderos fósiles vivos”.³⁰⁰

Por lo tanto, para hablar del movimiento indígena, es necesario dejar de lado los prejuicios y los estereotipos que han sufrido durante décadas. Las sociedades indígenas han participado activamente en el proceso de la historia y se las debe tener en cuenta como agentes fundamentales que han propiciado determinados cambios.

Tomemos por ejemplo el caso de los guaraní-kaioiwá, también conocidos como Paĩ-Tavytera. Este grupo étnico forma parte de la familia lingüística tupi-guaraní y actualmente radica en Brasil. Se pueden clasificar junto a otros dos grupos, como los mbya y los ñandeva. En pueblos anteriores, estos pueblos habitaban en una región comprendida entre los estados meridionales de Brasil y las áreas limítrofes de Uruguay, Argentina y Paraguay. No obstante, sus territorios se fueron reduciendo con el devenir histórico. Durante el siglo XX, el Estado brasileño delimitó las áreas o asentamientos de carácter obligatorio, con el fin de que estos grupos pudieran ocuparlos. En este procedimiento fue clave el papel del Servicio de Protección al Indio (SPI). Dicha política propició que los guaraníes kaioiwá comenzaran a reclamar sus derechos pidiendo la recuperación de sus territorios ancestrales. No obstante, poco hizo el SPI para que tanto los guaraníes kaioiwá como los terena y otros grupos étnicos consiguiesen la demarcación original de su territorio.

Como he señalado en páginas anteriores, durante las últimas décadas hemos observado una insurgencia general de la identidad étnica femenina. Es decir, una insurgencia de aquellos grupos que se han hecho escuchar a través de diversas estrategias, como las organizaciones y redes políticas o la alianza con la sociedad civil. Históricamente, las mujeres

300 Ibidem, p.35

se han mantenido a la sombra de los hombres, conformando una dualidad que les ha conferido a menudo características opuestas. Las mujeres han tenido que enfrentarse a esta situación de inferioridad y de subordinación tratando de desmitificar su posición como género sin autonomía, dependiente del masculino. Con respecto a lo anterior, Bourdieu (2003) explica que “existe una determinada eternización de las estructuras de dominación, que hace que los sujetos dominados no reflexionen sobre ellas, con lo cual se naturalizan a lo largo de la historia; de este modo, su concepto de habitus resulta fundamental”³⁰¹.

De este modo, los individuos de una sociedad pueden conocer las condiciones bajo las cuales ésta funciona y pueden garantizar una posición de dominación respecto al otro. El habitus, en este sentido, sirve para reforzar esta forma de comprender la sociedad como una dualidad donde uno es el dominado y otro ejerce el papel de dominante. Teniendo en cuenta esto, todas las sociedades humanas “son capaces” de naturalizar y normalizar situaciones de violencia y de dominación, como vimos en puntos anteriores. Estas líneas de demarcación de las que habla Bourdieu son conocidas y reconocidas por todos, transformándose en una realidad social. El autor desarrolla una teoría basándose en el hecho de que la dominación de género y la cuestión racial responden a un determinado “orden de las cosas”. Según Bourdieu, el género masculino se entiende como género neutro, mientras que el género femenino se ha de detallar en términos lingüísticos.

Esto mismo es lo que sucede con respecto a la cuestión étnica y racial, donde la mujer que no es blanca se construye a partir de elementos que clarifican el color de su piel. Podemos apelar también a la denominada ideología del blanqueamiento, fundamentada entre los siglos XIX y XX, donde el mestizaje se interpretó como una forma de blanquear a la población brasileña. Se argumentaba que la extinción de los afros se iba a producir de forma natural en unos cien años.

301 Pierre Bourdieu, *A dominação masculina*, Río de Janeiro, Bertrand, 2003, p. 35.

Todos estos estigmas responden a una violencia simbólica, donde los símbolos ejercen una función de propagadores y perpetuadores de prejuicios. En palabras de Bourdieu:

Siempre vi la dominación masculina, y en el modo en que es impuesta y vivenciada, el ejemplo por excelencia de esta sumisión paradójica, resultando de aquello que yo llamo la violencia simbólica, violencia suave, insensible, invisible para sus propias víctimas, que se ejerce esencialmente por las vías simbólicas de la comunicación y del conocimiento, o, en concreto del desconocimiento o, en última instancia, del sentimiento.³⁰²

La visión del no indígena tiende a percibir a los pueblos originarios como bloques homogéneos, como si entre ellos no existieran diferencias sustanciales que les confieren un marcado carácter de unicidad. Al mismo tiempo, se tiene una visión romántica y estereotipada del asunto perpetuando la consideración de la mujer como un ser confinado al cuidado de la casa a cada uno de ellos. Como ejemplo de lo anterior, Lopes da Silva (1987), afirma que “los hombres [indígenas] hacen la guerra, cazan, pescan, hacen arcos, flechas, hachas y algunos tipos de cestas. Las mujeres cocinan, cuidan de los niños, colectan frutos y raíces, hacen vasos y vasijas de cerámica”.³⁰³

Sin embargo, en el momento de estudiar a los pueblos indígenas nos encontramos con múltiples dificultades. Por una parte, existen pocos documentos escritos por ellos mismos respecto a su pasado, por lo que debemos recurrir a textos de cronistas y viajeros que no son indígenas. La visión que percibimos, por lo tanto, es parcial y se encuentra sesgada. Según Freyre (1936), “la visión de los cronistas y viajeros era la de que las mujeres eran las primeras en entregarse a los blancos, las más ardientes yendo a frotarse en las piernas de aquellos que suponían dioses. Se daban al europeo por un peine o un trozo de espejo”³⁰⁴ Por su parte, Barros afirma que “la mayoría de nuestras primitivas etnias desaparecieron en la

302 BOURDIEU, Pierre, *A dominação masculina*, Rio de Janeiro, Bertrand, 2003, p 45.

303 LOPES da SILVA, Aracy, *A questão indígena na sala de aula*, São Paulo, Editora brasilense, 1987, p. 35.

304 FREYRE, Gilberto, *Casa-Grande e Senzala*, Rio de Janeiro, Schmidt Editor, 1936, p. 45.

maleza y en la cama en alegre intercambio de placeres, y que no se piense estupro, pues nuestras mujeres indias, para desesperación de los religiosos catequistas, siempre mostraron la preferencia por el erotizado hombre civilizado”.

Freyre (1968)³⁰⁵ también reconoce la importancia de la mujer indígena en el ámbito doméstico brasileño y la entiende como un elemento fundamental en el cambio de las prácticas sexuales y matrimoniales de los primeros siglos. Hace especial mención de la poliginia,³⁰⁶ es decir, al hecho de estar casado con múltiples mujeres era el principal valor económico, por lo que la poligamia no responde únicamente a un deseo sexual. En cambio, esta práctica responde también a los intereses económicos del cazador, pescador o guerrero, de rodearse de valor económico vivo, representados fundamentalmente por las mujeres.

Históricamente, la poligamia ha sido escondida detrás de la esclavitud, puesto que era una práctica muy común en el período colonial. El jesuita Pero Correia³⁰⁷ llegó a escribir en una carta datada en el año 1553 que una de las principales dificultades con las que se encontraban los misioneros en Brasil era la costumbre de que los hombres tuvieran 20 o incluso más esclavas e indias. De hecho, según relata el jesuita, las propias mujeres les llevaban las concubinas a la cama y, si se negaban a ello, las apaleaban. Estas prácticas tradicionales y basadas en la perspectiva negativa de género entraban en conflicto con los patrones que la cultura europea trataba de imponer en aquella tierra.

Todo esto contribuyó a que se forjara una idea de la mujer indígena como la que satisfacía las necesidades de su marido, fueras cuales fueran, o la que se encontraba en una situación natural de inferioridad respecto al hombre. Los logros de los pueblos indígenas en

305 FREYRE, Gilberto, *A vida social no Brasil nos meados do século XIX*, Rio de Janeiro, Editora Global, 1968, p. 35 - 38.

306 Poliginia es un uso de los tipos de la poligamia. Ese un concepto que se utiliza en la antropología para nombrar a la condición cuando un hombre tiene dos o más esposas de manera simultánea (Julián Pérez Porto y Ana Gardey) <https://definicion.de/poliginia/>.

307 Carta do Ir. Pero Correia ao P. Simão Rodrigues, Lisboa [S. Vicente, 10/03/1553], in Leite 1954 [I]:438.

Brasil y en el resto de América Latina encuentran su razón de ser, en gran parte, en la capacidad de construir alianzas entre diferentes etnias. También se deben a la capacidad de colaborar con movimientos de solidaridad internacional, organizaciones no gubernamentales y movimientos sociales en general. Las primeras movilizaciones y manifestaciones indígenas surgieron a partir de 1970. El eco de sus reclamos se ha intensificado entre la opinión pública nacional e internacional. De este modo, las sociedades y los pueblos indígenas promovieron un profundo proceso de fortalecimiento de su propia identidad, de su autoestima, y se organizaron entre ellos.

Los pueblos indígenas estrecharon sus alianzas y desencadenaron acciones conjuntas, cooperando con las iglesias, con organizaciones no gubernamentales y con entidades que apoyaban su causa. En Brasil no fue diferente. Las sociedades indígenas de este país han demostrado una fuerte capacidad de resistencia, una incipiente vitalidad y una creatividad que las ha llevado a alcanzar varios éxitos, como la Constitución de Brasil de 1988. A pesar de que existe una alianza política de las mujeres indígenas con movimientos que se pueden catalogar como exógenos, los proyectos y las decisiones siguen estando, en numerosas ocasiones, en manos masculinas u occidentales. Por ello, no podemos hablar de políticas para mujeres indígenas sin atender a las particularidades de cada etnia. No se trata de un grupo homogéneo y es necesario estudiar sus variantes.

Para abordar este tema, me interesa traer como ejemplos los casos de las etnias guaraní kaiowa y tikuna. Lo anterior debido a que, como ya he mencionado, las mujeres indígenas terena han sido poco investigadas, de modo que la referencia bibliográfica para consulta es poca. En mi opinión, al conocer el modo de organización de las mujeres guaraní kaiowa es posible llegar a conocer cómo las mujeres indígenas brasileñas han luchado para ser escuchadas.

Las mujeres guaraní kaiowá suelen dar mayor peso a lo colectivo en detrimento de lo individual. De este modo, su condición específica de mujeres tiende a subordinarse a su interés por participar en la lucha por los derechos de los pueblos indígenas. Los niveles de participación política de las mujeres son varios y cambian de acuerdo a las condiciones de cada una: su estado civil, si son madres, etcétera. También inciden factores como el lugar donde se encuentre la sede de la organización, la distancia entre las comunidades o la experiencia en la ciudad. Estas mujeres participan cada vez más en encuentros, foros y talleres destinados a promover el movimiento indígena. Tales espacios sirven como soporte para articular nuevos discursos, incluyendo a mujeres de diferentes etnias y pueblos. En ellos se abordan cuestiones relativas al mundo indígena, como la reivindicación del territorio, etcétera. Además, los elementos propios a sus culturas se convierten en auténticos símbolos que se identifican como tradiciones.

De este modo, y continuando con lo anterior, “las Aty Guasu son reuniones organizadas por la comunidad con la presencia de líderes tradicionales, entre estos, chamanes (líderes religiosos locales), líderes políticos tradicionales y, en las últimas reuniones, profesores locales, cuya participación ha aumentado una vez que se han hecho más visibles dentro de las comunidades”^{308 309}

Para las mujeres guaraníes estos eventos son de gran relevancia pues todos los indígenas tienen derecho a la palabra. Ahí, los guaraníes tienen la posibilidad de mostrar sus tradiciones y hacerse visibles. Por otra parte, estas asambleas tienen como fin discutir y presentar propuestas sobre las demandas del pueblo guaraníes kaiowá. Hacia finales del siglo XX tuvo lugar una creciente preocupación por la demanda del reconocimiento y del respeto de sus derechos como sociedades étnicamente diferenciadas. En otras palabras, han tratado de reafirmar su identidad, su condición femenina dentro y fuera de las comunidades indígenas, y

308 PACHECO, Stefan, 2012, p. 25-29.

309 Rosely Aparecida Stefan Pacheco e Isabela Stefan Pacheco, “La actuación de la mujer indígena guaraní kaiowá en las reivindicaciones territoriales”, *Íconos*, n°. 45, pp. 25-39, 2012.

han reclamado una reparación de su imagen por los siglos de ocupación de sus territorios. La sociedad brasileña, por su parte, se enfrenta a todo un desafío al escuchar estas reclamaciones, ya que algunas entran en conflicto con su idea de democracia o, incluso, con su historia. Para ilustrar esa afirmación, traigo a colación este fragmento extraído de la obra de Aparecida y Isabela Stefanés, en el artículo citado anteriormente:

En el verano de 2011, en una mañana soleada, nos encontrábamos en camino a la Tierra Indígena Tey Cuê, localizada en un pequeño municipio de Caarapó del Estado de Mato Grosso del Sur. Casi 20 kilómetros separan el municipio de Caarapó de la Tierra Indígena. Avanzamos varios kilómetros por un camino de tierra y piedra. El paisaje era árido, en la región no había llovido durante algún tiempo, el polvo que entraba al carro nos cubría la piel, la ropa y todo lo que se encontraba allí. Estábamos en pleno bosque, aunque en gran parte devastado ya por los “frentes de expansión”. Donde antes crecía vegetación nativa, especialmente hierba mate, hoy existen pastos y cortados por unos pocos árboles. Las mujeres y niños caminaban bajo el sol ardiente, en un constante ir y venir a pie, de la aldea a la ciudad y de vuelta. El sol parecía broncear aún más la piel de aquellas mujeres que transitaban a pasos siempre menuditos.

En este relato, las autoras dan cuenta de cómo las mujeres indígenas cargaban a sus hijos, mientras que otros las seguían caminando detrás de ellas. Los hombres solían ir en bicicletas, objetos que representan un símbolo de progreso para las familias guaraní kaiowá. En definitiva, no se trata de una aldea convencional, como las que narran las crónicas de viajes, repletas de casas circulares y con chamanes, rezadores y caciques. Los guaraní kaiowá viven en casas vinculadas entre sí por senderos y caminos, era un vínculo familiar, de modo que todas ellas forman parte del mismo grupo de parentesco.

Al entrevistar a las mujeres de esta aldea, las autoras grabaron sus historias. En ellas comentaron que sus maridos solían trabajar en las fábricas de caña de azúcar, principal fuente de trabajo de los hombres de esa región. A éstos se les suele contratar por temporadas, por lo que muchas veces deben abandonar sus aldeas por períodos de noventa días o más. Por lo general, ellos envían dinero a sus mujeres con el fin de que puedan hacerse cargo del hogar durante su ausencia. No obstante, mujeres de Brasil han relatado que sus maridos se gastaban el dinero antes de regresar a la comunidad, viéndose ellas obligadas a asumir tareas que antes eran propias de los hombres, como la de cultivar, actividad que ya no lo hacen.

Las mujeres más ancianas recordaban los tiempos en los que vivían mejor, cuando dependían de la caza y de la pesca y sus maridos no tenían necesidad de marcharse de sus hogares. Sin embargo, las mujeres indígenas más jóvenes han dado cuenta de sus nuevas necesidades, las cuales, por lo general, dependen del contacto que establecen con la sociedad no indígena asentada alrededor de su aldea.

La vida de las mujeres guaraníes se encuentra en un momento de transformación. Por una parte, ellas han adquirido responsabilidad, sobre la articulación política, a la par de los hombres. Además, siguen desempeñando su rol de cuidadoras y protectoras del hogar. Las mujeres indígenas de Brasil mantienen conversaciones entre ellas, en las cuales evocan recuerdos y debaten acerca de su situación actual. Las propuestas y la lucha que se libran en las Aty Guassu fueron planteadas por estas mujeres desde años anteriores.

Según datos publicados por el Instituto Brasileño de Geografía y Estadística, actualmente, la población indígena de Brasil asciende a 896,900 individuos. Por su parte, en este país existen 305 grupos étnicos y 274 lenguas indígenas. Esto supone que la población indígena ha crecido un 205% desde el año 1991, cuando el número de indígenas era de 294.000. En el último censo, de los 896.900 indígenas que habitan en Brasil, un 63,8% lo hace en zonas rurales. Esto se debe fundamentalmente al declive de la tasa de fecundidad de las mujeres de las zonas rurales. Entre los años 1991 y 2000, la tasa de maternidad se redujo de 6,4 hijos por mujer a 5,8. En lo referente a los grupos étnicos, la etnia tikuna³¹⁰ es la más numerosa, con 63,000, mientras que la segunda es la guaraní, conformada por 43,000 indígenas.

Torres afirma que en las sociedades indígenas de Brasil la familia y las relaciones que en ella se instauran son las que determinan el desarrollo de la economía. El trabajo se divide según el sexo del propio trabajador. Concretamente, en la etnia tikuna, la mujer se encuentra preparada para ser artesana. Cuando la niña llega a la menarca, se le confina en un recinto,

310 Los tikuna o tikuna son un pueblo amerindio que habita longitudinalmente entre Perú y Brasil. En Brasil ellos están ubicados en el estado de Amazonas. Son en la actualidad más de 63 mil personas.

donde permanece aislada por más de treinta días sin la posibilidad de ver la luz del sol. Durante este período, únicamente la madre y la hermana mayor pueden visitarla con el fin de brindarle alimento y ayudarle a asearse. El motivo por el cual la infanta queda recluida es para que aprenda a elaborar los útiles que usará después de la boda. Una vez que la niña atraviesa este ritual, se convierte en moça.³¹¹ Como afirma Torres, se entiende que la moça sólo estará preparada para casarse cuando sepa fabricar varios objetos y prendas domésticas sin ayuda externa, ya que “para ser digna de tener un marido buen cazador una mujer debe saber fabricar una vajilla de calidad para cocinar y servir su casa”.³¹² Más aun, se considera que las mujeres que no saben elaborar una vajilla son criaturas malditas, por lo que ningún hombre querría desposarlas. Además, la mujer debe aprender a cocinar el pescado, a organizar su casa y a desempeñar labores artísticas con mucha sensibilidad. En el caso de las mujeres tikuna, sus propios relatos nos permiten acceder a su cotidianidad.

La comunidad tikuna existe en Manaus desde principios de la década de los 90. Inicialmente fue fundada por tres personas, quienes actualmente desempeñan el rol de fundadores. Estas personas procrearon y formaron la comunidad que hoy en día conocemos. En la actualidad, esta comunidad cuenta con una población de 89 personas, de las cuales 35 son niños. Sin embargo, del total de la población, el porcentaje de mujeres es el mayor. Los individuos de esta comunidad hablan su lengua materna. También cuentan con un administrador de nivel superior y con otro en vías de graduarse en el mismo curso. Las mujeres también tienen una presencia fundamental como bailarinas o danzantes. De hecho, forman parte del conjunto dancístico musical Wochimaucu, que cuenta con un disco compacto donde pueden apreciarse sus obras musicales. Cabe señalar que, entre las danzantes que conforman dicho conjunto, no sólo se encuentran aquellas que cuentan con un físico que

311 Moça es una palabra portuguesa que significa chica. Es usada para chicas que ya han llegado en la adolescencia.

312 Iraildes Caldas Torres, *Las nuevas Amazônidas*, EDU, Manaus, 2005.

cumple con los cánones de belleza, sino que también hay mujeres cuya edad va desde los 35 hasta los 67 años.

En esta comunidad existe también otro grupo musical que lleva el nombre Maguta, formado por dos hombres y una mujer, quien es la líder del conjunto. Así pues, vemos cómo la mujer se consolida como símbolo de progreso de la comunidad. No obstante, la muestra más evidente de la integración de la mujer indígena entre los tikuna es el desarrollo de las actividades en el centro cultural, que fue construido gracias a una asociación y al gobierno de Irlanda. La mujer artesana es seguida por hombres ayudadores, es decir, aquéllos que acuden a ellas con el fin de observar sus productos comercializados en ferias y eventos que allí se organizan.

Con relación a la comunidad terena, las mujeres mantienen un papel muy importante en su pueblo, no sólo como amas de casa, sino también como participantes en los debates de la comunidad, aunque solo sea para tratar asuntos relativos a sus fiestas. Los caciques y los concejos tribales son los que dotan de coherencia las acciones y transmiten las decisiones del pueblo. Sin embargo, las mujeres intervienen más en los asuntos religiosos y educativos, como la organización de misas y cultos, o las reuniones de padres, que son organizadas por el Secretariado Municipal de Educación.

En palabras de Arlete (terena), *“nosotras aquí casi no tenemos voz, quien decide es el cacique y los hombres que son las autoridades. A mí me llaman para asuntos de la escuela o alguna fiesta en la comunidad en que la escuela pueda participar, pero es solo eso”*.

Cabe señalar que el caso de Arlete no es aislado. Desgraciadamente, esta es una realidad en las aldeas terena, en pleno siglo XXI. Otras mujeres, como Marina, Joana, Dalila y la propia doña Pocam, han hecho la misma afirmación: *“las mujeres sólo son oídas para asuntos de las fiestas”*.

En las palabras de Dulce, mujer yaqui: *Las mujeres tienen que ser sumisas aún que no esté de acuerdo con algo tiene que callarse. Que te estés muriendo por dentro. Aunque esté en desacuerdo, no puedes hablar. Tiene que quedarte callada porque su opinión no vale para*

nada.

Asimismo, durante mis visitas a la biblioteca municipal y a la fundación de cultura, ambas ubicadas en Aquidauana, se me comentó que en las aldeas terena de la región abunda el machismo. Aun cuando las mujeres trabajan mucho en la feria de frutas y verduras, ellas no tienen voz. Quien habla ahí es el hombre. De este modo, la labor de las mujeres traspasa las fronteras de lo doméstico y se convierten en auténticas protagonistas del proceso histórico. No sólo se han de ocupar del cuidado de sus hijos y de su casa, sino que también acceden a un trabajo tradicionalmente masculino. Aunque tengan que seguir casi en la invisibilidad de ser esposa, madre, trabajadora, en fin, de ser mujer y de ser indígena.

C) Perspectivas generales de las mujeres indígenas en México y de las mujeres indígenas yaquis

El Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), a través del Censo de Población y Vivienda 2010, establece que en México existen 15.1 millones de indígenas, de los cuales 11.1 viven en un “hogar indígena”. Sin embargo, un porcentaje considerable no es hablante de una lengua indígena. A la vez, algunos hablantes de lengua indígena no se consideran indígenas.

Fuente: Unidad de Planeación, CDI.

Los pueblos indígenas que habitan en el territorio mexicano presentan una gran diversidad con respecto a su cultura, su lengua y su religión. Los distintos contextos sociohistóricos en los cuales dichos grupos se enmarcan han generado diferencias entre ellos, en cuanto a su manera de ver el futuro y plantear diferentes estrategias para su desarrollo. Si bien todos los grupos indígenas de este país comparten una condición de subalternos en un contexto de dominación colonizadora, a la vez presentan problemas específicos para cada uno

de ellos, de acuerdo con su historia particular. Como he señalado anteriormente, cada caso requiere de estrategias y propuestas de soluciones particulares.

En torno a la problemática de la discriminación, la Encuesta Nacional sobre Discriminación en México (ENADIS) (2010) registró que ocho de cada diez mexicanos consideran no haber sido respetados, ya sea por sus costumbres, su cultura, su procedencia, su religión, educación, acento y/o color de piel. Por otro lado, siete de cada diez encuestados indicaron que su discriminación proviene de su condición social, económica y física. Por consiguiente, en este último sector entraría la discriminación hacia la mujer, por su condición social y física y el enorme estigma que ensombrece sus derechos. Es la mujer mexicana, y en concreto, indígena, discriminada y abusada sexualmente, explotada desde niña, sometida a extensísimas jornadas laborales, sin seguridad ni asistencia médica. En esta misma encuesta, un 44% de la población considera que no se respetan los derechos de los indígenas; el 31% supone que se respetan de manera superficial o muy escasamente; y el 22% restante cree que sí se respetan.

La discriminación múltiple, en la que encajaría la desigualdad por condición de género, se ve afectada por los patrones culturales que rigen las sociedades indígenas y que sitúan a la mujer en una desfavorecedora desventaja social. Si la situación de la población indígena es de por sí un entorno económico pobre y de mayor carencia material que la inmensa mayoría de poblaciones restantes, la suma de la discriminación y denigración de la mujer empeora dicho panorama, pues el problema es doble al presentar dos condiciones: indígena y mujer.

Como hemos visto anteriormente, el problema parte sobre todo de una base de roles, de la actitud con la que se asumen dichos roles y de la proyección hacia la que se dirigen dichos roles. La mujer indígena presenta mayor dificultad a la hora de adquirir y desarrollar su capacidad de acción, pero también a la hora de acceder a los recursos; su papel en la

sociedad parte de una línea de salida atrasada, y las redes que establece en su entorno familiar están dictaminadas por sus progenitores y sus cónyuges.

El nivel de escolaridad de los pueblos indígenas es todavía bajo. La mayoría de los niños y de los jóvenes dedican muy pocos años de su vida a su formación educativa. Por su parte, las niñas tienden a abandonar las aulas antes que los varones con el fin de ejercer labores domésticas o, en su defecto, por convertirse en madres a temprana edad. Así pues, el analfabetismo es mayor en el sector indígena femenino. Como consecuencia, las mujeres indígenas mantienen una posición de desventaja frente al hombre al ingresar en el mercado laboral. Por su parte, la mujer indígena mexicana suele desempeñar trabajos que habitualmente no son remunerados. Esto por tratarse de actividades comunitarias o relacionadas con el cuidado del hogar. Dicho de otro modo, se trata de un trabajo ignorado, no pagado, que genera una creciente situación de pobreza para las mujeres indígenas, así como una creciente dependencia del salario del varón.

La discriminación de género encuentra su manifestación final a menudo a través de la violencia de género. Si bien este es el último tema a tratar, no es el menos importante. Su erradicación es, actualmente, el principal objetivo de las mujeres indígenas, a la par del incremento de su participación en la política. En el caso de México, tres encuestas realizadas en torno a los últimos quince años demuestran que existe mayor riesgo de violencia machista en el caso de aquellas parejas que hablan alguna lengua indígena. De acuerdo con los datos la Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares (ENDIREH), un alto porcentaje de la población femenina ha sufrido algún tipo de violencia (emocional, física, sexual o económica) a lo largo de su vida. En los contextos indígenas, este porcentaje aumenta toda vez que la violencia es aceptada como “asunto de familia” y no algo que compete a la comunidad en su conjunto.

La comunidad yaqui, así como gran parte de los pueblos originarios configura su plano social en torno a una serie de roles adjudicados desde la infancia y a lo largo de sus vidas. Ésta distingue claramente a los hombres de las mujeres y les asigna espacios y funciones “naturales”, presumiblemente “cómodas” para cada sexo. “Tanto la feminidad como la masculinidad son construcciones colectivas que condensan la experiencia de muchas generaciones y que contienen una compleja red de prescripciones y proscripciones para la subjetividad y la conducta de cada sexo”³¹³, afirma Jiménez³¹⁴ (2010, p. 10). La subjetividad y el comportamiento de cada sexo a los que se refiere Jiménez organizan de principio a fin el cuadro social: la estructura familiar, religiosa y política.

Entre la población yaqui, la estructuración social es tradicional y está bien definida en todos los ámbitos. Implica una división sexual del trabajo, de la educación y del desarrollo individual de cada uno. Como ya he mencionado, para los yaquis, quienes se organizan de manera comunitaria, la casa es la representación familiar más importante y es prácticamente el único espacio donde cabe el concepto de “individualismo”, aunque en sí mismo constituye un conjunto de individuos. La unión de todas las casas conforma al pueblo, y los valores de vecindad y labor comunitaria son imprescindibles para la convivencia. Los yaquis eligen para sí una disposición que se repite en la mayoría de las sociedades indígenas conocidas, ya no sólo de México, sino de todo el mundo. Esta disposición social consiste en dos grandes ámbitos: el público, que se encuentra dominado por los varones y está enfocado hacia la generación económica, la participación política y la representación religiosa, y el privado, compuesto por mujeres, enfocado a la reproducción, al cuidado del hogar y a la crianza.

313 JIMÉNEZ GUZMÁN, María Lucero, 2007, “Algunas ideas acerca de la construcción social de las masculinidades y las feminidades, el mundo público y el mundo privado”, en María Lucero Jiménez Guzmán y Olivia Tena Guerrero, coordinadores, *Reflexiones sobre masculinidades y empleo*, Cuernavaca, UNAM. p.10.

314

Estos ámbitos se encuentran divididos entre sí por una línea invisible que representa siglos de tradición y de distinción de género. Que cualquiera de los sexos traspase esa línea depende de circunstancias extraordinarias. En el caso de lo privado, eso sí, el hombre ejerce de jefe del hogar y de la casa, y su control es mayor que el que ejerce la mujer, por mucho que ésta disponga de mando o de dominio. En el ámbito de lo público, el pueblo yaqui cuenta con una figura femenina importante en la jerarquía, como es el caso de la *kiyoistei*,³¹⁵ quien se encarga de cuidar la iglesia y, en ciertas ocasiones, de dar su opinión sobre asuntos gubernamentales. Es éste el cargo más alto al que pueden aspirar las mujeres yaquis.

Las relaciones de género de este pueblo indígena se toman por relaciones interdependientes, diseñadas, así como un modelo de equilibrio. Así lo expresa Jiménez Valdez:

La sociedad yaqui presenta un modelo cosmológico basado en la alternancia de los contrarios, que se funden para articular un sistema pensado en series de pares opuestos, oposiciones binarias que mantienen orden y jerarquía en su interior. Las construcciones de género también siguen esta línea pues se presentan como binarios (hombre y mujer), opuestos (masculino y femenino) y complementarios (por medio del matrimonio y la división sexual del trabajo), a las cuales se otorgan valoraciones diferentes, lo que implica el establecimiento de relaciones desiguales de poder entre hombres y mujeres.³¹⁶

Esta relación binaria es muy patriarcal, afecta a las mujeres en su toma de decisiones y en el desempeño que éstas realizan en la sociedad como parte activa —no determinante— de ella. Ahora bien, a la hora de llevarla a la práctica, esta afirmación suscita debate, puesto que las actividades domésticas de la mujer son la clave en el desarrollo cultural y étnico. La importancia de su labor reproductiva y su papel fundamental en la construcción y preservación del hogar suponen una gran contradicción para la mayoría de las mujeres yaquis, ya que, por un lado, están restringidas a esta labor y a ninguna más; y, por otro lado, supone su empoderamiento. Entre ellas existen relaciones jerárquicas que las sitúan en diferentes niveles de poder femenino. Niveles que se definen a través de la edad y el

315 La *kiyoistei* es la mujer con mayor jerarquía en la tribu yaqui, encargada de cuidar la iglesia. Asimismo tiene mucho prestigio en la comunidad y es la mujer que puede participar en la elección del gobernador.

316 JIMÉNEZ-VALDEZ, E. I. (2013) “Género, etnia y globalización: identificación y análisis de tres estrategias que realizan las mujeres yaquis dentro de sus hogares para ganar autonomía”, en *Frontera Norte*, 24 (49) pp. 7-34.

parentesco. De este modo, las suegras primarían sobre las nueras y las mujeres de mayor edad sobre las más jóvenes.

Los hombres yaquis desempeñan los cargos tradicionales, lo que les permite actuar como portavoces del pueblo y ser representantes de la milicia, la administración y la población civil. Las mujeres, en cambio, no están autorizadas a desempeñar estos cargos (excepto la *kiyoistei*, mencionada anteriormente), pero pueden servir de apoyo como cocineras en los rituales religiosos. Asimismo, ellas pueden presenciar las reuniones de la comunidad y participar pasivamente, sin llevar a cabo ninguna toma de decisiones ni actuar como portavoces del pueblo o cuestionar alguna decisión tomada por una de las autoridades. Según información que me compartieron Dulce y sus hermanas, el que una mujer cuestione alguna decisión u orden hecha por alguien de la Guardia es razón suficiente para que se le considere como alguien que “habla demasiado” y que sólo busca crear intriga en la comunidad. Este tipo de mujeres son mal vistas.

Entre los yaquis, las relaciones de parentesco fundadas en la alianza requieren que, para que el novio pueda tomar como pareja una mujer, ofrezca a cambio una dote. En principio, la mujer intercambiada no cuenta con autoridad alguna en la nueva unidad familiar a la que pertenece, sino que, bajo la vigilancia de su esposo, debe obedecer la voluntad de la madre de éste. Esta relación concierne los diversos ámbitos de la vida cotidiana: el uso de los recursos, la educación de la prole y la distribución de actividades en el hogar. Esto da cuenta de que, efectivamente, las mujeres yaquis cuentan con bastante poder; pero de acuerdo al espacio que les ha sido asignado en el hogar. No obstante, el ejercicio de este poder se da siempre en un marco de relaciones entre mujeres; es decir, de una mujer hacia otra, nunca de una mujer hacia un hombre.

Esta relación de dependencia determina que ninguna mujer yaqui pueda llegar a tener posesiones o recibir una herencia paternal puesto que en momento alguno dispondrá de

autonomía absoluta. Siempre habrá un hombre por encima de ella, sea éste su padre, en caso de ser soltera, o su marido, en caso de contraer matrimonio. Como consecuencia, son los yaquis varones quienes adquieren los conocimientos esenciales de comercio, ganadería, agricultura, etc. En caso de que se dé la circunstancia de que no existan hijos varones en la familia, la herencia y la gestión de la misma pasará a los descendientes varones de las hijas.

En realidad, aunque la actividad laboral de la mujer yaqui no sea reconocida como tal, representa un aporte económico importante que podría servir como subsidio para el sostenimiento del hogar. La labor doméstica es, a su vez, una actividad invisibilizada que, tanto en la teoría como en la práctica, supone el control absoluto de la mujer sobre su propio hogar, aun cuando quien lo represente sea el hombre.

La forma en la que la globalización se ha desarrollado ha terminado por afectar a todas las poblaciones y culturas, cualquiera que sea su origen. En el caso del pueblo yaqui en particular, la globalización ha incidido en su economía y en la delimitación de su territorio. El desierto de Sonora se encuentra rodeado por zonas yermas o, en su defecto, por núcleos de personas que llegan de diversas partes del país o de países aledaños a la espera de cruzar la frontera norte o buscando asentarse en la región. A estas personas de diferente “raza” o cultura, se les conoce generalmente como “mestizos”, aunque los yaquis los han bautizado como *yoris*.

Otro fenómeno importante que se vive en la región es el del narcotráfico. El establecimiento de estos grupos en esta zona ha generado un contexto bélico que pone en peligro a los pueblos ahí asentados. Por otra parte, la explotación minera o la emergencia de fábricas en la región, así como la migración hacia el estado de Arizona, en los Estados Unidos, son factores que también han generado una creciente disgregación de los yaquis y una reducción de su territorio. Estos factores demográficos, culturales y económicos tienen como consecuencia una modificación en los patrones de producción y consumo. El prisma

con el que se miraban los horizontes culturales y las relaciones sociales con otros pueblos ha derivado hacia diferentes valores de consumismo, individualismo y glorificación. Esta actualización hace que la mujer pueda replantear su rol dentro de un sistema mercantil “moderno”, o al menos adaptado a las nuevas necesidades económicas.

Diversos programas como el Programa de Organización Productiva para las Mujeres Indígenas (POPMI) o las llamadas Oportunidades, han servido de apoyo a las mujeres mediante subsidios y ayudas que fomentan su propio desarrollo y su labor en la sociedad, o que les ayuda a emprender nuevos negocios y proyectos. Las reformas gubernamentales están favoreciendo la búsqueda de empoderamiento por parte de las mujeres yaquis, y están provocando complejas transformaciones en sus estructuras sociopolíticas y económicas. La mujer yaqui reclama para sí mayor presencia en la toma de decisiones, así como un mayor control y adquisición de los recursos económicos y patrimoniales. Este lento proceso significará, en un futuro, un cambio radical en la forma de vivir de tribus indígenas como los yaquis.

Por el momento, la lucha de la emancipación de la mujer yaqui y su toma de control están siendo abordadas desde un punto de vista individual, en un ámbito únicamente doméstico, mediante un proceso en el que no está haciendo partícipe al hombre, pero que lo está obligando a asumir un reparto equitativo del poder. Las mujeres indígenas se ven envueltas en situaciones de violencia y discriminación, puesto que la sociedad, con el devenir histórico, las ha subordinado a asumir roles marginales que las circunscriben siempre dentro del hogar. Esta situación de desventaja y marginalidad afecta a las mujeres indígenas en general, y es un factor común en la lucha de todas ellas. No obstante, la respuesta a este fenómeno no sólo debemos buscarla en las teorías de género, sino también a través de las dinámicas estructurales de carácter endémico, como son la desigual e inmoral distribución de la riqueza.

Otra de las causas de esa marginación es la omisión del Estado a la hora de cumplir con sus obligaciones de respeto, garantía y protección de sus derechos. Son necesarias medidas que integren a las mujeres en el marco político, social y económico. Una forma fundamental de promover los derechos humanos es la información, puesto que es a través de ella como se consigue visibilizar las injusticias que afectan a las mujeres indígenas. Por otro lado, es la única forma de constituir las bases necesarias para la formulación y la aplicación de políticas que contribuyan a que las organizaciones indígenas vigilen las acciones emprendidas por el Estado.

Según un informe de la CEPAL, “en la mayoría de los países de la región [América Latina], aún persisten vacíos considerables en la disponibilidad de datos sobre las condiciones de vida de las mujeres indígenas, situación que debe revertirse a la luz de las nuevas obligaciones estatales”.³¹⁷ Por ello, son muy pocos los países que disponen de información sobre la situación de las mujeres indígenas en sus ámbitos de interacción. De este modo, uno de los grandes desafíos de los actuales sistemas estadísticos es revertir el enfoque para reconocer a los usuarios como sujetos de derecho. La urbanización se constituye como rasgo característico de las mujeres indígenas de México, mientras que las de Brasil siguen siendo predominantemente rurales. En aquellas ciudades con un gran número de mujeres indígenas que se encuentran en edad reproductiva, las relaciones de dependencia se incrementan. En las áreas rurales, por su parte, existe una predominancia femenina, mientras que en las ciudades se suele dar la situación a la inversa.

Estas dinámicas demográficas se deben tener en cuenta a la hora de otorgar recursos y aplicar políticas públicas, ya que se ha de responder a una amplia gama de demandas relacionadas con el empleo, la salud, la educación y la sanidad. En el caso de Brasil, la mitad de las mujeres indígenas viven fuera de sus lugares de origen. De acuerdo con el informe de

317 CEPAL, *Mujeres indígenas en América Latina*, Observatorio de igualdad de género, Santiago de Chile, 2013.

la CEPAL, “su patrón de distribución territorial, si bien es diverso, muestra como rasgo general el asentamiento en las regiones metropolitanas, pero también en otras áreas cercanas a sus territorios ancestrales”.³¹⁸

La migración interna de las mujeres indígenas no se ha visibilizado lo suficiente como para que cuente con la comprensión del resto del mundo, y esto ha impedido que se conozcan la magnitud y los impactos derivados de este fenómeno. Las mujeres indígenas han luchado por lograr su completa autonomía física, con el fin de avanzar en materia de igualdad de género. Por otro lado, ha sido necesario un arduo trabajo de visibilidad para erradicar la violencia de género y respetar los derechos sexuales y reproductivos de la mujer.

No obstante, sí se ha logrado cierto avance en algunos de los rubros aquí señalados, como es los derechos reproductivos. De acuerdo con el informe citado, se puede afirmar que “los censos recientes permiten constatar que hubo una reducción de los niveles de fecundidad de las mujeres indígenas, al menos en los cuatro países con datos disponibles”.³¹⁹ Estos descensos han sido observados en el Ecuador y en México, así como en algunas zonas rurales de Brasil, siendo de 4 a 6 hijos por mujer. Además, las diferencias con respecto a la maternidad entre mujeres indígenas, por un lado, y no indígenas, por el otro, se han visto reducidas, aunque el índice de fecundidad sigue siendo mayor entre las mujeres indígenas.

La desigualdad en materia de derechos sexuales y reproductivos sigue persistiendo en la actualidad afectando en mayor medida a las mujeres indígenas. El acceso que esta población tiene a los servicios de planificación familiar continúa siendo muy limitado. Asimismo, la mortalidad materna también es un tema de constante preocupación entre las mujeres indígenas. Por otra parte, su derecho a la educación y al empleo también se ve afectado. El acceso a la educación impacta en las decisiones y en la autonomía de estas mujeres, así como en lo concerniente a su bienestar social y personal. En la mayoría de los

318 CEPAL, *Mujeres indígenas en América Latina*, Observatorio de igualdad de género, Santiago de Chile, 2013.

319 Ibidem.

países de América del Sur, “más del 90% de los niños y niñas indígenas de 6 a 11 años están escolarizados —en el caso de Colombia y Nicaragua, donde las coberturas son algo menores, se debe tener en cuenta que la información data de 2005”.³²⁰ Si bien los progresos en materia de igualdad en lo referente al acceso a la educación son innegables, éstos continúan siendo insuficientes.

En el caso del empleo, los censos y las encuestas informan que la participación económica y la inserción laboral se perciben como prioridades por la población indígena femenina. No obstante, existen graves limitaciones para su consecución. El trabajo de las mujeres indígenas sigue sin visibilizarse y reconocerse por completo, sobre todo en las zonas rurales. Aquí tienden a desempeñar tareas que no son tenidas en cuenta en el mercado laboral. Por ejemplo, algunas de éstas son las tareas agrícolas, los trabajos en la granja familiar, el procesamiento de piezas textiles, el abastecimiento del hogar con insumos básicos, la recolección de alimentos, la alimentación del ganado, etc. Por lo tanto, resulta fundamental visibilizar el trabajo de estas mujeres que durante siglos han luchado por adquirir no sólo sus propios derechos, sino los de toda la comunidad indígena.

El nivel de participación económica de las mujeres indígenas sigue siendo inferior al de los hombres. Esto se debe a varios factores, como las desigualdades territoriales, de género, generacionales y sociales. Los factores mencionados influyen en los lugares y en los modos en los que las mujeres indígenas se insertan en el mercado laboral. “Los censos de esta década muestran que ellas están principalmente ocupadas en el sector terciario de la economía, que incluye principalmente las actividades de comercio y servicios; en segundo lugar, tienen un papel importante en el sector primario, en países como el Brasil (38%),

320 CEPAL, *Mujeres indígenas en América Latina*, Observatorio de igualdad de género, Santiago de Chile, 2013.

Colombia (43%), el Perú (34%), Panamá (24%), y especialmente en el Ecuador, con un 60% de su población activa en este sector”.³²¹

A excepción de las mujeres indígenas del Ecuador y de Perú, la mayoría son asalariadas. Éstas tienden a abandonar las actividades tradicionales indígenas para adentrarse en contextos laborales en los que se enfrentan a una clara desventaja. En el ámbito urbano, comúnmente laboran como empleadas domésticas percibiendo salarios menores que las trabajadoras no indígenas. Por su parte, en el ámbito rural, la expansión de las actividades agrícolas e industriales está provocando el desplazamiento de las economías familiares. En otras ocasiones, las mujeres indígenas permanecen en el sector primario como mano de obra que trabaja en condiciones precarias, enfrentándose a una grave desigualdad respecto al género masculino y respecto a otros grupos étnicos.

Las desigualdades en el acceso al empleo siguen vigentes en la actualidad y esto es algo que preocupa a las organizaciones de mujeres indígenas. Su forma de lidiar con esta situación es luchar por la visibilidad, reclamando sus derechos como indígenas y como trabajadoras. Considero que las políticas de empleo deben articularse con el fin de respetar los derechos territoriales de los pueblos indígenas, siendo la restitución de las tierras ancestrales del todo insuficiente. Se debe hacer hincapié en desarrollar políticas de desarrollo productivo para que los pueblos indígenas puedan realizar sus actividades tradicionales y posicionarse en el mercado generando los recursos que sean necesarios para su bienestar.

En ese sentido, el Protocolo de Nagoya³²² ha sido clave, ya que insta una forma fundamental de respetar los derechos tradicionales asociados a los recursos genéticos, y éstos

321 CEPAL, *Mujeres indígenas en América Latina*, Observatorio de igualdad de género, Santiago de Chile, 2013.

322 El Protocolo de Nagoya fue aprobado en octubre de 2010, en la ciudad Nagoya, Japón. Tiene como objetivo poner fin a la biopiratería de los recursos genéticos sin la autorización de los países de los cuales proceden. Asimismo, presenta una oportunidad para reducir la brecha tecnológica que existe entre los países que son ricos en biodiversidad y que están en vías de desarrollo y los países desarrollados, que son los principales usuarios de los recursos genéticos. Fuente: Revista ambienta.es <http://www.revistaambienta.es/WebAmbienta/marm/Dinamicas/secciones/articulos/Lago.htm>

versan sobre los pueblos indígenas y locales. Este Protocolo trata de fundamentar un reparto justo y equitativo de los beneficios derivados del uso y la comercialización de los recursos y de los conocimientos tradicionales asociados a los mismos.

La presencia de las mujeres indígenas en el medio urbano es una realidad que insta a los estados a incluirlas en las políticas que se desarrollen en ese ámbito. De esta forma, deberán integrar los derechos individuales y colectivos. En lo referente a la participación política de las mujeres indígenas, las mujeres que han conseguido acceder a determinados puestos políticos de relevancia aseguran que el cambio es posible y que las posibilidades a las que pueden y deben aspirar son una realidad.

Los movimientos de las mujeres indígenas se han consolidado y en la actualidad cuentan con habilidades organizativas de comunicación, de articulación de redes y de movilización y gestión de recursos. A partir de su organización, han adquirido una importante vinculación con el Estado y con el sistema de la ONU. De este modo, han conseguido inferir positivamente en muchos procesos de toma de decisiones a nivel internacional. A pesar de lo anterior, actualmente el desafío consiste en la implementación de acciones de formación a largo plazo, para lograr así el empoderamiento como colectivo y no sólo de manera individual.

Las mujeres indígenas deben ser consideradas como agentes de cambio en sus comunidades. Sus asociaciones y organizaciones que las representan también han de acceder al empoderamiento económico, otorgando acceso a los recursos y a la administración de los mismos. Las nuevas generaciones están adquiriendo el conocimiento de generaciones anteriores. Este intercambio intergeneracional entre mujeres es promovido por parte de diversas asociaciones y debe comprenderse como una forma de mejorar la participación de las mujeres indígenas más jóvenes en el proceso de cambio. He comentado en apartados anteriores que el liderazgo de las mujeres indígenas se basa sobre todo en características

individuales, aunque también está íntimamente relacionado con la historia social de la lucha por el acceso al poder, por desafiar las prácticas y las creencias tradicionales, y por transmitir la lucha a las nuevas generaciones, tanto de mujeres como de hombres. En otras palabras, “las mujeres indígenas han establecido canales de comunicación con otros movimientos sociales, compartiendo luchas y ciertas demandas. Este proceso es complementario con el fortalecimiento interno de sus propias organizaciones”.³²³

A pesar de las particularidades de cada pueblo, las mujeres indígenas se enfrentan a problemas muy similares, como son el racismo, el patriarcado y un acceso limitado al empleo y a los derechos fundamentales. Estos elementos articulan su lucha en común. El racismo y la discriminación histórica han creado una realidad compleja de solucionar siendo necesario considerar estrategias integrales que tengan que incluir aspectos que incrementen la participación política de las mujeres indígenas en las diferentes dimensiones sociales. Por lo tanto, resulta innegable la necesidad de implementar instrumentos de monitoreo para reconocer los avances y los obstáculos que se pueden encontrar en el proceso.

En la actualidad, la forma en que diversos estados abordan estas problemáticas ha sido más consciente. Lo anterior se debe, en gran parte, al proceso de visibilidad por el cual los pueblos indígenas y las mujeres han luchado. Las iniciativas integracionistas y asistencialistas basadas en su condición de pobreza o de educación precaria han dado paso a la creación de leyes e instituciones que reconocen los derechos de las mujeres y de los pueblos indígenas en general. Hoy día se sigue luchando para que se logre una situación igualitaria entre las mujeres y los hombres, pero también entre los pueblos indígenas y el resto de la sociedad.

Los avances que se han dado en materia de género y en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas han determinado la creación de organismos e instituciones que comparten una misma causa y que lo hacen de forma organizada y con recursos

323 CEPAL, *Mujeres indígenas en América Latina*, Observatorio de igualdad de género, Santiago de Chile, 2013.

disponibles. Estos avances se han dado en las coordinaciones intersectoriales que se han gestado por parte de los planes de igualdad de oportunidades entre los hombres y las mujeres. A su vez, estos proyectos recogen la voz de las mujeres indígenas, aunque a menudo lo hacen como grupos sensiblemente o vulnerables.

No obstante, los resultados y avances en el sentido de la institucionalidad indígena han sido limitados, en tanto que el reconocimiento de la legitimidad de las demandas de la mujer indígena es anterior a la validación de las reclamaciones de los pueblos indígenas. Por otro lado, hemos de tener en cuenta que los pueblos indígenas se centran en la autodeterminación, en los derechos territoriales y en su plena participación en las decisiones internacionales sobre asuntos que les competen directamente.

A menudo, los asuntos indígenas se han considerado como un todo, sin prestar especial atención a las cuestiones de género y a los derechos del sector femenino de esta población. El tema de los conflictos de género ha disfrutado de mayor visibilidad que las demandas de los grupos originarios. En este sentido, la mujer indígena a menudo ha sufrido de escaso reconocimiento y se le ha brindado poco apoyo para la creación de instituciones o la formulación de políticas públicas específicas que atiendan su caso particular; es decir, como mujer y como indígena. Es necesario, por lo tanto, ampliar las oportunidades de participación efectiva por este sector de la población global, desarrollando una serie de capacidades que le permita situarse en el espacio público.

Los pueblos indígenas llevan décadas reclamando su derecho a acceder a la propiedad de sus tierras, aunque esta situación sigue sin haberse regularizado. En agosto de 2016, el gobierno de Brasil aún no había finalizado el proceso con 654 territorios indígenas, según datos del Conselho Indigenista Missionário (CIMI). En Mato Grosso do Sul, cientos de indígenas terena han sufrido desalojos violentos de sus hogares y, en la actualidad, las tierras

que se les ha expropiado se usan por grandes empresas agrícolas para la plantación de soja y para la producción ganadera.

Las situaciones de desalojo han traído consecuencias graves en lo que respecta a la violencia y a la desesperación de los pueblos indígenas, entre ellos, de las mujeres. Numerosos líderes de comunidades indígenas brasileñas se han manifestado en Brasilia para reivindicar sus derechos y denunciar los recortes que ha preparado el gobierno de Temer, recogidos en la enmienda constitucional PEC 241/55.³²⁴

El caso de las mujeres yaquis de México y de las mujeres terena de Brasil, no es diferente a del resto de América Latina. Su presencia en los movimientos sociales ha sido constante con el paso de los años y las mujeres yaquis y terena han protagonizado un papel fundamental en el desarrollo de los acontecimientos en los que su pueblo ha estado involucrado. En definitiva, las mujeres indígenas, incluyendo yaquis y terena, han cumplido un papel fundamental en la historia universal, pero especialmente, en la de sus pueblos, sobre todo en lo referente al acceso a los derechos fundamentales que durante siglos les han sido negados.

Los roles que las mujeres indígenas han adoptado son múltiples. Entre ellos se encuentra la maternidad, el cuidado de la casa, la gestión de los recursos del hogar, la crianza de los niños, y muchos otros más. No obstante, a pesar de que llevan algunos años en el mercado laboral, sea como agricultoras, tejedoras u otros oficios, aún no cuentan con el reconocimiento que merecen. La consecución de la visibilidad y los derechos por los que tanto han luchado es un objetivo fundamental e impostergable.

324 La Enmienda constitucional PEC 241/55 propone varias reformas y cortes, inclusive el salario mínimo: deben estar de acuerdo con la inflación del último año. Cabe señalar que una parte de las jubilaciones está directamente vinculada al salario mínimo. Es decir, un techo para los gastos públicos afectando directamente los sectores de la salud y de la educación. El país - https://elpais.com/internacional/2016/10/11/actualidad/1476140602_387802.html

Capítulo 5: Relaciones de género

La percepción que desde Occidente se tiene sobre la población indígena ha cambiado considerablemente cobrando ésta mayor visibilidad ante la sociedad global a partir del siglo XX. Tal situación se vio influenciada, en gran medida, por los movimientos sociales que tuvieron lugar en diversos países sudamericanos, los cuales, a la vez, fueron influenciados por otros movimientos tanto de Europa como de Norteamérica. Sin embargo, la percepción indígena o, mejor dicho, las percepciones indígenas con respecto al mundo también han cambiado. La influencia de la sociedad no indígena en las comunidades ha sido bastante significativa en lo que respecta a los usos y costumbres de estas sociedades. Como ejemplo se encuentra la relación entre la lucha de los pueblos por el territorio y el sistema político partidario de la sociedad nacional. Si anteriormente tal lucha era algo unitario que se ceñía a la comunidad, actualmente es indisociable de la cuestión política nacional.

En dicho proceso, caracterizado por los cambios constantes, las mujeres indígenas se han convertido en sujetos influenciados e influyentes tanto dentro como fuera de sus comunidades. Cabe aclarar, no obstante, que en este tipo de sociedades las mujeres encuentran su capacidad para actuar más limitada que aquellas que se desenvuelven en la sociedad nacional. Un ejemplo de lo anterior se encuentra en su capacidad para votar o participar como candidatas en procesos electorales para cargos públicos en el interior de sus comunidades. En algunas etnias, lo anterior se encuentra estrictamente prohibido.

Surgen, no obstante, las siguientes preguntas. ¿De qué manera influyen las mujeres indígenas tanto dentro como fuera de sus comunidades? ¿Cuáles son los espacios frecuentados por estas mujeres? ¿Por cuáles resignificaciones han pasado las mujeres indígenas? Además de dar respuesta a estas preguntas, también conoceremos los trabajos más destacados de las mujeres indígenas de las etnias terena y yaqui: la cerámica y los textiles, respectivamente. Al abordar este tema —es decir, el del trabajo de la mujer indígena— entenderemos las razones que llevan a estas mujeres a salir de su hogar para trabajar, ya sea

en espacios públicos o privados. Con el fin de puntualizar mejor lo anterior, presentaré el caso de dos mujeres indígenas, Pocam y Dulce, cuyo papel en el desarrollo de esta investigación fue fundamental. No está demás señalar que tanto Pocam como Dulce son personas de gran importancia en su ámbito familiar, profesional, religioso y social.

Con respecto a doña Pocam, ha sido ella la mujer terena con cuya asistencia tuve la fortuna de contar durante mi trabajo de campo en su comunidad. Hasta el día de hoy recuerdo sus enseñanzas sobre las costumbres y las historias de su pueblo. Por su parte, ha sido Dulce la mujer yaqui que me acompañó en mi visita por su territorio. De ella también recibí mucho aprendizaje sobre su “tribu”, los yaquis, particularmente sobre sus luchas y sobre su cultura en general.

I. Las relaciones de género en las comunidades indígenas: antecedentes históricos y actualidades cotidianas de las mujeres indígenas.

Encontrándonos en pleno siglo XXI, son muchos los discursos tanto a favor como en contra de los efectos que los diversos movimientos feministas han traído a nuestra sociedad en general, incluyendo las comunidades indígenas. Sabemos que dichos movimientos han tenido como objetivos dar mayor visibilidad, mayores condiciones de igualdad de derechos y deberes, y mejores oportunidades a las mujeres ante los “privilegios” que tenía garantizado el género opuesto, en los ámbitos social, político, cultural y económico.

Antes de abordar el tema que nos compete es pertinente plantear la siguiente pregunta: ¿Cuándo ha nacido el feminismo? En mi opinión, desde el momento en que las mujeres se han cuestionado sobre su situación frente a la sociedad paternalista y machista en que hasta la fecha nos encontramos, demandando cambios ante dicha situación. Sin duda, se trata de un problema muy antiguo. Si bien la ideología sofística produjo un pensamiento de igualdad entre los sexos, la política de Aristóteles, reafirmada por Platón,³²⁵ fueron ilustres precedentes

325 A. Valcárcel, ¿Es el feminismo una teoría política? Desde el feminismo, 1985.

para que la sociedad occidental, a través de la religión, luego de la ciencia, y siempre apoyada en la ley, sometiera a la mujer frente al hombre.

El feminismo tiene su origen varios siglos atrás.³²⁶ No obstante, los movimientos feministas como tales surgieron hacia finales del siglo XX. Es cuando las mujeres comenzaron a obtener fuerza, voz y mayor visibilidad, ganando diversas peleas cuyos resultados hoy en día vemos en muchas sociedades occidentales y orientales. Algunas, incluso, han hecho suyas las ideas de este movimiento creando leyes acordes con esta ideología. Como ejemplos tenemos la sociedad brasileña y mexicana. En Brasil se cuenta con la ley Maria da Penha, que desde el 2006 busca crear mecanismos para eliminar la violencia familiar y doméstica contra la mujer. Por su parte, en México se ha creado la Ley General de Acceso de las Mujeres a Una Vida Libre de Violencia, también en el año de 2006. Ambas leyes han sido fruto de diversas manifestaciones, no sin pasar por múltiples actos de violencia contra las mujeres en diversos rincones de nuestra sociedad global.

Para comprender el feminismo, es necesario dividirlo en fases. Según algunos teóricos, tales fases pueden estipularse por temas, fechas y/u otras categorías. En este caso, la división la elaboraré de acuerdo a temas que, según considero, ayudan a tener una mejor comprensión de hechos pasados y futuros. La primera fase del feminismo ocurrió hacia 350 a.C. en Grecia, donde destacó la filósofa griega Hiparquía.³²⁷ Rebelándose ante las costumbres de las mujeres de su época, a Hiparquía le complacían más los estudios que las tareas destinadas a las personas de su sexo (Ménage, 2009). Su famosa cuestión a Teodoro el

326 El femenino premoderno tuvo inicio con las protestas de las mujeres en el “memorial de agravios”. Según Simone de Beauvoir, la primera mujer que se manifestó para defender los derechos de las mujeres de manera escrita fue Christine de Pizan, en el siglo XV. Además, podemos citar otros ejemplos: el club de mujeres de la Revolución francesa.

327 Hiparquía fue una de las primeras mujeres filósofas. Estaba casada con Crates de Tebas, un filósofo griego, que frecuentaba la escuela cínica junto a su mujer. De carácter libertino y feminista, Hiparquía asistía a las reuniones de los filósofos del siglo IV a.C, y ahí exponía sus ideas. No obstante, Teodoro el Ateo, un importante filósofo, no estaba de acuerdo con su forma de vida, ya que Hiparquía iba a sus reuniones y dejaba de hacer las tareas domésticas. En un enfrentamiento, Teodoro dijo a Hiparquía: ¿Eres la que dejaste la tela y lanzadera? Hiparquía le contestó: “Yo soy, ¿Te parece por ventura, que he mirado poco por mí en dar a las ciencias el tiempo que había de gastar en tela? (Laercio VI).

Ateo revela bien su propósito y carácter: “¿Te parece por ventura, que he mirado poco por mí en dar a las ciencias el tiempo que había de gastar en tela?”. En homenaje, Antípatro escribió un epigrama titulado “A las mujeres”:

Yo, Hiparquía, no seguí las costumbres del sexo
femenino, sino que con corazón varonil seguí
a los fuertes perros. No me gustó el manto sujeto
con la fíbula, ni el pie calzado y mi cinta se
olvidé el perfume. Voy descalza, con un bastón,
un vestido me cubre los miembros y tengo
la dura tierra en vez de un hecho. Soy dueña
de mi vida para saber tanto y más de las ménades de cazar³²⁸.

Por otro lado, es posible rastrear las pequeñas manifestaciones hechas por diversas mujeres, que hasta la Edad Media se expresaban a través de obras literarias, como la de Poullain de al Barre, en 1673.³²⁹ Dentro de todas sus obras, se puede destacar “De l’éducation des dames pour la conduite de l’esprit dans les sciences et dans les mœurs”, donde defiende que las mujeres reciban una educación que les abra puertas a todas las carreras, incluso las científicas. En su obra “*De la igualdad de los dos sexos*” el sujeto epistemológico, por primera vez, es la mujer:

[La obra] Aplica los criterios de racionalidad a las relaciones entre los sexos y extiende el buen sentido cartesiano a las mujeres. Anticipándose a las ideas principales de la ilustración, critica especialmente el arraigo de los prejuicios y propugna el acceso al saber a las mujeres como remedio a la desigualdad y como parte del camino hacia el progreso y que responde a los intereses de la verdad. (Amorós, 2012).

No obstante, fue en el siglo XVIII cuando se planteó, con gran polémica, la igualdad y diferencia entre los sexos, en un discurso crítico y filosófico que tiempos después dio lugar a la publicación de la obra de la filósofa y escritora inglesa Mary Wollstonecraft, “Vindicación de los derechos de la mujer”³³⁰, en 1792. En su obra defendía la igualdad para la mujer y

328 GILLES, Ménage. Historia de las mujeres filosofas. Traducción Merce Otero Vidal. Herder. 2009, p. 35.

329 François Poullain de La Barre fue un escritor y filósofo francés, del siglo XV. Durante su trayectoria profesional escribió obras feministas, las más destacadas es “De l’égalité des deux sexes, discours physique et moral où l’on voit l’importance de se défaire des préjugés (1673)”, “De l’excellence des hommes contre l’égalité des sexes” (1675).

330 Mary Wollstonecraft se convirtió en una de las mujeres más influyentes y populares de Europa en el siglo XVIII. Actualmente, Wollstonecraft es considerada como una de las fundadoras de la filosofía feminista.

criticaba el feminismo convencional. Dicha autora cuestiona y niega la condición “natural” de la inferioridad de las mujeres ante el hombre. Argumenta que tal condición es el resultado de no recibir la misma educación. Sin duda, su obra ha contribuido para la formación de las bases del feminismo moderno.

La segunda fase u ola es cuando el feminismo liberal sufragista entra en escena, en el siglo XIX. Sus objetivos estaban centrados en el derecho de propiedad y de igualdad de derechos dentro del matrimonio. Ya a principios del siglo XX, la lucha se encauzó hacia derechos políticos y sociales; el derecho al sufragio activo y/o pasivo y a la educación para las mujeres³³¹ (Freedman, 2003). En un principio, el movimiento fue llevado a cabo en Inglaterra y Estados Unidos. Posteriormente tuvo lugar en otras partes de Europa y Sudamérica.

El movimiento feminista surge en Brasil en el siglo XIX con la lucha por la educación femenina, junto a los movimientos abolicionistas. La escritora Nísia Floresta Augusta es considerada la precursora del feminismo brasileño. La primera escuela para chicas fue fundada en Brasil con su ayuda, en el estado de Rio Grande do Sul. También fue autora de la obra *Conselhos a minha filha*, en 1842, donde aborda la cuestión femenina. Paralelamente, en México el movimiento feminista tiene lugar, particularmente en la península de Yucatán. Ahí, la poetisa y maestra Rita Cetina Gutiérrez fue la fundadora y directora de la escuela *La Siempreviva*. También dirigió el Instituto Literario Para Niñas, que fue la escuela para mujeres más importante de la época en esa región.

La tercera ola surge a principios de los años 60 del siglo XX, también conocida como el movimiento de la mujer o el movimiento de liberación de la mujer. Dicho movimiento se compuso de múltiples reivindicaciones y cuestionamientos, como el papel de la mujer en la familia, en el trabajo, en el hogar. Asimismo, lanzó interrogantes sobre los temas de sexualidad y de maternidad. En esta época destacan autoras como Simone de Beauvoir, con

331 FREEDMAN, Estelle B. 2003, p. 35.

su libro “Le deuxième sexe”, el cual presenta una profunda reflexión sobre cómo ha surgido la mujer, cómo ha vivido a lo largo de la historia y cómo se encontraba la mujer en aquél momento, siempre determinada a mejorar la vida de las mujeres en general y aumentar sus libertades. Su obra es conocida como el feminismo de la equidad, cuyo objetivo es establecer un nuevo contrato social.

En este momento, el movimiento femenino gana fuerza y dimensión. Si inicialmente sus participantes eran activistas norteamericanas y/o europeas, para entonces ya engrosaban sus filas activistas sudamericanas. Las discusiones sobre el género como construcción social, esto es, como un conjunto de valores socialmente contruidos y no como herencia biológica, toman fuerza y fundan las bases para el discurso feminista. Adoptan a la vez la teoría queer, la cual consiste en un conjunto de ideas sobre la sexualidad y el género que reafirma el planteamiento de que ambas categorías nacen de una construcción social, variando, entonces, en cada sociedad dependiendo de los sistemas culturales de cada una.

Es importante tener en cuenta que a pesar de que el feminismo busque la igualdad de género, comete el error de conceptualizar una “mujer universal” y, por lo tanto, una sola forma de feminismo, de ser y de estar en el mundo, que Schienbinger³³² denomina el feminismo de la diferencia. Superada esta fase de la idea de la mujer universal, empieza la apertura del feminismo a considerar las semblanzas y confluencias entre las formas opresoras del racismo y del sexismo. Feministas negras como Angela Davis³³³ y Bell Hooks³³⁴ son ejemplos de lucha y resistencia del feminismo que cada vez está más abierto a la diversidad.

332 Schienbinger, 2001, p. 26

333 Angela Davis es una activista afroamericana y política con ideas marxistas, que fue profesora en la Universidad de California, en Santa Cruz, en los Estados Unidos. Fue expulsada por estar afiliada al Partido Comunista. Fue miembro de otros grupos feministas, como el movimiento Panteras Negras. Luchó para mejorar las condiciones de vida en las cárceles del país. Una de sus frases más conocidas: “*El racismo, en primer lugar, es un arma utilizada por los ricos para aumentar los beneficios que traen por pagar a los trabajadores negros menos por su trabajo*”.

334 Bell Hooks es una escritora estadounidense, feminista y activista social. Sus ideas están centradas en la raza, el género y el capitalismo. Una de sus frases más conocida: “*Estar oprimido significa la ausencia de oportunidades*”. 1990, p. 19,

Con respecto al feminismo indígena, se pueden destacar activistas como Rigoberta Menchú,³³⁵ que es una líder indígena de Guatemala, de la comunidad Maya Guiché. Es defensora de los derechos humanos, embajadora de buena voluntad de la Unesco y ha ganado el premio Nobel de la Paz en 1992 también Sofía Robles³³⁶, activista mexicana, líder ddeser-Oaxaca. Estas mujeres indígenas sudamericanas son ejemplos de resistencia a la actual sociedad paternalista y machista en que vivimos, cuyas voces resuenan por más que intenten callarlas.

Volviendo al análisis de género, es importante referirnos a la forma en que Foucault y Derrida discuten el tema, es decir, tomando al lenguaje como *locus* de producción de las relaciones que la cultura establece entre el cuerpo, el conocimiento, el sujeto y el poder. Es posible decir que es una interpretación más amplia y compleja sobre el género (Meyer, 2003, p. 16).

La tercera ola termina en los años 90 y en esos mismos años se inicia la cuarta ola, que llega hasta nuestros días. En este movimiento se presenta un cuestionamiento hacia el feminismo, pero también de la masculinidad. Dicho de otro modo, la cuarta ola introduce cierto sentido de relativismo hacia los términos de femineidad y masculinidad. A la vez, pone el énfasis en los derechos de reproducción y sobre la sexualidad en general, abriendo paso hacia otros conceptos.

En la actualidad, son varios los tipos de feminismo con los que contamos. Por ejemplo, se encuentra el feminismo negro, el de la igualdad, el feminismo indígena y el poscolonial, etcétera. Este trabajo lo enfocaremos hacia el feminismo indígena, tomando las voces de las mujeres indígenas como productoras de conocimiento. Comenzando por el caso de Brasil, podemos decir que los movimientos sociales que tuvieron lugar en este país

335 Rigoberta Menchú: muy conocida por sus frases; he aquí una de ellas: *“La paz no es solamente la ausencia de la guerra; mientras haya pobreza, racismo, discriminación y exclusión difícilmente podremos alcanzar un mundo de paz”*.

336 Sofía Robles Hernández; defensora de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, fue la primera mujer electa alcaldesa de la ciudad Santa María Talhiltoltepec, en la zona mixe, México, en los años de 2013/2013.

también se abrieron para apoyar las causas de las mujeres. Si bien inicialmente dichos movimientos brindaban su apoyo a las causas de las mujeres blancas y de clase media-alta, eventualmente incluyeron las causas de las mujeres negras y, recientemente, las de las mujeres indígenas, como también las del tercer sector y de la sociedad civil.

La sociedad brasileña aún tiene sus valores patriarcales y machistas, lo cual influye directamente en considerar que a la mujer como el segundo sexo, el sexo débil, por “sus características naturales”. Lo anterior termina por justificar la dominación masculina y configura el papel-espacio de sometimiento que la mujer ocupa en esta sociedad. Es preciso considerar que todo esto es fruto de un amplio proceso cultural-histórico, cuyo inicio puede ser posterior a la colonización de América.

En este sentido, las mujeres indígenas que dependen de su etnia pueden ser más o menos influenciadas. Por ejemplo, existen algunos grupos étnicos en cuyas costumbres se valora mucho el patriarcado, teniendo lugar ritos religiosos en los cuales se denigra la imagen de la mujer. No obstante, hay etnias en las que la igualdad de género es más visible y vivida por sus miembros. Según Wessendorf,³³⁷ esas comunidades indígenas fueron influenciadas por las sociedades dominantes colonizadoras, que a través de la represión reestructuró los papeles de género de acuerdo con los suyos.

Actualmente, las mujeres indígenas sufren diversos tipos de violencias que en gran parte tienen que ver con su condición social y económica. El factor de ser mujer puede llevar a que ella sea humillada, controlada, hasta mutilada en su parte genital, como las mujeres indígenas de las comunidades pastoriles de Kenia, que son obligadas a pasar por ese “rito” étnico-cultural.³³⁸ A la vez, la condición económica de gran parte de las mujeres indígenas es de una situación de pobreza extrema, realmente alarmante, que incluso fue multiplicada a

337 Wessendorf, 2004, p. 374.

338 Wessendorf, 2004, p. 4-5

partir del contacto con la sociedad occidental. Como es sabido, lo anterior también influyó en su cosmovisión y sus costumbres generando cambios en las tradiciones de las etnias.

Otro tipo de violencia que es preciso mencionar es el de la discriminación étnica. En ésta se encuentran incluidos tanto hombres como mujeres. Una forma en que dicha discriminación se presenta es a través de prejuicios, como el de relacionar *a priori* al hombre con el alcoholismo y a la mujer con la pereza, asumiéndolas como personas que no les gusta trabajar. Estos estereotipos racistas contribuyen a desvalorizar a los indígenas y, al mismo tiempo, a mantener la posición de hegemonía de la sociedad occidental. Tanto en Brasil como en México, los indígenas aún se enfrentan al perjuicio y la discriminación.

A) El feminismo y las mujeres indígenas Terena y Yaqui

Como vimos en las líneas precedentes, el feminismo puede tener varias vertientes. Una de ellas es el feminismo indígena, que sería el feminismo que lucha favor de los derechos de las mujeres indígenas. Sin embargo, en esta investigación trabajé con indígenas que, a la vez, son brasileñas, por un lado, y mexicanas, por el otro. Por lo tanto, podríamos hablar de un feminismo de las diversidades, pues estas mujeres son distintas entre sí en cuanto a su modo de vivir, de ser, de sentir, pero, al mismo tiempo, comparten sentimientos, propósitos y objetivos en diversos escenarios. Se trata de mujeres de carácter emancipatorio, buscando el empoderamiento de su género a través de diálogos interculturales.

Ante la pregunta sobre el origen del movimiento feminista indígena, cabe señalar que es éste el resultado de una reflexión de otros movimientos sociales, como ya lo he mencionado. No obstante, es necesario destacar el movimiento indígena que tuvo lugar en Chiapas, México, en el año 1994, culminando en la Ley Revolucionaria de las Mujeres. Lo anterior es importante en tanto que dicha ley reconoce los derechos de las mujeres indígenas a heredar tierras, compartir trabajos con los hombres, incorporarse en cooperativas agrícolas

y en algunas organizaciones no gubernamentales, sí como decidir sobre su propio cuerpo y asumir cargos políticos.

Inicialmente, las mujeres indígenas eran minoría en el movimiento zapatista (EZLN – Ejército Zapatista de Liberación Nacional),³³⁹ situación que ha cambiado a partir del año 2000. Sin embargo, estudios más recientes afirman que las mujeres formaban la tercera fuerza del movimiento.³⁴⁰ El movimiento de las mujeres indígenas fue creciendo, no sólo en México y Brasil, sino en toda Sudamérica. Actualmente, la presencia de las mujeres indígenas en Sudamérica es muy expresiva; ellas están como participantes en política, en la administración de sus propias aldeas, o como participantes en diversas asociaciones. Según Sacchi, Gramkow (2012, p. 17), lo anterior es resultado del actual contexto en que se encuentran las concepciones y relaciones de género en el universo indígena.

Sin embargo, esta nueva realidad implica nuevos retos a los indígenas, sobre todo a las mujeres, por ser ellas quienes tienen más barreras que traspasar para poder reivindicar sus derechos. La doble o triple jornada de trabajo, la necesidad de obtener conocimiento de la sociedad nacional, las dificultades de las relaciones de género dentro y fuera de las comunidades, son algunas de estas barreras. Teniendo esto en mente, es posible comprender las diversas formas en que las mujeres resisten de acuerdo a sus distintas identidades. A la vez, nos permite entender la vulnerabilidad social, económica y política por la que pasan estas mujeres, reflejada en las relaciones de género que mantienen en diversos contextos.

339 EZLN es una organización mexicana de carácter político libertaria. Sus ideologías están basadas en el marxismo, zapatismo y socialismo libertario. Su origen se remonta al año 1994. Su duración fue de 12 años.

340 En el artículo de *La jornada*, 8 de abril de 2004, también en “La costumbre cuestionada por sus fieles celadoras: reivindicaciones de las mujeres indígenas zapatistas”, se afirma que las mujeres indígenas ya participaban con un 30% de fuerza en el movimiento.

II. Trabajo y referencia cultural: los bordados yaquis y las cerámicas Terena

A) Los bordados yaquis como referencia de identidad étnica

En este apartado conoceremos un poco más la cultura de los yaquis poniendo especial énfasis en los bordados de este grupo étnico. Los bordados usados por las mujeres yaquis son parte de su cultura, que fue cambiada con la llegada de los españoles. Antes, su vestimenta se hacía con pieles de animales. Mucho de la cultura yaqui ha cambiado tras dicho contacto. Una forma de identificar a una mujer yaqui que camina por la calle es a través de los bordados que lleva en su vestimenta. Por ejemplo, las mujeres mayores, principalmente, suelen usar faldas, camisas y rebozos bordados con flores. Las camisas tienen manga corta y las faldas son anchas, y su largura es por debajo de la rodilla.

El rebozo es una prenda utilizada para cubrir la espalda y también para cargar a los bebés. Los bordados que llevan esas prendas son hechos a mano. Cabe señalar que las mujeres más jóvenes usan ropa comercial “moderna”. Es muy común también el uso de pantalones cortos y largos con corte “vaquero”, aunque en los días festivos suelen usarse los trajes tradicionales. En cuanto al calzado, por lo general es bajo y cerrado, de color negro. También hay algunas mujeres que llevan sandalias tradicionales o modernas. No obstante, las mujeres mestizas también usan la vestimenta tradicional yaqui durante los eventos tradicionales, como en las fiestas del santo patrón o en la Semana Santa. En este sentido se puede entender que los bordados sean de flores o no; son parte de la cultura yaqui, que está en su cosmovisión y es una de las señales de su identidad indígena.

Antes de llegar a las comunidades yaquis, se me recomendó usar falda larga en los actos religiosos, como la misa y las procesiones rituales, o en cualquier evento tradicional. Es una señal o código de respeto que los yoris deberían tener al ir a una comunidad yaqui. Durante toda mi estancia en las comunidades yaquis evitaba usar pantalón, aunque fuera largo; sólo los usaba en los días más frescos y cuando tenía que volver a casa por la noche.

Procuraba siempre adaptarme y entender sus vidas, sus usos cotidianos, su alegría, sus dolores.

En general, el tejido de las ropas bordadas es fino, compuesto de fibra natural o de algodón. El color es blanco o color claro. El tejido es casi transparente, lo que permite dar más visibilidad a las flores. También es posible observar mujeres que llevan el traje con otros tipos de tejido y con colores más fuertes u oscuros. El *sewa y jikke*, que es el bordado de flores, puede ser de diferentes formas, tamaños y colores.

El *Sewa Ania*, es decir, el Mundo Flor, es un fuerte referente simbólico en la cultura de los yaquis. La flor (*sewa*) es un componente muy significativo de su ritualidad. Este símbolo se encuentra presente desde la época prehispánica. Su asociación con la cruz es esencial. Actualmente, la flor se encuentra presente no sólo en las ceremonias religiosas, sino también en la vida cotidiana de los yaquis.³⁴¹

Los yaquis mantienen una estrecha y constante relación con la naturaleza. En el caso particular de la flor, ésta puede simbolizar el alma, el espíritu, la pureza, la felicidad, la vida, el sentimiento, el paraíso, el arma divina y el fuego. A la vez, puede servir como adorno. Asimismo, en la cosmovisión yaqui la flor representa a la mujer y revela su cuerpo floral y/o espiritual, *sea taka*, que está reservado para las mujeres que tienen relación con el *yo ania*, el universo antiguo y venerable, que es parte de los mundos de los yaquis.³⁴²

Venadito de flores, ya vienes a jugar en esta agua de flores. Allá lejos, en la Tierra Florida, en el patio florido, estás jugando en un agua de flores. Venadito de flores, ya vienes a jugar en el agua de flores. Venadito de flores, bajo la flor de cholla te pares a frotar tus cuernos, encorvado y volteando tus cuernos para frotarlos. Y allá lejos, en la Tierra Florida, debajo del Amanecer, bajo otra flor de cholla te paras encorvando y volteando tus cuernos para frotarlos. ¿Adónde es que silbas tú, palo seco? Allí estás silbando tú, palo seco. Allá lejos, en la Tierra Florida, en medio del monte, allá lejos, en aquel lugar, estás silbando, palo viejo seco. Allá estás silbando, palo viejo seco. Cuando viene la fresca noche, te levantas de la rama de mesquite, pájaro negro. Y allá lejos, en la Tierra Florida, debajo del Amanecer, allá lejos, en aquel lugar, te levantas de una rama de mesquite, pájaro negro. Parecen venir hacia acá, las palomitas del monte, las tres cabecitas grises meneándose rápidas, caminando hacia el agua de flores, luego las tres cabecitas grises se alejan juntas caminando lentamente. Y allá lejos, en la Tierra Florida, debajo del Amanecer, van tres cabecitas grises meneándose, hacia el agua de flores, y luego juntas, alejándose lentamente. En verano viene las lluvias y nace la hierba. Es la época en que el ciervo

341 MOCTEZUMA, 2004, p. 136.

342 OLAVARRIA, Aguillar y Metino, 2009

tiene cuernos nuevos. Corres delante de la tempestad de polvo, venado encantado, haciendo mucho ruido. El venado mira a una flor.³⁴³

Autor desconocido

En el fragmento anterior se aprecia la versatilidad de la flor. Se asocia tanto con el venado como con el pascola. El venado decora su cabeza con un pañuelo con diseños floridos bordados. Por su parte, el pascola muestra los mismos diseños bordados en un pañuelo que lleva a modo de muñequera y en su faja. El cantante de venado, el *mazo ye'eme*, tiene su esencia relacionada con la naturaleza y con los seres sagrados que ahí moran, entre ellos, el venadito de flores, que es un ser mítico de los cantos de la enramada³⁴⁴.

La vestimenta de los hombres yaquis ha cambiado con el tiempo. Antes usaban ropa de manta. Hoy día, la mayoría de los hombres, jóvenes y ancianos, usan pantalón vaquero, camisa comercial de manga larga, sombrero de paja y un pañuelo bordado con diseños florales, el cual atan a su cuello o a sus muñecas. Como calzado tienden a portar huaraches de tres puntadas, que en lengua vernácula llaman *beabocham*. En tiempo ceremonial, este tipo de calzado es obligatorio para los varones.

Los bordados son parte importante de la cultura de los yaquis. La flor, que observamos en la mayoría de los bordados, remite a la cosmovisión y la tradición de la etnia. Los yaquis, que antes usaban la ropa bordada, reafirmaban por este medio su identidad. No obstante, actualmente ha habido una resignificación del valor de dichos bordados. Tal resignificación se ha dado a partir del quehacer femenino, puesto que las mujeres no sólo portan bordados como parte de su vestimenta, sino que, al ser ellas quienes los elaboran, se convierten también en una fuente de ingresos para la familia.

La mayoría de los yaquis se encuentran en una situación de pobreza. Durante las últimas décadas, hombres y mujeres yaquis se han visto obligados a incorporarse como mano

343 Autor desconocido, la fuente fue sacado de
www.alconet.com.ar/varios/mitologia/poesia/la_poesia_de_los_publos.html

344 MOCTEZUMA, 2007, p: 26, 27, 28 y 29. Diario de campo: Lengua y cultura como factores de resistencia e identidad ética yaquis

de obra tanto en la ciudad como en el campo. Si bien poseen tierras, muchas veces terminan rentándolas a los *yoris*, además de emplearse como peones en los empaques de hortalizas o mariscos en su propio territorio. Ante las limitaciones económicas a las que se enfrentan, cubrir las demandas del hogar se ha convertido en un trabajo difícil para los hombres, lo que ha llevado a las mujeres a contribuir financieramente.

El nivel de escolaridad dentro de las comunidades yaquis es muy bajo. De acuerdo con la Comisión de Asuntos Indígenas en el estado de Sonora, en 2012 el índice de analfabetismo en las comunidades indígenas era de hasta 16%. Un estudiante promedio estudia aproximadamente 6.2 años, estando por debajo de la media nacional, que es de 8.2 años. De acuerdo con De la Vara³⁴⁵, los principales motivos de la deserción de los estudiantes es la falta de apoyo económico, por lo que se ven obligados a abandonar la escuela para trabajar. Según información del Instituto Nacional para la Educación de los Adultos, los municipios en los que se encuentra asentada la tribu yaqui presentan un cuadro de retraso educativo significativo, con respecto a personas de quince años o más. He aquí el gráfico que lo representa:

Municipio	Población de 15 años o más	Población analfabeta	Población sin estudios primarios terminados	Población sin estudios de secundaria terminados	Rezago total
Bácum	16.795	512	391	342	918
Cajeme	324.905	217	560	651	1,428
Guaymas	116.006	101	316	228	645

Fuente: elaboración propia con datos del Instituto Sonorense de la Educación para los Adultos, 2015.

Resultado de la pobre situación educativa en la que se encuentran los yaquis es la posición marginal en la que viven actualmente. A este respecto, Moctezuma señala lo siguiente, en su trabajo titulado:

Su posición marginal (de los yaquis) los coloca en una situación desventajosa respecto a los mestizos y crea un sentimiento de frustración y deseos de tener acceso a mejores estratos económicos y sociales dentro de importantes núcleos al interior del grupo. Eso ha contribuido a que la escuela sea considerada como el lugar al cual se debe acudir para lograr un mejor

345 De la Vara, 2002

nivel de vida y adoptar los valores de los mestizos, mejor colocados dentro de las comunidades, han creado en contraposición a los valores indígenas de la zona. (Moctezuma, 2001:65).

En este sentido se puede percibir que existen varios factores que han desencadenado la agravante situación de pobreza en las tribus yaquis. Tales factores han llevado a que las mujeres adquieran un papel más participativo en la economía familiar. Los trabajos que las mujeres desarrollan son varios, tanto en el interior como en el exterior de sus comunidades. En el exterior, una fuente de trabajo se encuentra en las maquilas, en el campo, en tiendas o supermercados, o como empleadas domésticas en Ciudad Obregón. Dentro de sus comunidades, suelen preparar alimentos (pasteles, pizzas, tortillas, etcétera) para vender dentro y fuera de la comunidad. Pero también se emplean como trabajadoras domésticas, profesoras de nivel primaria, dependientas, artesanas y bordadoras.

A decir de Dulce, quien trabaja elaborando artesanías y bordados consigue una buena fuente de ingresos, sobre todo en tiempos ceremoniales, pues es cuando llegan a sus comunidades grupos de turistas. A la vez, señala que en dichos contextos aumenta la demanda de alimentos y bordados en prendas, como faldas o camisas, pero también en otros objetos, como servilletas, manteles y pañuelos.

En Tórim hay aproximadamente 60 mujeres que trabajan el bordado, todas ellas sin vinculación a asociación alguna. Cuando alguna de ellas tiene algún trabajo por encargo que difícilmente pueda realizarlo de manera individual, recurre a los lazos de parentesco, específicamente a su extensa familia, contando con la ayuda de hermanas, sobrinas y tías para sacar adelante dicha labor.

Luciana, una de las hermanas de Dulce, que también trabaja con bordados, me comentó que han intentado hacer una asociación en Tórim. Sin embargo, dada la gran cantidad de trabajo que han recibido, algunas de las mujeres que formaron parte de esta asociación tuvieron que abandonarla, pues la carga era tal que no pudieron llevarla a cabo. También me señaló que hay disenso en cuanto a los precios que se fijan por los trabajos

de bordado, pues señala que hay quienes cobran poco. Tales diferencias han imposibilitado un acuerdo y, por lo tanto, un trabajo en conjunto.

Durante mi estancia en Pótam, conocí a Ana Marta, que es responsable de la asociación Mujeres Unidas, la cual vende bordados en México y en Tucson (EUA). Lamentablemente no pude conocer a sus compañeras, pues durante mi visita la asociación se encontraba cerrada. Y aunque no me permitió grabar la entrevista que le realicé, me permitió conversar con ella durante un tiempo prolongado. Ana Marta lleva mucho tiempo trabajando con bordados. Su negocio ha crecido considerablemente, convirtiéndose en su principal fuente de ingresos fuera de la comunidad. En Semana Santa, Ana Marta viaja a Tucson en autobús y permanecí allí alrededor de quince días. Allá vende ropa con sus bordados, en la reserva yaqui, obteniendo ganancias en dólares. Sus clientes son yaquis, pero también ciudadanos americanos no indígenas, y ambos pagan el mismo precio.

En todas las comunidades yaquis hay mujeres que bordan, sea por cuenta ajena sea como miembros de alguna asociación. Debido a las condiciones económicas y administrativas de la comunidad de Tórim, no hay una tienda de bordados en el pueblo. A lo largo de la carretera que une las ciudades de Hermosillo, Obregón, y los pueblos de Vícam y Tórim, se observan diversas tiendas y distintos tipos de negocios: restaurantes de comida regional, tiendas de objetos de cerámica, paja o piel, gasolineras, bancos, supermercados, etcétera. No obstante, no existe alguna tienda donde se ofrezcan artesanías hechas por los yaquis. Por lo tanto, es imposible llegar a Tórim o a Vícam y comprar artículos con bordados en el momento, es necesario pedirlos con antelación.

Durante mi estancia, en distintas ocasiones esperé el camión o un “raite” a las afueras de Tórim. Pude observar un gran solar, pero nunca vi gente habitándolo. Al respecto, comenté a las hermanas de Dulce sobre la posibilidad de usar ese lugar como espacio para vender comida regional y artículos artesanales, pues cuenta con excelente visibilidad. Sin embargo,

Lucrecia señaló que eso ya lo han intentado, pero que al no cumplir con autorización por parte del gobernador, no pudieron llevarlo a cabo. Hasta el momento, el solar continúa en desuso y las mujeres de Tórim carecen de un espacio público donde vender sus bordados. Tampoco tienen dinero para comprar el solar e invertir en la construcción de un local de venta.

El precio de las piezas bordadas es variable. En general, en Vícam son más económicas, pues hay más oferta que demanda. Por ejemplo, en Tórim el precio de una blusa bordada es de 300 pesos mexicanos (aproximadamente 16 euros), mientras que en Vícam cuesta 250 pesos (alrededor de 13 euros)³⁴⁶. Aunque la diferencia es poca, se presenta como una opción en el momento de hacer una compra.

En Tórim, en una ocasión las hermanas de Dulce recibieron un encargo de nueve trajes bordados, por parte de la maestra de la iglesia católica del pueblo, es decir, maestra es el nombre que los yaquis llama a la cantora responsable de la iglesia católica. El trabajo debía ser entregado en nueve días y era para que las cantoras usaran dichos trajes en las próximas fiestas religiosas, es decir, en la Cuaresma y la Semana Santa, y en la fiesta del santo patrono, San Ignacio de Loyola. Los trajes consistían en una camisa y una falda, ambas prendas con bordados. En caso de ser vendidas por separado, cada una tiene un precio de 300 pesos, aproximadamente. Por lo tanto, el traje en total cuesta 600 pesos. No obstante, siendo encargos de más de una pieza (nueve trajes), la compradora puede pedir un descuento. Así, cada traje terminó por tener un precio de 550 pesos mexicanos. En el descuento también influyó que las bordadoras se encontraban sin trabajo y necesitadas de dinero.

El aprendizaje de la elaboración de bordados se puede obtener de varias maneras. En general, se aprende entre mujeres que son de la misma familia, como sucede en el caso de Dulce y sus hermanas. Ellas han aprendido a bordar con su tía, la hermana más pequeña de su madre. La madre de Dulce, la Alice, no sabe bordar. Me dijo que no le gustaba bordar, pero le

346 Para el cambio de moneda de los meses de marzo/ abril de 2017.

gusta hacer comida y es a eso a lo que se dedica. También me dijo que en las fiestas tradicionales del pueblo de Tórim siempre le piden que haga la comida por lo menos un platillo típico. También se le encargan las tortillas de maíz y/o de harina para la comida.

La otra manera de aprender a bordar es a través de talleres. Los talleres son financiados por diversas organizaciones, una de ellas es Lutisuc,³⁴⁷ que es una institución de asistencia privada, que trabaja para la preservación de la cultura indígena. Hay algunas mujeres yaquis que trabajan en los talleres como profesoras. Una de ellas es Dulce, que enseña a elaborar bordados, tapetes de paja, y pasteles.

El acceso de las mujeres al mercado de trabajo sea como empleadas en las maquiladoras, sea como bordadoras, les ha permitido mayor independencia económica y mayor libertad para tomar decisiones personales y/o familiares. También les ha permitido ganar mayor legitimidad dentro y fuera de sus comunidades, así como conocer más la cultura de los *yoris* al trabajar o tener contacto con ellos, hombres y mujeres, a la vez que representan la cultura de su grupo étnico. A la vez, han tenido mayor acceso a otros discursos sobre cuestiones políticas, económicas y sociales, y, por supuesto, la feminidad. De esto último se han obtenido resultados: cambios, aunque pequeños, en su forma de pensar. Tal es el caso de Macrina, una mujer joven, estudiante, a quien entrevisté en el Instituto Tecnológico de Sonora (ITSON). Actualmente, es acreedora de una beca por parte de esta institución. Aunque bien no está casada, mantiene una relación con su novio. No obstante, me comenta que por el momento no piensa casarse ni tener hijos, pues tiene como prioridad conseguir un empleo como psicóloga y volverse independiente financieramente. Para lograr un poco más la independencia financiera, Macrina vende productos por catálogo así como de bisutería.

Las estudiantes de ITESCA también buscan independencia financiera y mejores empleos. Dos de ellas ya tienen hijos y son madres solteras, pero luchan diariamente para

³⁴⁷ Lutisuc Asociación Cultural es una institución de asistencia privada. Su sede está ubicada en la ciudad de Hermosillo, en Sonora. Surge en 1997 con el objetivo de apoyar y difundir la cultura indígena del estado de Sonora. En uno de sus trabajos, dentro de las comunidades indígenas, ofrece talleres de bordados.

terminar la universidad y tener mejores condiciones de vida. Una de ellas, Vera, trabaja por las tardes en una maquiladora en Guaymas. Vera termina su jornada por la madrugada, llegando a su casa a las 3:00 am. A las 6:00 am, Vera se levanta para llevar a su hija a la escuela y estar , a las 7:30 am, en la universidad. Mientras ella trabaja, su padre, que se encuentra jubilado, cuida a su hija de seis años. Sin embargo, las jornadas laborales de estas mujeres no han hecho más que aumentar: si tienen dos o tres jornadas de trabajo, puesto que, además de cumplir con su horario laboral formal, deben atender las demandas del hogar y de sus hijos. Lo anterior lleva a que otras mujeres se involucren en la realización de los deberes, como las madres, las tías y las suegras.

En lo que se refiere las relaciones de género dentro de las comunidades, el hecho de que las mujeres estén participando en la economía doméstica más intensamente no implica cambios en la estructura sociocultural. Primero, porque el trabajo de la mujer es visto como una ayuda complementaria y no se valora como es valorado un trabajo de un hombre. Asimismo, las mujeres siguen con los mismos roles de género, con la misma invisibilidad y sin voz para los asuntos administrativos y económicos más importantes de la comunidad. En este sentido, se puede percibir que el ingreso de las mujeres indígenas yaquis está acompañado de algunos avances, pero también de estancamientos en cuanto a la igualdad en las relaciones de género, dentro y fuera de las comunidades indígenas, la distribución del poder y la división sexual del trabajo.

También es verdad que las acciones de trabajo y/o estudio adoptadas por las mujeres yaquis son a título individual o de un pequeño grupo que busca mejorar su condición de vida tanto a nivel personal como profesional. Sin embargo, la importancia del trabajo para las mujeres yaquis es notoria. Con el trabajo, las mujeres tienen mayor autonomía para decidir sobre la aplicación del nuevo recurso financiero. Así, aunque este recurso se encuentre destinado al hogar o a la familia, es un hecho que la mujer tiene mayor libertad para elegir.

Trabajar dentro o fuera de la comunidad indígena tiene diferentes implicaciones. Al trabajar al interior de la comunidad, como es el caso de la mayoría de las bordadoras, el contacto con la sociedad nacional y, consecuentemente, con los *yoris*, es más limitado. Por su parte, la mujer que trabaja fuera de la comunidad se encuentra en constante contacto con la sociedad nacional. Además de tener contacto con otras mujeres indígenas, también tiene contacto con hombres y mujeres no indígenas. Así, la mujer indígena es la representante de su etnia y su comunidad. De alguna manera, sus costumbres y tradiciones obtienen mayor visibilidad. Simultáneamente, dichos contactos terminan por influir en la mujer indígena trabajadora; sus discursos, costumbres y cultura en general también son visibles para ella. Hay un intercambio de información considerable que puede ser utilizado para incidir en un cambio o, en su defecto, una reafirmación de los roles sociales.

Por lo tanto, podemos afirmar que, si bien las mujeres indígenas trabajadoras han obtenido ciertas ventajas, como las anteriormente mencionadas, existen otros aspectos en los cuales su condición ha empeorado. Por ejemplo, la duplicación o triplicación de las jornadas laborales. Además de tener más trabajo, que en su mayoría no es remunerado, también se da el involucramiento de otros familiares para la ayuda en el hogar. Las otras mujeres, como madres, tías, hijas y suegras, son las que ayudan a la mujer indígena trabajadora con sus hijos o con el hogar mientras ésta trabaja. Pero cuando vuelve a su casa, sigue con sus tareas domésticas y con las responsabilidades del hogar.

Igualmente, el rol que tradicionalmente se le otorga a las mujeres indígenas al interior de sus comunidades aún no ha cambiado. Ellas siguen sin voz, sin derecho a opinar si no son consultadas y, cuando esto sucede, por lo general es para asuntos religiosos. Los asuntos administrativos siguen siendo exclusivos de los varones manteniendo así el mando y poder absoluto.

Los cambios son necesarios. Una sociedad con mayor igualdad de género y mayor involucramiento de las mujeres en las relaciones de poder implica una sociedad con mayores posibilidades de estar libre de la violencia, de la discriminación, del machismo y de la corrupción. Así pues, sigamos con los cambios, aunque sea poco a poco.

**Capítulo seis: MUJERES MEDIADORAS: DOÑA POCAM
Y DULCE**

I. Ejemplos de mujeres mediadoras: doña Pocam y Dulce

En este apartado conoceremos otras facetas de los roles de las mujeres indígenas, tanto yaquis como terena. Hemos visto que los roles desempeñados por ellas son diversos. No obstante, a continuación abordaremos algunos ejemplos más específicos, donde se relaciona lo cotidiano, las costumbres, las tradiciones y las influencias de las sociedades externas, mexicana y brasileña, respectivamente. Para un mejor desenlace de este estudio comparativo, daremos voz a dos mujeres. Debido a diversas circunstancias que explicaremos en el texto, en ocasiones a ellas no les fue posible acompañarme. No obstante, yo llevé conmigo sus voces y sus enseñanzas. Sin duda, la presencia de estas mujeres fue esencial para lograr este trabajo.

Doña Pocam y Dulce son las mujeres con quien estuve durante mi trabajo de campo en Brasil y en México, respectivamente. Doña Pocam es una mujer terena que vive en el municipio de Aquidauana, en la comunidad indígena Buritizinho, en el centro-oeste de Brasil. Por su parte, Dulce, mujer yaqui, vive en el municipio de Guaymas, en la localidad indígena de Tórim, en el estado de Sonora, México.

Por cuestiones personales, mi estancia en Brasil fue más extensa que mi estancia en México. En Brasil estuve poco más de dos meses, mientras que en México pasé un mes. Basándome en la experiencia de trabajo de campo anterior, la cual desarrollé en mis cursos de maestría y posgrado, me fue posible aprovechar bien el tiempo que pasé con ambos grupos étnicos. Además de hacer entrevistas, la vivencia y convivencia que experimenté dentro y fuera de las comunidades indígenas fueron importantes soportes para la realización de mi trabajo. Mis experiencias en trabajos de campo son muchas. Han sido emocionantes y enriquecedoras; algunas agradables, otras no tanto. Antes de ir a campo es sumamente importante la organización del viaje, el estudio de los temas y, en mi opinión, lo principal, es tener ganas y compromiso con el trabajo y la causa por la cual se lleva a cabo. Hago mención de lo anterior puesto que, aunque el viaje se encuentre organizado, con profesores y personas

dispuestas a ofrecer su compañía, transportes y comidas financiadas, de no tener compromiso, cualquier imprevisto puede impedir que el proyecto se realice. Por ejemplo, si falla la persona con cuyo apoyo contabas para ingresar en la comunidad, ¿qué se puede hacer? En todas las comunidades indígenas es necesario tener el permiso del líder para entrar. Ante esta situación, ¿qué hacer? En mi caso, al encontrarme con tal problema (el cual, me pasó dos veces), mis ganas de investigar, mis propias inquietudes e inconformidades con tantas injusticias, desigualdades y con tanta violencia, me llevaron a seguir adelante. La primera vez que me pasó, estaba en Brasil. Por cuestiones personales, la profesora que me iba a acompañar con los terena me informó, en el último momento, que no podría ir. En principio, me aconsejó dirigirme a las bibliotecas de las universidades de la ciudad para hacer mi trabajo, pasando de un trabajo de campo a un trabajo bibliográfico. También me señaló que yo no podría ir a las comunidades terena porque se encontraban muy lejos y porque son muy peligrosas. A la vez, me advirtió que para trabajar allí necesitaba permiso de los caciques, quienes sólo lo otorgan a gente conocida, en este caso, ella, quien ha trabajado allí desde hace 25 años. Sin duda fueron momentos difíciles, de gran tensión. Sin embargo, yo me encontraba segura de lo que quería y no había viajado 10 mil kilómetros cruzando un océano para llegar a una biblioteca. Mi objetivo era conocer a los terena.

En un principio me dirigí a la Universidad Católica Dom Bosco, donde formé parte del grupo de investigación NEPPI –Núcleo de estudos e pesquisas das populações indígenas– y conocí algunos funcionarios, estudiantes y profesores. Todos se mostraron muy amables conmigo y dispuestos a ayudarme con la bibliografía requerida, que desgraciadamente era poca. Durante mis primeros días en la universidad conocí otros profesores, entre ellos, el profesor Roberto, quien tenía programando un viaje con un grupo de estudiantes extranjeros por algunas ciudades del sur de Centro Oeste de Brasil, Paraguay y Bolivia. Coincidencia o

no, son ciudades que forman parte de la región del Chaco, donde habitan los terena. El profesor Roberto me preguntó si quería participar en el viaje, invitación que sin duda acepté.

El permiso para que nosotros entráramos en la comunidad había sido solicitado con anticipación por medio de la profesora Clarice, quien conoce al abogado Lauro Henrique Eloi, indígena que abordó cuestiones legales relacionadas con la regularización de las tierras de la "Fazenda Esperanza". Así pues, entendí que para entregar en una comunidad indígena era necesario el permiso de alguno responsable o el cacique.

Pasada una semana, estaba de vuelta a Campo Grande. Había visitado algunas comunidades urbanas, pero quería conocer las comunidades rurales. Entonces, después de hablar con personas de la administración de la Université de Limoges y con mi coordinadora de tesis, fui orientada para continuar mi trabajo en la ciudad de Aquidauana.

Al llegar a Aquidauana, una ciudad pequeña, no conocía a nadie. Decidí salir a conocer la ciudad, y muy cerca del hotel, vi que había una feria. Me dirigí a observar. No pasaron ni 10 minutos, cuando se aproximó una persona mayor, con una sonrisa simpática y acogedora, y me dijo: “Hola, ¿Qué tal? ¿Quieres algo? ¿Tú no eres de aquí, ¿verdad?”. Dicha persona era doña Pocam, la coordinadora de ferias de las indias terena y la persona que me acompañó en parte de mi trabajo de campo en las comunidades terena. Yo me presenté como estudiante investigadora de doctorado y le comenté que estaba empezando mi trabajo de investigación con mujeres indígenas terena. Doña Yara me escuchó, e hizo algunas preguntas. Por ejemplo: ¿Cuánto tiempo me quedaría en Aquidauana?, ¿Dónde me estaba alojando?, ¿De qué parte de Brasil era? Entre otras. Conversamos un largo rato mientras ella vendía fruta y legumbres. Yo me identificaba con la mujer indígena que sería mi compañera en mi trabajo de campo.

Doña Pocam es una señora de más de 58 años, aunque no los aparenta. Actualmente se encuentra jubilada. Me comentó que ha pasado por todo en esta vida, que ha sufrido

mucho, pero que ahora se encuentra bien. Ella se identifica como mujer terena. Su fisonomía es la de una indígena: cabellos largos y negros, casi siempre recogidos con un moño; baja estatura y una mirada misteriosa y atenta a los detalles, la cual resulta inhibidora por unos momentos, que pueden ser muy largos.

Como mencioné anteriormente, en Aquidauana existen dos ferias de mujeres indígenas. Doña Pocam es la coordinadora de la feria que se encuentra a un costado de la estación de tren. Además de ser la representante de las mujeres trabajadoras de las comunidades indígenas de Limão Verde y Buritizinho, también es responsable de organizar la exposición de los productos agrícolas indígenas, una vez al mes, en la Feira do Agricultor. Asimismo, doña Pocam es madre de 5 mujeres, además de cuidar de su nieto, Naldo, que vive con ella. La madre de Naldo, Joana Chimenes³⁴⁸, fue madre soltera durante mucho tiempo, pero posteriormente se casó. No obstante, Neymar continúa viviendo con su abuela, doña Pocam, que además de trabajar en la “feira das indias”, también es ama y está casada.

Doña Pocam trabaja en la feria desde que era una niña. Me comentó que desde pequeña trabajaba en las ciudades para ayudar a su madre. Lleva muchos años trabajando en Aquidauana. No obstante, señaló que desde antes del año 2005 trabajaba en las aceras de las calles. En ese año, fue construido el “Quiosque das indias” o Feria de las indias. El alcalde desarrolló la construcción de dos locales para las mujeres indígenas vendedoras de productos agrícolas. Un quiosco se encuentra ubicado cerca de la terminal de autobuses y el otro está a un costado de la estación de tren. Sin embargo, aun cuando existen estos espacios es posible encontrar mujeres terena vendiendo sus productos en las aceras. A decir de ellas, lo anterior se debe a que ahí tienen mayor visibilidad y mejores oportunidades de vender, mientras que dentro de la terminal están muy escondidas.

Me parece increíble la manera en que doña Pocam se ha identificado con mis objetivos de investigación, así como la disponibilidad para ayudarme. Después de mucho

348 Joana Chimenes es hija de doña Pocam y trabaja como asistente de salud en la comunidad de Buritizinho.

conversar y yo explicar mi delicada situación de estar sola en aquella ciudad intentando llevar a delante mi trabajo de investigación, doña Pocam me invitó a su casa, en la aldea Buritizinho. Se ofreció presentarme al cacique y a algunas personas que me podrían ayudar. Inmediatamente acepté, ¡qué alegría! En ese mismo momento, doña Pocam fue a hablar con un hombre que ostentaba un cargo de autoridad en la comunidad de Limão Verde. Una vez que esta persona aceptó mi presencia en la aldea, comenzamos a organizar la logística de mi traslado y mi estancia en su casa.

Al día siguiente, por la mañana, me dirigí a la Secretaria de Cultura de Aquidauana, donde conocí a la directora de la fundación cultural, “Regina”³⁴⁹ y a la directora de difusión cultural, Rosa,³⁵⁰ Ambas me recibieron amablemente y se mostraron dispuestas a ayudarme en mi trabajo de campo, así como con material teórico sobre la región y sobre los terena. Además, me invitaron a participar en la comitiva del ayuntamiento de Aquidauana, en la fiesta del día del indio, y a organizar una exposición en la biblioteca municipal para alumnos de primaria, secundaria y adultos de algunas escuelas públicas y privadas de la región.

Tras salir de la Fundación de Cultura, me dirigí a encontrarme con doña Pocam, que realizaba algunas compras en un supermercado. Y me ofrecí a colaborar comprando algo de comida, a lo que ella aceptó tímidamente. Después de hacer las compras, nos dirigimos a tomar el autobús del señor Antonio, que ya tenía prisa para salir rumbo a las comunidades. Salimos de Aquidauana a la una y media de la tarde. Al aproximarme al autobús pude percibir la forma con que las mujeres me miraban. Su mirada parecía indicarme distintas preguntas, que ellas mismas se hacían: “¿Quién es?”, “¿Qué hace aquí?”. Conforme caminábamos por el pasillo del vehículo, doña Pocam me presentaba al resto de las mujeres y les comentaba que me quedaría en su casa. Algunas me saludaron tomándome de la mano o mostrando una discreta sonrisa, otras sólo me seguían observando.

349 Regina es historiadora y es la directora-presidente de la Fundación de Cultura de Aquidauana

350 Rosa es geógrafa y trabaja en la Fundación de Cultura de Aquidauana como directora de producción y difusión cultural.

Las malas condiciones en las que se encontraba el camino dificultaron el trayecto. Cabe señalar que el conductor hacía paradas constantes, acercándose a las casas de los pasajeros con el fin de ayudarlos, pues muchos de ellos llevaban consigo paquetes de pan y refresco, además de la mercancía destinada a la venta. Afortunadamente, me fue posible aprovechar el tiempo conversando con doña Pocam y así conocer más sobre la comunidad de Buritizinho, donde ella vivía.

La primera comunidad que pasamos fue Limão Verde. Minutos después, llegamos a Buritizinho. Cuando llegamos en su casa, todos me recibieron muy bien. Sus hijas se encontraban en la terraza con sus respectivos hijos (nietos de doña Pocam), y su marido estaba recostado en una hamaca. Eran aproximadamente las tres de la tarde. Doña Pocam no había comido y llegó preguntando por comida. Ante esto, su hija mayor fue a preparar un plato de alimento. Ella me ofreció comida, pero yo ya había almorzado, por lo que solamente se le agradecí.

Nos sentamos en la terraza, donde las hijas de doña Pocam se encontraban ayudando a sus hijos con sus deberes escolares, y empezamos a hablar. Doña Pocam me presentó a cada una de sus hijas, compartiendo, a la vez, un poco de sus vidas. En la que profundizó un poco más fue en Marina, su hija mayor, que había trabajado en la escuela con la directora, Arlete. Se había formado como técnica de biblioteca y se encontraba buscando empleo.

Una vez que doña Pocam terminó de comer, fuimos a conocer la comunidad. Nos dirigimos a la casa del cacique, Josinei, pero no se estaba. Nos recibió su familia. Ahí estaba presente uno de los líderes de la comunidad, quien se mostró receptivo conmigo. No obstante, desde el inicio de la conversación preguntó qué beneficios obtendría la aldea con mi visita. Yo comprendí tal cuestionamiento y su inquietud por recibir ayuda para la mejora de su comunidad. Le expliqué que era estudiante de doctorado y que no contaba con algún proyecto de financiación. Sin embargo, le expresé que uno de mis objetivos era elaborar proyectos para

poblaciones en estado de vulnerabilidad. Él aceptó y accedió a que yo continuara con mi trabajo.

Con mucho humor y *tereré*,³⁵¹ conversamos durante un largo lapso de tiempo: casi hora y media. Nos contó un poco de la historia de la fundación de Buritizinho. También me dio a conocer sobre lo que hay en la comunidad, como el centro de salud y la radio comunitaria. Logré percibir cierto orgullo con respecto al crecimiento de la comunidad, que esperaba que incrementara con la conclusión de la obra de la primera escuela primaria.

Posteriormente, doña Pocam me llevó a la comunidad Limão Verde. En el camino encontramos el cacique Josinei, quien me indicó que era bienvenida a la comunidad. Al llegar a Limão Verde, nos dirigimos a la iglesia católica. Ahí trabaja una comadre de doña Pocam, Ana. Anteriormente, Ana y su marido vendían artesanías en la comunidad. No obstante, por motivos políticos internos, los turistas ya no son bienvenidos en la comunidad, lo que ha afectado la venta de artesanías, que casi ya no existe. Según Ana, la venta de artesanía era muy frecuente en Limão Verde. Allí se vendían faldas, pendientes, collares, palos, arcos y flechas, entre otras cosas. Me comentó que los turistas acostumbraban a visitar la comunidad con el fin de conocer la iglesia, de piedra, comprando a la vez los productos típicos que se vendían. Sin embargo, con el cambio de las autoridades indígenas cambiaron también las normas. Se prohibieron las visitas turísticas, con excepción de ocasiones especiales, como las fiestas del santo patrono o la fiesta del Día del Indio. Tales medidas llevaron a que la venta de artesanía cayera, o desapareciera. Tanto en Limão Verde como en Buritizinho, gran parte de la venta de artesanía es por encargo. Esto, sin duda, afecta los ingresos de las mujeres indígenas artesanas y, en consecuencia, su posibilidad de autonomía financiera.

Después de visitar la iglesia, doña Pocam me llevó a casa de Arlete, directora de la escuela municipal indígena “Lutuma Dias”. Doña Pocam me presentó como estudiante de

351 Tereré es un té helado, bebida típica entre los indígenas terena, aunque los pioneros en utilizar la bebida fueron los indios del pueblo guaraní. La bebida tiene beneficios para la salud y ayuda a adelgazar

doctorado y también como ex coordinadora de aprendizaje. Si bien al principio Arlete se mostró un tanto distante, se mostró receptiva y me escuchó. Le ofrecí información sobre mi experiencia profesional, mi trabajo de campo y le comenté cómo es que podía ayudarles con la demanda del programa “Mais Educação” para la escuela indígena.

La conversación se extendió hasta la noche. Arlete se mostraba menos distante, de modo que ya hacía planes para implantar el programa en la escuela. No obstante, en una comunidad indígena las decisiones deben tener el conocimiento y consentimiento del cacique, por lo que lo contactó por teléfono móvil para informarle. El cacique de Limão Verde se llama Adair. Él ya tenía compromiso para el domingo por la mañana, pero la insistencia de Arlete fue tal que Adair decidió asistir a la reunión que ella había organizado. Doña Pocam y yo salimos de la casa de Arlete muy felices y con mucha ilusión de poder traer mejoría a la comunidad.

La compañía de doña Pocam fue constante y decisiva para que diversas personas se detuviesen a escuchar sobre mi trabajo de campo en la comunidad. Y aunque no conté con compañía académica, estoy muy agradecida de haber conocido a doña Pocam, pues me permitió comprender mejor la vida de una mujer terena. A la vez, su compañía hizo posible que yo conociera a otras mujeres terena, quienes a pesar de compartir cierta cotidianidad por el hecho de cohabitar una misma comunidad, tienen distintos estilos de vida.

La participación de doña Pocam fue esencial para la realización de mi trabajo de campo junto a los indígenas terena. Si bien es cierto que mi primer contacto con esta población fue durante el viaje que realicé con los profesores de la UCDB y que resultó de gran ayuda, aunque fue breve. En cambio, mi estancia en Aquidauana, en las comunidades de Buritizinho y Limão Verde, fue más duradera, lo que me permitió mayor aprendizaje. Me encuentro muy agradecida con doña Pocam por su ayuda y por hacer posible gran parte de este trabajo.

Transcurrió año y medio cuando emprendí mi viaje a México con el fin de visitar el territorio yaqui. Ahí fui acompañada por la Dra. Raquel Padilla Ramos, quien es codirectora de esta tesis, y quien cuenta con una vasta experiencia de trabajo con los yaquis. Su orientación me resultó de gran ayuda. Desde la ciudad de Hermosillo nos dirigimos a la comunidad de Tórim. Al llegar, la familia de Dulce nos estaba esperando.

La larga amistad que Raquel guarda con Dulce resultó esencial para mí, pues me prestó la oportunidad de contar con alguien que me acompañara y orientara cuando Raquel se encontrara ausente. Dulce, mujer yaqui, tiene aproximadamente cuarenta y seis años. Es madre de dos hijos, uno de casi veinte años y otro de diez. Es madre soltera y, como la relación con los padres de los dos hijos es difícil, es ella quien los mantiene. Dulce trabaja como formadora y artesana. Con respecto a lo primero, imparte talleres de bordado en toda la región de Guaymas. Sin embargo, no cuenta con un empleo fijo sino que trabaja por proyectos. En aquellos días estaba sin trabajo, aguardando que se presentara algún proyecto. También trabaja como artesana; hace bordados, tapetes y cuadros por encargo. Es conocida por sus sabrosos pasteles y pizzas, por lo que también se dedica a preparar comida los fines de semana. Además, también es coordinadora de catecismo en Tórim, por lo que todos los domingos acude a la iglesia junto con otras mujeres. Como son pocas las catequistas, Dulce imparte clases a dos grupos: uno de jóvenes, otro de niños. Ella es muy religiosa y se encuentra muy involucrada en las labores del templo. Por otra parte, se encontraba con problemas de salud; padece de presión alta y de diabetes, enfermedades cuyos efectos eran visibles. Por ejemplo, su pérdida de peso era notoria, pues había bajado al menos 15 kilos. Si bien requería seguir una dieta rigurosa para normalizar la presión y la diabetes, el hecho de que en estas comunidades la Coca-Cola cueste casi lo mismo que el agua natural lo hace sumamente difícil. Dulce es, pues, una víctima más de los malos hábitos alimenticios, incentivados por el mercado de productos internacionales perjudiciales a la salud.

Después de estar un rato en el solar donde habita Dulce, nos dirigimos al templo católico del pueblo, donde yo me alojaría. Éste se encontraba a tres minutos de casa de Dulce, lo que me daba bastante tranquilidad, ya que me encontraba en un lugar que me era completamente desconocido. Al día siguiente, Dulce me recibió en su casa. Allí se encontraban sus padres, dos de sus hermanas (Maira y Luciana) y algunos niños, ya que era período de vacaciones. A continuación, Dulce me acompañó a conocer el pueblo.

Fue una verdadera clase de historia y conocimientos sobre la cultura de los yaquis, sobre todo por el hecho de que fue una mujer yaqui quien me guió, estando en el lugar donde acontecieron relevantes hechos históricos propios de este pueblo. Caminando por la orilla del río Yaqui, compartió conmigo algunos detalles de la guerra y cómo la gente de Tórim se vio involucrada., hay ruinas de un cuartel militar. Después de esta valiosa clase, nos dirigimos de nuevo, a su casa para almorzar. Fue entonces cuando conocí a su hijo, José, un joven trabajador. Si fenotípicamente difiere un poco al del grueso de la población yaqui, pues el color de su piel es claro, sus ojos lo identifican como tal. Había abandonado sus estudios, por el momento, aunque me comentó que piensa retomarlos de un futuro. Actualmente trabaja en el campo. Su madre me comentó que había tenido problemas con él a causa del consumo de drogas, un problema muy presente entre los pueblos indígenas de la región, particularmente el consumo de metanfetaminas, conocidas coloquialmente como “cristal”. Una característica de este estupefaciente es el alto grado de adicción que provoca y la rapidez de sus efectos. Entre otras características principales de esta droga también se encuentra un intenso estado de euforia y de placer en general. Sin embargo, los efectos secundarios son múltiples, pues su consumo provoca graves problemas psicológicos y fisiológicos llevando en muchos casos a la muerte.

El cristal es muy parecido al crack en efectos y consecuencias. No obstante, el crack es una droga derivada de la cocaína y el cristal es metanfetamina, sus formas son parecidas a

una piedra de cristal. El crack como es conocido en Brasil, ha sido prohibido en algunas favelas de este país. Los narcotraficantes ordenaron la suspensión de la venta y consumo de esta droga debido a los problemas que los adictos estaban causando: robo y violencia hacia las personas que habitan en las favelas. Las quejas y problemas fueron tales que los narcotraficantes decidieron no comercializarla. Al compartir esta información con Dulce, ella se mostró bastante sorprendida y me señaló que es ésa la sustancia que su hijo, había consumido. Fue una etapa de mucho sufrimiento para toda su familia. Dulce me dijo lo siguiente:

Mi niño estaba transformado, no podía reconocerlo. Ya no quería saber de estudiar ni trabajar, sólo quería el cristal. Ha adelgazado mucho y tenía la piel con un color muy raro. Sufrimos mucho. Hubo un momento en que mis hermanas ya no querían mi hijo aquí en casa. Yo conversaba mucho con él y gracias a Dios él aceptó buscar ayuda. Ahora ya no está con el cristal, ha vuelto a trabajar, está más gordito y tiene novia. Conversación realizada en marzo de 2017.

A los pocos días de mi llegada, Dulce me presentó en la Guardia, una reunión semanal en la que los yaquis tratan asuntos relevantes para la comunidad. Ahí se abordó el tema de mi acceso a la comunidad y se me otorgó el permiso para llevar a cabo mi investigación. Sin embargo, posteriormente me vi en la necesidad de hacer trabajo de campo sin la compañía de Dulce, pues un problema en los riñones requirió que fuera trasladada a un hospital en Ciudad Obregón, donde permaneció internada por varios días, en compañía de su madre. Aun cuando el tiempo que pasamos juntas fue breve, sin duda fueron momentos intensos y de gran conocimiento para mí. Tal aprendizaje fue de gran ayuda para continuar mi investigación.

Cabe señalar que mi estancia también tuvo lugar en Ciudad Obregón, en donde fui recibida por la profesora Eneida Ochoa. Diariamente tomaba el autobús para trasladarme hacia las comunidades yaquis, saliendo por la mañana y regresando por la noche. Al caer la tarde, visitaba a Dulce en Tórim y le informaba de mis experiencias. Su salud fue mejorando poco a poco, aunque no lo suficiente como para acompañarme en mis labores de

investigación. Dado que se encontraba débil, necesitaba reposo, situación que yo claramente comprendí. Sin embargo, su orientación fue constante; siempre me indicó dónde y con quién obtener más entrevistas y diálogos. Ante la imposibilidad de que Dulce me acompañara, yo recurrí a sus hijos, quienes me llevaron a visitar a distintas bordadoras y personas a las que entrevistar. Al concluir con mi trabajo de campo, Dulce había mejorado considerablemente. No obstante, su estado aún le impedía trabajar con sus artesanías. Posteriormente, Raquel Padilla me comunicó que Dulce se encontraba mejor.

Mi experiencia de campo con yaquis y terena me brindó la oportunidad de conocer a doña Pocam y a Dulce, dos mujeres indígenas cuya fuerza, sabiduría y ganas de vivir y de cambiar su situación son de gran valor para su grupo étnico y para la feminidad indígena en general. Aun habitando en países distintos y formando parte de pueblos diferentes, es posible entender que la lucha que ambas mujeres libran es muy parecida. Finalmente, las dos sufren problemas de género en el interior de sus comunidades y se encuentran en situación de pobreza, por lo tanto su trabajo resulta esencial para vivir más dignamente.

TERCERA PARTE:
DIÁSPORAS INDÍGENAS Y LOS
DESAFÍOS DEL SIGLO XXI PARA LAS
MUJERES INDÍGENAS TERENA Y
YAQUIS

Capitulo siete: DIÁSPORAS INDÍGENAS

I – Diásporas indígenas

“Impulsados por la pobreza, la sequía, el hambre, el sub-desarrollo económico, el fracaso de la agricultura, guerras civiles, disturbios políticos, conflictos regionales, cambios arbitrarios en el régimen político y la acumulación de la deuda externa de sus gobiernos con los bancos occidentales, un gran número de las personas más pobres del planeta ha entendido el “mensaje” del consumo global de manera muy literal y se ha movido hacia los lugares de donde proceden los “bienes” y donde tienen mayores oportunidades de supervivencia. En la era de las comunicaciones globales, Occidente está a solo un pasaje aéreo de ida”³⁵².

En esta parte del trabajo explicaré los desafíos a los que se enfrentan las mujeres indígenas terena y yaqui en el siglo XXI. Para llevarlo a cabo tengo que comenzar explicando las razones de las diásporas de las dos etnias basándome en las entrevistas y conversaciones del trabajo de campo. También abordaré dicho desafío desde las perspectivas del hombre no indígena, que aún son confrontadas con el modo de ver el mundo por los indígenas. La cosmovisión aún está muy presente entre los indígenas que de manera indirecta está presente en el mundo de los indígenas, y en su mundo, que para muchos es incomprensible debido a sus ideales. Así pues, siguiendo esta línea es importante resaltar la cuestión de la identidad, que está intrínseca en las diásporas indígenas, también en su identidad nacional. Saber cuáles son los desafíos a los que se enfrentan las mujeres indígenas, y como actúan para encontrar soluciones es la propuesta de los siguientes capítulos.

A) Diásporas indígenas: cuestiones generales y específicas de los Terena y de los Yaquis

Abordar el tema sobre las diásporas implica problematizar varios significados que pueden estar relacionados con hechos históricos. En ese trabajo entenderemos la diáspora en la

352 Hall, Stuart. *La cuestión de la identidad cultural*. En: Sin garantías, p. 394.

faceta indígena, relacionada con el significado genérico del termo también significa dispersión, migración de unos lugares de origen obligados o acuciados.

En la parte de la historia, se atribuye la primera diáspora más conocida a los judíos, que de una manera forzosa saliendo de su tierra natal, Judá, y se exilaron en Babilonia gobernada en la época del año 586 a.E.C por lo rey Nabucodonosor. Es verdad que antes de la fecha, otras diásporas han sucedido, porque el destierro, el desplazamiento, el éxodo es parte de la historia de la humanidad.

Las diásporas de los indígenas amerindios, por otro lado, comenzaran a desarrollarse cuando cruzaron a pie el puente de hielo en Beringia³⁵³, en Siberia, al oeste de Alaska, a finales de la época del hielo, hace 14 500 años aproximadamente. La evidencia paleo-antropológica apoya la hipótesis de que la migración de los primeros hombres al continente americano comienza después de la última glaciación, la glaciación de Würm o Wisconsin. En ese sentido, diferentes poblaciones fueron formándose, entre las que podemos destacar las llamadas civilizaciones precolombinas: los Aztecas, los Incas y los Mayas. Tales civilizaciones son conocidas por sus gigantescos imperios y desarrollados avances tecnológicos. No obstante, esas civilizaciones también sufrieron diásporas, que llevaron a su desaparición. Según uno de los mitos³⁵⁴ de tales civilizaciones se afirma que uno de ellos tenía todo lo que un ser humano pudiera imaginar o necesitar: todas las civilizaciones tienen sus mitos, pues,

Es parte integral de la realidad y de la historia de los pueblos y grupos sociales, es componente indispensable en la configuración de las identidades, así como de la construcción y decodificación del

353 Actualmente es llamado Estrecho de Bering o Puente de Beringia. Este estrecho unió el nordeste europeo, hace con las Américas. A este periodo se le llama precolombino, es decir, comprende desde la llegada de los primeros hombres al nuevo continente hasta el establecimiento político, económico y cultural de los europeos. O mejor, antes de la llegada de Cristóbal Colón.

354 El mito es uno de los factores que motivaron el avance territorial de los conquistadores del siglo XVI. Para saber más sobre el tema se puede consultar Rojas Mix, Miguel "Los monstruos: ¿Mitos de legitimación de la conquista?", Ana (org.) *América Latina, palabra, literatura e cultura*, Vol. I, São Paulo, Campinas, 1993, p. 123-150.

imaginario colectivo. El mito no se valida en la realidad histórica sino en su funcionalidad social (Valenzuela, 2000)³⁵⁵.

De este modo, la Corona española inicia la ocupación de nuevos espacios provocando un descubrimiento progresivo del continente americano. Estes espacios se convierten en fronteras, con límites entre lo conocido y lo desconocido conforme el desplazamiento y descubrimiento de nuevas tierras. Estes límites eran marcados por líneas que definían lo real y lo imaginario, los escritos y lo que se ve, la civilización y la barbarie, como bien señala Salvador Bernabéu³⁵⁶.

La colonización española, iniciada a finales del siglo XV, trajo graves consecuencias a los indígenas que vivían en América Latina. De lo que no hay duda es que la expansión territorial de la Corona española fue excepcional en México, pues alcanzó “la frontera más extensa, compleja y duradera de toda la América española”.³⁵⁷ Las diásporas que llevaron a cabo los indígenas fueron numerosas en su mayoría diásporas forzosas, que terminaron en el desplazamiento, en la pérdida territorial y en extinción de muchas etnias. Si por un lado los conquistadores españoles tuvieron más éxito en la parte norte, central y parte del sur de América, otros conquistadores europeos también tuvieron su parte en la conquista, especialmente, los portugueses y su drástica colonización en Brasil.³⁵⁸ Estas diásporas de indígenas creaban la visión y el concepto del “otro”, pero siempre desde el punto de vista del Poder, del conquistador.³⁵⁹ Los conquistadores comprendían que el otro eran los indígenas, que eran vistos como inferiores, incivilizados, salvaje, paganos. Era la diferencia

355 Valenzuela, Arce, José Manuel “Introducción”, en Valenzuela Arce, José Manuel (coord.). *Entre la magia y la historia. Tradiciones, mitos y leyendas de la frontera*, Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte, Plaza y Valdés Editores, 2000, p.14.

356 Bernabéu Albert, Salvador. “Introducción”, en Bernabéu Albert, Salvador (coord.). *Historia, grafía e imágenes de Tierra Adentro. Nueve ensayos sobre el norte colonial*, México-Madrid, Archivo Municipal de Satillo-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1999, p.35.

357 Jiménez Núñez, Alfredo. *El Grand Norte de México...*, p. 105.

358 Según análisis del comportamiento de la población indígena en la isla de La Española hecha por de Cook y Borah (1977: p.380), se estima que 3.770.000 de personas pertenecían a las comunidades precolombinas. Aunque se estima un número mayor en 1492, sobre todo si en 1496 el porcentual anual de muerte de nativos era del 40%. En 1508 el número de personas se redujo a 92.300.

359 Contreras, Jesús. *Barbaros, paganos, salvajes y primitivos. Una introducción a la antropología*. Barcelona, Editorial Barcanova, 1987.

discriminatoria entre el marginal y el esencial. Utilizaban sus creencias, culturas, y su lengua para diferenciar, ignorar y neutralizar la identidad del otro.

La frontera entre “yo soy español/europeo y tu eres el otro” (indígena, negro, esclavo etc) estaba presente en todos los espacios de interacción humana. Sin hacer distinción entre hombres o mujeres: ellos eran los otros. Las mujeres eran silenciadas por los conquistadores, incluso por las que gozaban de cierto prestigio e importancia en la sociedad indígena.³⁶⁰ No obstante, tal situación poco ha cambiado en los días actuales.

Por otro lado, es importante saber que también los indígenas usaban la otredad entre ellos mismos. Las diferentes etnias, sus culturas, las relaciones de amistades y/o enfrentamiento hacían con que ellos se identificasen y se diferenciases uno de los otros. Según Sheridan Prieto (2002)³⁶¹, la cuestión no es que sean un grupo cultural determinado, sino que una frontera que establece una línea imaginaria que distancia al nosotros de los otros.

Se puede destacar que es a partir la década 1920 – 1930, que es cuando los indígenas terena empiezan más importante diásporas del siglo XX, con sus desplazamientos hacia las ciudades de Dourados y/o Campo Grande, en la búsqueda de mejores condiciones de trabajo y de vida. A lo largo de todo el siglo XX esas migraciones descubren otra realidad, u la vida urbana, con todos sus pros y contras. Para los terena, la adaptación fue difícil porque la vida era muy diferente de la que tenían en las aldeas rurales. Los trabajos encontrados eran los que demandaban pocos años de estudio, consecuentemente con remuneración baja.

Para los yaquis que sufrieron su más relevante y sufrida diáspora en Yucatán, donde miles de indígenas fueron transportados a trabajar en las haciendas de henequeneras

360 Ortiz Portillo, Gracia. “*La mujer en la Crónica de indias: al aclla*” en *Viejas y nuevas alianzas entre: América Latina y España*”. XII Encuentro de Latinoamericanistas españoles, Santander, CEEIBE, 2006, p. 1685-1699.

361 Sheridan Prieto, Cecilia. “*Diversidad nativa, territorios y fronteras en el noroeste novohispanico*”. *Desacatos*, num. 10, 2002, p. 13-29.

porfiristas, la mezcla con otras personas de diferentes nacionales, provoca lo que llama Padilla de Torre de Babel:

"torres de babel", en las que coincidieron chinos, coreanos, cubanos, españoles, huastecos, mayas y yaquis; la diferencia fundamental fue que los indígenas sonorenses fueron trasladados a ese lugar contra su voluntad, debido a un pacto celebrado entre las altas jerarquías políticas y económicas regionales y nacionales; al llegar debieron cambiar su vestimenta usual por el clásico atuendo maya: traje de manta los hombres y huipil blanco de escote cuadrado las mujeres. A diferencia del resto de los inmigrantes, el salario no era significativo para ellos, lo importante era canalizar todos sus esfuerzos por mantener unida la familia, la comunidad, conservar sus tradiciones culturales y, ante todo, luchar por el regreso a su tierra. (Padilla Ramos, 2011: 45).

Cabe subrayar que la presencia de los yaquis en los Estados Unidos, en concreto en la parte suroeste del área metropolitana de Tucson, en el estado de Arizona, en la reserva Tribu de Pascua Yaqui, se debe a un proyecto de ley aprobado en 1964, aunque solo en septiembre de 1978 fue reconocida por parte del gobierno federal. La reserva tiene una superficie de 4.832 km² (1.8657 millas cuadradas, o 1,194 acres), y según el censo de 2000 cuenta con una población residente de más de tres mil personas, de las cuales el 90% son amerindios. La comunidad indígena mantiene rasgos de su cultura y tradiciones, entre otros es gobernada por un jefe tribal, el gobernador, y un consejo tribal constituido por cinco miembros. Dentro de la comunidad, los indígenas cuentan con un cuerpo de policía y un cuerpo de bomberos propio. Se puede considerar que esa diáspora yaqui fue menos impactante para los indígenas, aunque estén en otro país conviviendo con otras culturas, pero siguen con sus tradiciones, como las fiestas de la Semana Santa. Según Flor, la bordadora que vive en la comunidad Potám, en Sonora, en los Estados Unidos (reserva Tribu de Pascua Yaqui) es el mejor lugar para vender los bordados, sobre todo en la época de fiestas, porque hay mucha demanda y pagan en dólares.

Así pues, más de cinco siglos pasaron desde la llegada de los europeos al Nuevo Mundo y las consecuencias de la colonización aún siguen vigentes hoy en día: el racismo, la discriminación, los perjuicios, la humillación son males cotidianos entre los indígenas. En

pleno siglo XXI las diásporas, aunque menos frecuente se suceden. Son menos frecuentes por varios motivos, uno de ellos porque las fronteras están más marcadas, de ese modo, es más difícil salir de su espacio que está “pre” establecido. Pero es algo muy negativo para los indígenas que intentaron recuperar sus territorios originales, y una de las formas de impedírselo es imponiéndoles fronteras.

B) Los Yaquis en los Estados Unidos de América

La presencia de Yaquis en Estados Unidos se debe a la guerra entre el gobierno mexicano y el pueblo Yaqui. Muchos indígenas huyeron a varias partes de los EUA, principalmente, al Estado de Arizona, tierra que había sido habitada por los indígenas antes de la llegada de los colonizadores europeos. Durante las dos décadas que siguieron al finalizar la guerra, las migraciones continuaron aumentando, a pesar del tratado de paz entre el gobierno y los indígenas Yaquis, pues gobierno mantenía conflictos con los indígenas en sus fronteras. Los Yaquis establecieron enclaves en el sur de Texas, Arizona, California y Nuevo México, aunque estuvieran en otro país, intentaban mantener sus costumbres y tradiciones, como por ejemplos las ceremonias cuaresmales. Trabajaban en el ramo agrícola como jornaleros u otro oficio similar a ocupaciones rurales. E incluso regresaban frecuentemente a Sonora para ver a la familia y a los amigos.

Como dijimos anteriormente, en 1978 Tribu Pascua Yaqui fue reconocida y legalmente en 1994, se hizo el reconocimiento formal como tribu histórica: en 1988 ya se había sido aprobada su primera constitución. La reserva es una asociación sin ánimo de lucro dentro de la cual los indígenas siguen con la tradición referente a su estructura social-política, es decir, tienen su gobernador y el consejo tribal, en ese caso, el consejo es compuesto de 9 miembros, todos hombres. Otra comunidad de los yaquis está en Arizona, principalmente, en la parte norte, cerca de Tempe, asentados en el barrio Nuestra Señora de Guadalupe. Hablan

tres idiomas (yaqui, castellano e inglés) y se estima que la población es de 44% todos indígenas.

Actualmente, los indígenas Yaquis que viven en los EUA, sobre todo, los que están cerca de la frontera con México, viven una gran preocupación debido a la promesa electoral del actual presidente americano Donald Trump de la construcción del muro separando los dos países. Aunque después de un año del mandato de Trump no se haya llegado a la conclusión más detallista sobre la construcción del muro, sigue la tensión y muchas preguntas: ¿El muro será construido? ¿Quién pagará por la obra? ¿Cuáles las consecuencias para los Yaquis con la construcción del muro?

C) Identidades y diásporas

Abordar la categoría de identidad; mejor “identidades”, es algo muy complejo debido a tantas visiones y versiones sobre este asunto. Las ciencias sociales, como la antropología y la sociología, utilizan estos conceptos. Para Escriba³⁶², es en el sentido de pertenencia e igualdad de un grupo social donde se comparten rasgos culturales, como costumbres, valores y creencias; todo esto con la continua influencia de factores exógenos y endógenos. Sin embargo, según Larraín³⁶³ “La identidad es un proceso de construcción en la que los individuos se van diferenciando a sí mismos en estrecha relación simbólica con otras personas”. Para Oswaldo Torres³⁶⁴ es un concepto o categoría que refleja la unidad entre el hombre y su cultura, entre hombre y naturaleza; tiene componentes esenciales (espacios, autenticidad, movimiento e etc) que caracterizan su integridad.

362 ESCRIBA, Percy E. Tineo ¿Qué es la identidad y cómo se construye en una sociedad tan compleja? 2007[a]: p. 375.

363 Larraín, Jorge. *El concepto de identidad*. En: Revista. **Famecos**, nº 21, Brasil, 2003, p.376.

364 Torres Rodríguez, Oswaldo. *Identidad: ¿Un problema del Hombre Peruano?* En: Actas y Memorias Científicos, Vol. II Edición IRINEA, Huancayo, Perú, 1989.

Para Ferrúa³⁶⁵ “Las identidades son producto del proceso ideológico, es posible entonces que existan diferentes tipos o niveles de identidad en los que participan los sujetos sociales, individuales, familiares, barriales, étnicas, religiosas, de clase, nacionales, etc;” Para el autor la identidad y la ideología están ligados entre sí y elevados a diferentes formas identitarias que son producto de la interacción social para intentar una interpretación del mundo, a partir de sus variadas relaciones socioeconómico e ideológico.

Con todas estas acepciones de tal escurridizo concepto, añadiremos uno más; el de Hall, autor que explica:

que las identidades nunca se unifican [...], nunca son singulares, sino construidas de múltiples maneras a través de discursos, prácticas y posiciones diferentes, a menudo cruzados y antagónicos. Están sujetas a una historización radical, y en un constante proceso de cambio y transformación³⁶⁶.

Hall avanza el concepto de identidad y analiza la identidad cultural, que distingue en dos modelos. El primer modelo es que toda identidad tiene un contenido intrínseco y esencial definido por una cultura compartida, con un origen o algunas experiencias comunes, presentando una identidad constituida e independiente. El segundo modelo defiende la idea de identidad relacional e incompleta, que está en proceso constante de construcción. De este modo, no señala un núcleo estable de sujeto, no es un hecho consumado, sino que acepta que las identidades están sometidas a un cambio constante pues están siempre en proceso de producción y se construyen dentro de la representación; En esta misma línea explica la identidad otro estudioso del tema, Pablo Vazquez, que confirma los elementos clave de Hall, desarrollados en el siguiente párrafo:³⁶⁷

365 FERRÚA, Freddy A. C. *Identidad, tradición e ideología en la cultura andina*. Investigaciones – UNSCH, vol 11, Ayacudo, Perú, 2003.

366 Hall, Stuart. *¿Introducción: quién necesita de identidad?*, en HALL, Stuart y GAY, Paul du (comps.), *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003, p.20-21.

367 Vázquez, Pablo. *Identidad cultural y Resistencia, Stuart Hall y los estudios culturales*; Trabajo de fin de grado, Universidad de Zaragoza, 2014, p.19.

En las sociedades postcoloniales, el redescubrimiento de esta identidad es con frecuencia el objeto de lo que Frantz Fanon una vez llamó una investigación apasionada... orientada por la esperanza secreta de descubrir más allá de la miseria de hoy en día, más allá del desprecio de uno mismo, de la resignación y de la abjuración, una era bella y espléndida cuya existencia nos rehabilita con respecto a nosotros mismos y a los demás³⁶⁸.

En esta línea de tantas hipótesis conceptuales sobre identidades, confirmo que las identidades indígenas son híbridas, visto que reúnen características de ciudadanos indígenas, ciudadanos regionales y nacionales, ciudadanos con distintas cosmovisiones ligadas estrechamente a sus necesidades de permanencia y supervivencia dentro de la sociedad nacional, y de la sociedad occidental, de un modo general.

En mi trabajo de campo pude comprender esas cuestiones relativas a las identidades indígenas que son muy variables según la situación en que se encuentran. Tales cuestiones están directamente ligadas a los cambios en el sistema jurídico en las sociedades mexicanas y brasileñas.

En lo que se refiere a los indígenas de Brasil, son ciudadanos brasileños y están amparados por la Constitución Federal. No obstante, paralelamente a la Constitución hay otros estatutos que les garantizan beneficios por ser indígena. El derecho a la diferencia está en la Constitución de 1988, que añadió otras leyes para precisar la cuestión indígena, incorporando la concepción al concepto o la norma de igualdad y no de asimilación, como estaba en la antigua ley. Según los investigadores del primer Inquérito Nacional de Saúde e Nutrição dos Povos Indígenas, la principal fuente de renta de los indígenas brasileños se da a través de los beneficios sociales, es decir, que el 63,9% de los hogares indígenas están mantenidos por la ayuda gubernamental. Por un lado, ser indígena brasileño tiene las ventajas de garantizar un mínimo para su supervivencia. Por otro lado, tales ventajas pueden ser usadas fuera de sus objetivos y reforzar la situación de dependencia, con todos los perjuicios correspondientes a ella, como “todo indio es perezoso”, “indio no gusta trabajar”, etc.

368 STUART, Hall, Stuart. “*Identidad cultural y diáspora*”. 2003, p. 20-21.

De hecho, en mis conversaciones con algunas personas no indígenas de la región de Aquidauana y sus alrededores constatan que aún tienen ese pensamiento: “¿Por qué el indio va a trabajar si tienen tierra, dinero y comida? El gobierno les da todo y nosotros somos los que sustentamos eso; Otra persona afirmaba: al indio no gusta trabajar, le gusta pedir ayuda para esto y aquello, si tú le pides que ayude en algo, ellos siempre están ocupados, aunque no trabajen”.

En 2004 fue creado el Ministerio del Desarrollo Social (MDS), que amplió las políticas de beneficio a los pueblos indígenas en Brasil, integrándolos en los programas como el Programa Bolsa Familia,³⁶⁹ o el Programa de Erradicación del trabajo infantil (PETI).³⁷⁰ Además, hay varios incentivos financieros para los indígenas que quieran estudiar, como becas, reducción en matrículas en las escuelas o universidades privadas y ayuda en la compra de los materiales escolares. Recuerdo que cuando estaba en la comunidad Bananal, acompañada por Regina y Rosa, fuimos a casa de Francisca, que es una antigua conocida. Francisca es una mujer terena, que vive con su marido y dos hijos adolescentes. Ninguno de ellos trabaja, los hijos solo estudian. Antonia recibe ayudas de los gobiernos federal, estadual y municipal. Las ayudas del gobierno federal es el Bolsa Familia, ayuda en dinero. El gobierno estadual ayuda con semillas para plantaciones y el gobierno municipal con la distribución de cestas básicas cada 15 días. Antonia reclamaba que la distribución de alimentos era muy irregular en las últimas semanas, debido al momento preelectoral: “Ellos hacen política y se olvidan de que nosotros tenemos que comer”.

Esta situación es muy común en las familias terena de Bananal y de otras comunidades de la región. La identidad indígena es utilizada convenientemente, con sus

369 Programa Bolsa Familia es un programa de transferencia de renta del Gobierno Federal de Brasil para auxiliar a las familias en situación de pobreza y de extrema pobreza combatiendo la desigualdad. De acuerdo con el Ministerio de Desarrollo Social el beneficio social atiende a más de trece millones de familias en todo el país. Fuente: www.mds.gov.br

370 Programa Peti es una iniciativa que tiene como finalidad proteger los niños y adolescentes menores de dieciséis años del trabajo precoz, a la excepción de la condición de aprendiz a partir de la edad de 14 años. Fuente: www.mds.gov.br

intereses, aunque solo resulte en una mejoría momentánea, pues ellos siguen en la pobreza y sin expectativas de salir de ella. Asimismo, el lado asistencialista de esos programas solo quiere transferir el dinero y ganar las elecciones. Parafraseando un dictado brasileño: Es cierto que tener el pescado es importante, pero más importante es aprender a pescar.

En México, el gobierno de Peña Nieto en 2013, el Programa Nacional de Desarrollo (PND). De este programa se salieron otros programas con finalidad específica, como el Programa Especial de los Pueblos Indígenas³⁷¹ (PEPI), para un México incluyente, con una sociedad más equitativa, fomentando el bienestar de los pueblos y de las comunidades indígenas. Es cierto que el PEPI aun está vigente, pero la realidad de muchos indígenas es muy preocupante debido a su nivel de pobreza, por lo menos entre los indígenas yaquis que viven en Sonora. El acceso al agua potable, al saneamiento, a una alimentación más sana, a orientación en la justicia, a una atención médica aún precaria, etc. En todas las comunidades que estuve, no vi en ninguna casa filtros de agua o botella de agua potable, consumían el agua que llegaba de la calle, que como me dijo Maricruz, muchas veces llega con un color muy oscuro. Aunque en su casa se consuma el agua de botella, su abuela sigue bebiendo el agua que llega de la calle. Además, no hay un servicio regular de recogimiento de basura en las comunidades, las calles están llenas de basura, lo que propicia la abundancia de insectos y ratas, que pueden causar daños a la salud. En resumen, aún hay mucho que hacer en esas comunidades yaqui, pues el abandono por parte del gobierno es algo muy explícito. De todas formas, la mayor parte de los indígenas de México, incluyendo los yaquis, son ayudados con becas para los estudiantes. Por ejemplo, según Luciana, hermana de Dulce, dicha beca es importante para ayudar a comprar los materiales escolares de los niños.

371 Programa Especial de los Pueblos Indígenas es uno de los programas del Plan Nacional de Desarrollo. El PEPI junto con la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas tiene la responsabilidad de orientar de manera eficaz las políticas, los proyectos y los programas del gobierno hacia la promoción del desarrollo integral y sustentable de los pueblos y comunidades indígenas de México. Fuente: www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5343116&fecha=30/04/2014

La situación de los indígenas mexicanos es distinta de la de los indígenas brasileños, con relación a los beneficios sociales. El gobierno brasileño dispensa más ayudas a los nativos. No obstante, tanto los nativos de Brasil como los nativos de México siguen como se fueran “invisibles” a los ojos de los gobernantes: aunque la pobreza ensene datos tan alarmantes, aunque la violencia sea constante, poco cambia para la mejoría de las condiciones de vida de estos pueblos.

En este sentido, entiendo que las identidades son usadas de acuerdo con las necesidades y la situación en que se encuentra un individuo o un grupo de individuos, en tanto actores sociales, que en cada caso estructurará su modo de vida individual o colectivo, uniendo o no el “yo/nosotros” con el “vosotros”. Asimismo, se entiende que las identidades indígenas se vayan (re)construyendo de acuerdo con sus tradiciones, herencia cultural y factores exógenos y endógenos. Estos últimos tal vez sean los principales causadores del cambio de las identidades, y al mismo tiempo ser uno de los motivos de nuevas diásporas indígenas. Por consiguiente, a nuestro juicio, es casi imposible que acaben las migraciones. Seguirán a la búsqueda de mejores condiciones de vida. No obstante, no son iguales, pues las migraciones para los nativos terena son nacionales, internas en Brasil, pues se marchan a otras ciudades o otros Estados. Es verdad que después de cierto tiempo algunos han vuelto a sus tierras, porque al ir a una ciudad, en general, van a vivir en favelas, en condiciones muy precarias, en medio de otra realidad que no es la suya.

De ese modo, se puede entender que el ser humano es producto de múltiples relaciones sociales, que las identidades son transmitidas, aprendidas y modificadas en diferentes etapas y espacios (internos/ externos) según las necesidades de cada individuo o grupo. Pero también se puede decir que factores causadores de las diásporas indígenas son fruto de la globalización, que si por un lado aportan conocimiento y tecnología garante beneficios para muchas personas, por otro lado parece que esos mismos factores excluyen a

algunas personas o Estados que no pueden salir del círculo vicioso de la pobreza o de miseria: “En tanto que la globalización continúe significando la inclusión de ciertas aéreas en la prosperidad económica global y la exclusión de otras”, dice Castles³⁷², continuaremos con estas diásporas de poblaciones en diferentes partes del mundo. Si realmente se quiere hacer un cambio, hay que adoptar nuevas estrategias y nuevos planes, que sean eficaces para la mejoría de la población, sobre todo de sus ciudadanos más necesitados.

372 CASTLES, S.; Miller, M.J. *The Age of Migration, International Population Movements in the Modern World*. New York, Palgrave Macmillan, 2003, p. 53.

**Capítulo ocho: LOS DESAFÍOS DE LAS MUJERES
INDÍGENAS TERENA Y YAQUI EN EL SIGLO XXI**

I - Luchas y desafíos en la actualidad

Desde el punto de vista antropológico, existen diversos estudios que muestran que, históricamente, la mujer indígena ha jugado un papel fundamental como agente de cambios importantes dentro de sus comunidades. Además, la influencia de estas ha trascendido las fronteras alcanzando niveles internacionales por su participación crucial y clave en materia de reconocimiento de los derechos de la población indígena (FIMI, 2013). Gracias a su constante participación, se ha ido gestando paulatinamente la toma de conciencia en cuanto a los problemas de desigualdad e injusticia que viven, y que les afecta similarmente como al resto de la sociedad. Tomando en cuenta además la dualidad etnia-genero enmarcado en este contexto, no se debe subestimar el hecho de que estos movimientos sociales indígenas también se fundamentan una ideología feminista y antirracial, por lo que ellas demandan sus derechos, no solo a favor de su comunidad, sino además, hacia ellas como mujeres.³⁷³ Por consiguiente, y siempre este contexto, las grandes líderes indígenas han tenido y continúan teniendo un rol fundamental en la búsqueda y reconocimiento de sus derechos para que sean aplicados y respetados de manera completa y plena. El movimiento de mujeres indígenas nace en 1995, en la cuarta conferencia internacional sobre la mujer, en Beijing³⁷⁴.

Eliminar todos los obstáculos que dificultan la participación activa de la mujer en todas las esferas de la vida pública y privada, mediante la participación plena en pie de igualdad en el proceso de adopción de decisiones en las esferas económica, social, cultural y política. (Beijing, 4 a 15 de septiembre de 1995).

En dicha conferencia las mujeres indígenas tuvieron la oportunidad de expresar y compartir su riqueza cultural y folclórica a escala internacional y a su vez marcaron su compromiso mediante la aprobación de “La Declaración de Las Mujeres Indígenas”, la cual, al principio tuvo alcance solo en la localidad de Beijing, pero tendría un impacto

373 CABEZAS FERNÁNDEZ, 2013.

374 Las Naciones Unidas han organizado cuatro conferencias mundiales sobre la mujer. La última fue en Beijing que marcó importante punto de inflexión para la agenda mundial de igualdad de género. ONU Mujer (www.unwomen.org/es/how-we-work/intergovernmental-support/world-conferences-on-women)

internacional en materia social indígena en los años siguientes, dentro del marco de expresar y definir sus prioridades mediante el consenso.

Con el paso de los años y el auge de las nuevas tecnologías diversas organizaciones del mundo fueron establecidas y consolidaron alianzas estratégicas que, recientemente, han sido fortalecidas gracias a la influencia de las redes sociales, las cuales les han permitido hacer oír su voz más allá de las fronteras geográficas de su área. En la actualidad muchas de estas organizaciones han logrado establecer una conexión a escala global, de gran cantidad de movimientos y pequeñas iniciativas no gubernamentales, en países de África, América y Asia, dando a conocer las problemáticas de cada comunidad a una escala internacional.

El fuerte avance logrado que se evidencia hoy día es el resultado de décadas de luchas y movilizaciones de los pueblos indígenas, que adquieren, según los países distintas formas e intensidad. Sin embargo, en este aspecto considero que existe un rasgo o un principio básico muy común relacionado con todos estos esfuerzos: la acción colectiva de resistencia que, en su desenvolvimiento, ensayan proyectos alternativos de convivencia y regulación social. Por esta razón, más allá de la complejidad concreta de movimientos indígenas en los diferentes países de América Latina, de las diferencias locales en sus formas de resistencia y de las estrategias de lucha que trazan, considero, basada en lo que establece,³⁷⁵ que todos estos movimientos forman parte de la pujante consolidación de un vasto y fértil movimiento indígena que, vinculado internamente a través del principio del respeto, impone su huella en la producción de la historia contemporánea.

Si realizamos un análisis comparativo a priori de la situación actual de los indígenas en América latina, podría formularme algunas preguntas sustanciales en torno a si los pueblos indígenas son hoy algún tipo de objeto de una subalterna arremetida social para integrarlos completamente. Así los Estados lograrían desarticular sus formas esenciales de vida permaneciendo inmersos dentro de un espacio en el que se les reconocen formalmente sus

375 ESCÁRZAGA, 2012 vid página 365

derechos, pero al mismo tiempo involucrándolos en la dirección que diversos Estados han tomado, en la alienación de ellos, con otro tanto por ciento importante de la población. En otras palabras, cabe preguntarse si hace falta un aporte más significativo en la reivindicación y defensa de derechos, fuera de lo que es estrictamente indígena: su finalidad es dar un nuevo sentido a las luchas sociales, en función de cambios fundamentales enfocados a amplios sectores de la población que, como los indígenas, viven al margen de los procesos sociales, económicos y culturales, que hoy moldean al mundo capitalista y neoliberal.³⁷⁶ (Navarrete, 2010).

A) Las mujeres indígenas en América Latina

Según un informe regional sobre el desarrollo humano para América Latina y el Caribe, en su edición 2016, se estima que existen aproximadamente 400 grupos indígenas que representan 44,8 millones de personas distribuidas en 17 países (United Nations Development Programme, 2010).

En líneas generales, la información referente a estos grupos generalmente se encuentra fragmentada: A pesar de ello, los datos recopilados muestran tendencias similares en cada estudio, como que los índices de pobreza de estos grupos son mayores debido a que sus ingresos son menores: que cuentan también con una tasa baja de escolaridad, con altas tasas de mortalidad infantil y una menor esperanza de vida. A eso hay que sumarle además menor la falta de un saneamiento adecuado y agua potable.

Según los datos del IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), del año 2010, en el Brasil, la población indígena representa tan solo el 0,5%³⁷⁷ de la población de este país, muy diferente al caso de Bolivia cuyo porcentaje es contrario al de Brasil: de cada 100 individuos 66 pertenecen a algún grupo indígena debido a su condición étnica y lingüística.

376 NAVARRETE, 2010. Vid página 365

377 Datos del IBGE 2010

Por otro lado, nos encontramos con las estadísticas de México, que es el que cuenta con un mayor volumen de población indígena, seguido de Guatemala.³⁷⁸ Otro hecho interesante es señalar que, mientras que en países como Chile y Brasil más de la mitad de la población indígena habita en zonas rurales, Honduras y Paraguay solo tienen el 10%. Este tipo de disparidades, en cuanto a la distribución poblacional indígena, ha significado todo un desafío para los investigadores que llevan años estudiando estas comunidades. Esta distribución particularizada en cada región ha sido en parte la razón para que exista una inmensa brecha, en su acceso a la salud y a la educación, entre ellos y poblaciones no indígenas. Además, las estadísticas tomadas deben considerar la situación contextual de cada grupo en el momento de realizar las interpretaciones requeridas, especialmente cuando se están realizando comparaciones entre países. No obstante, uno de los puntos que más se ha repetido en este tipo de estudios, es el que se refiere a la reproducción de dichas situaciones de desigualdad de generación en generación.

Para estudiar este fenómeno se deben tener en cuenta muchos factores y múltiples causas. Algunas de ellas son económicas y se reflejan en la alta correlación existente entre los niveles de activos, ingresos y escolaridad de una generación anterior. Sin embargo, no se pueden destacar aquellas causas que son de carácter político-social, las cuales van enmarcadas en los antecedentes históricos de desequilibrio en la igualdad de oportunidades y de acceso al poder, generando un fuerte panorama de exclusión y dominación estructural. Este silogismo me hace razonar y deducir lo siguiente, la desigualdad reproduce desigualdad. Concepto que también fue definido por Sabates-Wheeler,³⁷⁹ que afirma que tanto por razones políticas como económicas se genera un acceso inequitativo a la representación constitucional, y desde luego a la posibilidad de que la voz de estas poblaciones no sea escuchada.

378 DEL Popolo & Oyarce, 2005.

379 Vid. Página 376.

Este fenómeno relacional heterogéneo en la mujer indígena ha provocado algunas situaciones y cambios significativos desde el punto de vista antropológico social,³⁸⁰ que resumo a continuación:

- Cambios en las relaciones entre géneros (hombres y mujeres) indígenas que vienen derivadas tanto de la relación cultural propia de la comunidad a la que pertenecen como a la promoción de los derechos humanos, como por ejemplo en el acceso a la educación y su participación social. Así como también acceso al trabajo remunerado y demás recursos.
- Una marcada transformación en las relaciones entre etnias, lo que ha incrementado el número de matrimonios interétnicos, intercambios culturales y académicos, así como de espacios de trabajo.
- Un desarrollo protagónico de la mujer indígena en el ámbito político nacional, regional o local como resultado de los procesos de transformación y acción política coadyuvando en la elevación de la autoestima de dos maneras: como indígenas y como mujeres.
- Un posicionamiento a escala internacional de las demandas indígenas y de la constitución de movimientos sociales proindígenas en aras a la reivindicación de sus derechos, a la revalorización de sus expresiones culturales y religiosas y de proyectos políticos propios.

Por lo tanto a primera vista, se puede encontrar ante una situación donde la existencia de las mujeres indígenas va de la mano con una profunda desigualdad, conformada por dos elementos básicos mencionados anteriormente, el binomio: género-etnia, conocido también como *desigualdad entrecruzada*.³⁸¹ Aunado a este entrecruzamiento, le añadiría la categoría de clase social el cual sirva como un elemento que permita explicar y estudiar el estatus socioeconómico que ocupan las mujeres indígenas en cada una de las sociedades respectivamente.

380 Vid página 366.

381 VALENZUELA & RANGEL, 2004. Vid página 368.

Por otro lado, según la opinión de Margulis,³⁸² el uso de la clase social como categoría socioeconómica es difícil de aplicar debido a que el reduccionismo economicista no permite entender la complejidad de identidad de las mujeres indígenas ni la situación real de discriminación. Esta dificultad estadística debe ser cuidadosamente considerada para el diseño de políticas públicas que vayan dirigidas a estas comunidades con el fin de atender satisfactoriamente las demandas que estas realicen.

Sin embargo, el uso de la cadena etnia-género-clase, aunque pudiera ser útil en este tipo de estudios, no es suficiente para explicar la desigualdad de las mujeres indígenas en la región que se desee estudiar. Esto se debe a que los hechos de discriminación directa ha estado dirigida en la distribución desigual de tierras, propiedades, acceso a oportunidades y recursos educativos y laborales etc. Por tanto, no solo basta con tomar en cuenta las variables étnicas de clase y de género para determinar el nivel de desigualdad sino que además se deben considerar otros factores como la ocupación propia y de los padres, el lugar de residencia, la región de origen y desde luego, el capital social y cultural.³⁸³ Del mismo modo, las relaciones de género en el caso de las poblaciones indígenas se basan principalmente en el comportamiento identificado para cada sexo de manera separada, lo cual es un hecho culturalmente aceptado y defendido por muchos indígenas, sobre todo, los de sexo masculino, que resulta de una construcción social propia. Sin embargo, otros autores mencionan que este aspecto diferenciador entre sexos ha sido el resultado de la apropiación de comportamientos impuestos por las sociedades hegemónicas (Campo, 2012)³⁸⁴. Esta diferenciación de géneros es muy marcada en la mayoría de las sociedades indígenas, hecho que puede evidenciarse mediante la diferencia de roles, de vestimenta, tareas y demás actividades claramente definidas como masculinas o femeninas.³⁸⁵ (Meentzen, 2001). Esta diferencia de roles se

382 Vid página 368.

383 REYGADAS, p. 2004 vid página 365.

384 Vid página 366.

385 MEENTZEN, 2001. Vid página 364.

puede identificar en las voces de las mujeres indígenas que entrevisté; He aquí un resumen de Dalila, india de la etnia terena:

Olha, às vezes as mulheres são esquecidas pelos homens, pelas autoridades... Aqui na aldeia tanto homem como mulher trabalham, mas quem mais trabalha aqui é a mulher: cuida da casa, vai pra feira e volta cansada e chega e tem que cuidar dos filhos. O marido também, ele vai pra roça, trabalha, então, eu acho que a mulher indígena é a provedora, né, ela carrega a família nas costas. (...) Daí sábado, domingo, ele (o marido) some e sou eu que fico lá lavando roupa, cozinhando, limpando casa, são as coisas, reclamar pra quê? Então, é assim a nossa vida³⁸⁶.

Elvira (terena): *Para o meu pai a mulher tem que está fazendo os afazeres da casa, estudar é para homem*³⁸⁷.

Luna (yaqui): *Si una mujer va a la guardia para hacer cuestionamientos no la toman en cuenta y la llaman grillera o revoltosa o problemática*³⁸⁸.

Aunque esta construcción social es una realidad con características profundas en estas comunidades, afirmo que las transformaciones socioeconómicas experimentadas en las últimas décadas en los países de América Latina han provocado en cambios en las relaciones de género; por lo que un gran número de mujeres indígenas coinciden en que es necesario fomentar el establecimiento el equilibrio entre los géneros mediante los principios de reciprocidad y complementariedad bajo un entorno armónico entre hombre y mujer y no mediante la superioridad de un sexo sobre otro. Es preciso eliminar la forma sexista de pensar y actuar. En este último punto, a pesar de que la relación entre movimientos de mujeres y las organizaciones de mujeres indígenas no siempre ha sido fácil (Adell, 2002)³⁸⁹, estas últimas tienen un especial consenso con el punto de vista feminista moderno sobre el reconocimiento y respeto de la multiculturalidad basadas en la dualidad.

386 Entrevista realizada el 5 de abril de 2015, aldeia Limão Verde, Aquidauana, Brasil.

“Mira, a veces las mujeres son olvidadas.... Aquí en la aldea tanto el hombre como la mujer trabajan, pero quien más trabaja aquí es la mujer: cuida la casa, va a la feria y vuelve cansada y llega y tiene que cuidar de los hijos. El marido también, él va al campo, trabaja, entonces, creo que la mujer indígena es la proveedora, es decir, ella lleva a la familia en la espalda. (...) Cuando es sábado, domingo, él (el marido) desaparece y soy yo que me quedo aquí lavando ropa, cocinando, limpiando casa, son las cosas, ¿quejarse para qué? Entonces, es así nuestra vida”. Traducción de la autora de la tesis.

387 Entrevista realizada el 17 de abril de 2015, Biblioteca Municipal de Aquidauana, Aquidauana, Brasil.

“Para mi padre la mujer tiene que están haciendo las tareas del hogar, estudiar es para hombres.”(Traducción de la autora de la tesis).

388 Entrevista realizada el 16 de febrero de 2017, comunidad Tórim, Sonora, México.

389 Vid página, 375.

B) Principales retos de las mujeres indígenas en Brasil

El movimiento social de las mujeres indígenas de Brasil se distingue por su originalidad y por plan de acción, que ha provocado un aumento notable de asociaciones y organizaciones de mujeres (para mujeres) y: aunque todavía sean pocos, son significativos los mayor capital social y cultural en las agendas públicas y la atracción de agencias financiadoras de proyectos sociales más la creación de líneas de trabajo específicas para las cuestiones de género. La naturaleza de estas reivindicaciones está directamente relacionada, en principio, con la necesidad de reflexión acerca de la desigualdad de la distribución de beneficios individuales y colectivos entre hombres y mujeres en las comunidades y colectivos indígenas. No obstante, es posible percibir que este acercamiento no ha sido tan simple. La organización política de las mujeres indígenas, se ha visto repleta de desafíos instigadores tanto para los interlocutores externos de los pueblos indígenas como para el propio movimiento indígena en sí, de una forma más amplia y sistemática.

Si la máxima "tratar a los diferentes de forma diferenciada", que ha sostenido y estimulado la lucha por los derechos básicos en el movimiento indígena como educación diferenciada, salud, alternativas económicas, entre otros, el movimiento de mujeres indígenas revela la exigencia de ampliar estas diferencias y de reinventar antiguas lucha, con la elaboración de nuevas pautas. (Vinente & Santos, 2012)³⁹⁰. Un hecho notorio es que las mujeres indígenas aún hoy siguen siendo desconocidas en muchos países y regiones del mundo, sea en las políticas públicas sea en la tradición etnológica. Este es un aspecto de rápida identificación en la gran laguna respecto a la mujer indígena. Esto se debe principalmente a la poca importancia otorgada a las mujeres en los estudios antropológicos, representada como el elemento pasivo de la cultura. Incluso hoy, que se percibe una era de

390 Vid página 366.

cambio, a pesar de la multiplicación de leyes, políticas públicas, y presencia estatal y de las ONGs, hay cierta indiferencia en su defensa.

En este contexto cabría cuestionarse si el Estado puede o podrá proteger a las mujeres indígenas, si realmente hay indicios de que efectivamente lo esté haciendo, y de ser así, cuáles serían los caminos más adecuados. Del mismo modo, estos cuestionamientos dan pie a otros puntos que toman en cuenta la situación histórica de las mujeres indígenas, la cual busca analizar las privaciones de toda índole que hayan sufrido, los distintos tipos de violencia que padecen, y verificar si efectivamente ha habido resultados positivos o estables; o en el caso contrario, ha empeorado.

En el caso de Brasil, nos referimos a un campo de observación en el que esta realidad se ve reflejada ya que, aunque no es una nación con mayoría indígena (como el caso de Bolivia o Guatemala), como muestran las cifras del año 2015, según los datos del Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). De casi 900.000 indígenas, 324.834 viven en ciudades y 572.083 en áreas rurales. Pero ha sido sin duda alguna escenario, durante la última década, de un proceso riguroso y sistemático de reordenamiento de la máquina administrativa, y de una expansión vertiginosa de las agencias del Estado y de otras organizaciones no gubernamentales. Debido a esta situación, algunos años antes, las mujeres comenzaron a organizarse en asociaciones exclusivas (desde mediados de la década de los 80's), estructurándose alrededor de algunas organizaciones de mujeres amazónicas, como la Asociación de Mujeres Indígenas de Rio Negro (AMARN, siglas en portugués) y la Asociación de Mujeres Indígenas de Taracuá, Rio Uapés y Tiqué (AMITRUT, siglas en portugués). Continuaron trabajando juntas durante la década de los años 90's, cuando fueron creadas algunas asociaciones de mujeres terena: Associação de Mulheres Indígenas Terena Urbana (AMINTU), Associação das Mulheres Indígenas de Água Branca, União das Mulheres Indígenas de Bananal, Núcleo de Produção de Cerâmica Terena (Associação de

Artesãos Indígenas), Associação das Feirantes Indígenas de Campo Grande, etc. Para Angela Sacchi³⁹¹ la participación de mujeres indígenas en asociaciones, aunque reciente, demuestra:

(...) que elas têm unido suas vozes ao movimento indígena nacional, por um lado, mas também desenvolvendo um discurso e uma prática política a partir de uma perspectiva de gênero. Explicitam igualmente um conjunto de restrições ao processo organizativo: as dificuldades em participar de processos de decisão e dos encontros, que são advindas da resistência das próprias comunidades, das lideranças masculinas, do Estado e da sociedade não indígena, e também da falta de recursos, capacitação e experiência organizativa. (p.101).

Con el inicio del nuevo milenio, se crea en 2002, en el marco de un primer encuentro de mujeres indígenas amazónicas, un “Departamento de Mujeres Indígenas” dentro de la Coordinación de Organizaciones Indígenas de la Amazonia Brasileira (DMI/COIAB). A partir de ahí, surgieron organizaciones de mujeres de pueblos indígenas al Noreste, en los Estados de Minas Gerais y Espírito Santo, como es el caso de APOINME y de la región Sur y Centro-Sur de ARPIN-SUL (Verdum, 2010)³⁹².

Desde entonces, se abrieron múltiples talleres con temas y enfoques hacia las mujeres indígenas y con un alcance nacional y generalista en su amplitud geográfica y en sus contenidos. La cuestión de la mujer y de las relaciones de género se instituyó como temática urgente dentro del órgano indigenista oficial, y se litigaron y lograron los fondos que permitieron una gestión con perspectiva de género, y más tarde, la consolidación de una coordinación específica de este tipo de asuntos de índole étnica y de género.

Dos series de talleres se realizaron después de ello, la primera serie, hasta 2006, tuvo por foco el apoyo a las actividades agrícolas y productivas a cargo de las mujeres en las comunidades, con el fin de fomentar los trabajos de las mujeres para reforzar la posición de las mismas en sus respectivas comunidades. Ese mismo año se ratificó además en Brasil la

391 SACCHI MONAGAS, Ângela. *União, luta, liberdade e resistência: as organizações de mulheres indígenas da Amazônia Brasileira*, p 101. Vid página 368.

“que han unido sus voces al movimiento indígena nacional, por un lado, pero también han desarrollado un discurso y una práctica política desde una perspectiva de género. También explican un conjunto de restricciones en el proceso organizacional: las dificultades para participar en los procesos de toma de decisiones y reuniones, que provienen de la resistencia de las propias comunidades, los líderes masculinos, el estado y la sociedad no indígena, y también la falta de recursos, desarrollo de capacidades y experiencia organizacional”. Traducción de la autora de la tesis.

392 Vid página 366.

“Ley Maria da Penha”, y seguidamente se celebró en Brasilia un Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas, con la participación de 28 mujeres de varios pueblos de todas las regiones. En 2007, una nueva serie de talleres regionales fueron realizados con éxito, pero esta vez en aras de la divulgación de la nueva ley entre las mujeres indígenas. Después de un crecimiento paulatino y gradual, no fue sino a partir del año 2011, y hasta el presente cuando se iniciaron trabajos y métodos, con una primera reunión piloto ocurrida ese mismo año, con el propósito de intentar alcanzar a los hombres de las sociedades indígenas e incluirlos como aliados en la estrategia para la disminución de la violencia de género, tal como las mujeres indígenas habían repetidamente solicitado. No fue una tarea fácil porque se trata de un mundo generalmente muy segmentado en términos de género: En otras palabras, una sociedad en la que hombres hablan con hombre, y mujeres hablan con mujeres. Respetar esta diferencia cultural fue y es un prototipo ineludible para este tipo de acciones, que sin duda constituyen un gran reto. Finalmente, en junio de 2013, se realizó el primer encuentro de una nueva serie dirigida a los hombres indígenas de la región Noreste del país (Segato, 2003)³⁹³.

La ubicación geográfica de los asentamientos indígenas también fue un factor importante, abordado por las organizaciones tanto estatales como no gubernamentales, en pro de la defensa contra la violencia de género hacia las mujeres indígenas: Los relatos permitieron encontrar un denominador común identificando tipos de violencia y discriminación en la actualidad, que se han repetido de manera similar en diversas regiones. Y así, desde el año 2002 se han presentado numerosas denuncias de mujeres de diversas regiones cuyas aldeas se ubicaban en zonas fronterizas con presencia de destacamentos militares, que custodian la soberanía del país. La misma situación se repite en aldeas ubicadas en zonas fronterizas afectadas por el tráfico de drogas, aldeas localizadas en santuarios naturales remotos y asilados y en poblaciones vecinas a zonas de protección ambiental o que se superponen a las mismas. Dentro de estas zonas, se pueden mencionar aquellas aldeas en

393 Vid página 365.

regiones de expansión del agronegocio, aldeas en regiones con atractivos turísticos y emprendimientos hoteleros, poblaciones en regiones de yacimientos de piedras preciosas y de minerales de interés estratégico nacional, aldeas en regiones próximas a yacimientos de hidrocarburos y aldeas en regiones en que se proyectan o construyen instalaciones hidroeléctricas.

De esta problemática se desprende que, en cada una de estas localidades, las mujeres indígenas padecen formas particulares de agresión y discriminación, las cuales fueron muchas veces subestimadas e ignoradas debido a la subjetividad con la que eran analizadas por los organismos estatales. Para deducir esto, me he basado en la definición que Segato 2014 ha utilizado para explicar esta realidad, que solía ser muy común a principio de la década primera del presente siglo. Estamos hablando de una especie de “*patriarcado de bajo impacto*”, donde Las jerarquías de género propias de la vida en comunidad se han transformado en el patriarcado moderno, de alto impacto, y de muy aumentada capacidad de daño.

Toda esta situación ha generado un cambio en el patrón de la victimización de las mujeres indígenas en Brasil, donde ha tenido diferentes modalidades que serían clasificadas como directas o indirectas, de acuerdo con la región donde se encuentren, como he mencionado de manera breve con anterioridad. Cada una de estas modalidades responde sin duda a la presión de la transformación de los contextos locales como efecto de la expansión mixta (estatal-empresaria) en el marco de un desarrollo capitalista y neoliberal.

Basándome pues, en los trabajos de Segato, procedo a enumerar de cada una de las formas de victimización y discriminación que las mujeres indígenas del Brasil han sufrido, y que en algunos casos padecen aun hoy:

- Regiones fronterizas con presencia de destacamentos militares de defensa de la soberanía de la región:

- Atracción engañosa a compromisos nupciales con el consecuente abandono cuando los efectivos castrenses son trasladados.
- Practica de la prostitución mediante engaños
- Propensión al servicio doméstico semi-esclavo en los asentamientos oficiales y suboficiales.
- Violaciones
- Influencia en la forma de vivir y pensar de los hombres indígenas por parte de los modelos de virilidad propios de la cultura masculina vista en los destacamentos militares.
- Poblaciones ubicadas en santuarios naturales
 - Asedio constante por parte de la influencia religiosa cristiana con sus equipos tecnológicos quienes tienen desde mediados del siglo XX acceso exclusivo a estas regiones quienes han transformado de manera disruptiva la cosmovisión indígena original referida a las relaciones de género.
 - En consecuencia, la introducción de términos como pecado y la manera de como la influencia religiosa occidental lleva el tema del género femenino da pie a prejuicios morales misóginos.
- Poblaciones en situación de aislamiento voluntario (Conselho Indigenista Missionário, 2011) que se encuentran bajo la mira del desarrollo agrícola y proyectos hidroeléctricos:
 - Resultando en una forma de vivir en permanente tensión y estado de alerta para la fuga además del miedo constante a ser capturados por los emprendimientos del frente estatal - empresarial en expansión lleva a la comunidad, y en especial a las mujeres, a no concebir más hijos, provocando el riesgo de extinción de la sociedad.
- Poblaciones o asentamientos en regiones con atractivos turísticos y emprendimientos hoteleros

- Intromisión disruptiva en los territorios y consecuente introducción de factores de tensión en la vida comunitaria y doméstica.
 - Captación de indígenas para las tareas de construcción de establecimientos hoteleros y servicio en sus instalaciones cuando con el consecuente abandono de sus actividades habituales y exposición a una economía comercializada y a modelos de género ajenos a sus patrones de existencia
 - Fuerte introducción de la moneda y las relaciones mercantiles en los componentes del modo de vida indígena y de su ambiente natural, incluyendo la consecuente cosificación del cuerpo femenino.
 - Riesgo de captación de mujeres indígenas para la prostitución.
- Poblaciones en regiones fronterizas afectadas por el tráfico de drogas y aldeas afectadas por el tránsito de traficantes:
 - Riesgo de reclutamiento de jóvenes para el tráfico y el impacto de esta forma de empoderamiento masculino sobre las relaciones de género.
 - Ofrecimiento de enriquecimiento ilícito y nuevas formas de control de la vida social por medio del dinero.
 - oferta de armas para ejercicio del control territorial y exacerbación de la violencia, con consecuente impacto en la vida doméstica.
 - Formación y proliferación de criminales vinculadas al tráfico con sus códigos y prácticas de competitividad y elevación desmedida de la crueldad basados en un estilo mafioso de virilidad
 - Introducción disruptiva de armas y drogas en la aldea asociadas al control territorial y a la exhibición de capacidad violenta con consecuente victimización de las mujeres.
 - Posible proliferación de violaciones en el espacio público y violaciones domésticas.

- Multiplicación de caso de Violencia doméstica exacerbada por la introducción de un nuevo modelo de virilidad propio de las organizaciones mafiosas.

Y así podíamos poner, una larga lista, mucho más extensa, de otros peligros que las mujeres indígenas brasileñas en sus comunidades están en potencial riesgo de padecer en Brasil, y cuyos efectos negativos están muy bien documentados por Segato, Chernela, y otros autores a lo largo de estos últimos años.

A todo este panorama debo añadir que, el Consejo Indigenista Misional (CIMI), en el año 2016, publicó un artículo muy detallado, escrito por Ana Beatriz Rosa en el que se deja entrever que aún hoy, a pesar de los grandes avances en tema de participación sociopolítica de las mujeres indígenas, en el marco del empoderamiento de la mujer como un actor autónomo e independiente en lo que va de siglo XXI, se siguen presentando casos de violación de derechos humanos, y en especial hacia la violencia de género en las mujeres indígenas de Brasil. Según la ONU (2010) 1 de cada 3 mujeres indígenas son víctimas de algún tipo de violencia sexual a lo largo de su vida en el mundo, y Brasil no es un país a parte del problema. Y en concreto, en Mato Grosso do Sul, los casos de violencia contra la mujer indígena aumentaron en aproximadamente un 495%: en el año 2010 el número de agresiones era de 104 en contraste con las 619 agresiones de 2014.

Al mismo modo, la Secretaría de Seguridad Pública del mismo Estado reportó que el número de denuncias de violencia contra la mujer indígena experimentó un incremento del 23,1% en el primer semestre del año 2016, en relación con el mismo periodo del año 2015. Por desgracia, esta situación parece pasar desapercibida a las autoridades nacionales, que poco o nada han hecho para resolver la situación y garantizar la seguridad de las mujeres pertenecientes a poblaciones indígenas. Los datos recolectados por el CIMI en el año 2015 muestran que, sólo en ese año, 137 casos de asesinatos de indígenas fueron contabilizados en

el país. Otros datos obtenidos en la Secretaría Especial de Salud Indígena (SESAI) revelan 87 suicidios entre los pueblos indígenas y 9 casos de violencia sexual contra varias mujeres, contabilizados en comunidades esparcidas por otros territorios de Brasil.

No obstante, estos datos no deben ser tomados a la ligera ya que según el mismo CIMI, todavía carecen de mejor calificación, y no permiten un análisis más detallado, ya que no se presentó información detallada de las ocurrencias, tales como el grupo de edad de las víctimas, la localidad, el pueblo, etc. La fragilidad de estos datos dificulta una clara percepción de la autoría de la violencia, si ellos tuvieron como telón de fondo la disputa por la tierra o, en ese sentido, si son consecuencia del hecho de que los indígenas no están viviendo en sus territorios tradicionales, y otros múltiples factores. Para Marcia Wayna Kambeba, geógrafa y activista de los derechos indígenas en Brasil, que también pertenece al pueblo Omaguá, reitera que en esta población la violencia es real.³⁹⁴ En este contexto cito textualmente sus palabras:

“La mujer indígena sufre varios tipos de violencia. Primero sufre por ver a su pueblo afectado, marginado, discriminado. Después, ella sufre como mujer y esa violencia no es sólo física, es psicológica y social también. La violación esrá presente y es una forma de desmoralizar la aldea. El año pasado tuvimos, sólo en una aldea, tres casos de violencia sexual”. Traducción de la autora de tesis.

Del mismo modo, en una anterior oportunidad, mencioné sobre la aprobación de la “*Lei Maria da Penha para as indígenas*” la cual no cabe duda de que sería un progreso notable en el protagonismo de los pueblos indígenas, en especial, las mujeres, frente a los cambios intelectuales e ideológicos de la última década. Sin embargo, como suele pasar con los recursos legales, tienen unas limitaciones que voy a mostrar a continuación y que afectan abiertamente a los pueblos indígenas del Brasil.

394 ROSA, A. B. Por que a violência contra a mulher é tao difícil de combater no Brasil, 2016, p. 35.

C) **Mujeres indígenas Terena y sus desafíos**

Los Terena de Mato Grosso do Sul, Mato Grosso y Sao Paulo, al contar con una población numerosa y al mismo tiempo mantener un contacto cercano con la población regional, son conocidos por ser la comunidad indígena cuya presencia en el estado se revela de forma más explícita y muy abierta, ya sea a través de las mujeres vendedoras en las calles de Aquidauana y Campo Grande, o de las legiones de cortadores de caña de azúcar que periódicamente se desplazan a las destilerías industriales para hacer un trabajo temporal en las granjas y en las plantaciones de azúcar. Esta intensa participación en la vida cotidiana ha favorecido la atribución de estereotipos hacia los Terena, como "aculturados" e "indios urbanos". Me acuerdo de las palabras de Rosa al referirse a los terenas, a quienes no les gusta trabajar, solo quieren recibir las ayudas del gobierno, que ni en las tierras que les fueron donadas, hacen nada, no hay ninguna plantación. Estas declaraciones, aunque duras y vividas en lo cotidiano, sirven para enmascarar la resistencia de un pueblo que, a través de los siglos, lucha por mantener viva su cultura intentando adaptarse de manera positiva a situaciones adversas, desde el primer acercamiento por parte de los europeos, además de los cambios bruscos en el paisaje, ecológico y social, que el poder colonial y posteriormente el Estado brasileño les han reservado.

Hay una cuestión siempre presente en los grandes debates de las mujeres indígenas: se refiere a la condición de mujer indígena en la ciudad o en ambientes urbanos, como en el caso de los Terena, quienes, como mencioné anteriormente, están "urbanizados". No es casualidad que las más antiguas asociaciones de mujeres indígenas Terena hayan nacido en ambientes de este tipo. Con el aumento del número de familias indígenas que se trasladan a la ciudad, las transformaciones en el modo de vida comunitarias acarrearán la necesidad de una ganancia fija para el mantenimiento del grupo en nuevo ambiente. En este sentido las mujeres se ven en la situación de obtener formas de generación de ingresos que posibiliten mantener

el grupo. Hoy, las asociaciones de mujeres buscan alternativas, entre las cuales destaca la venta de artesanía indígena, por ejemplo, que puede contribuir al mantenimiento de la identidad cultural y al encuentro y renovación de los lazos de amistad y vínculos de grupo en la ciudad.

En este punto está claro que la vida en la comunidad rural presenta algunas ventajas con relación a la ciudad, como la relativa facilidad de obtención de alimentos a través de la caza, la pesca o las plantaciones, mientras que en el medio urbano estas alternativas no están disponibles. La monetización de las relaciones comerciales y la obligación del pago del alquiler, cuando los indígenas no viven en las comunidades indígenas urbanas, la mayoría de las veces convierte la vida en la ciudad en un desafío diario de supervivencia. Las organizaciones de Mujeres Indígenas Terena en el medio urbano tienen como principal factor de estímulo a la organización de mujeres artesanas, que encuentran en la confección de piezas una alternativa de generación de ingresos.

Así pues, estas mujeres gozan de un status "doméstico" bien aceptado. La responsabilidad del liderazgo para servir de "intermediario" entre el mundo de los blancos y los indígenas más rurales, a pesar de ser notablemente menos intensa que la de los hombres, en función de su ya citado proceso de elección diferenciada, no ha desaparecido. Las mujeres indígenas saben de la importancia de estar informadas y actualizadas para poder cumplir este nuevo papel en los entornos urbanos, y parecen conscientes de la necesidad de poseer más elementos para proporcionar información y orientación. La cuestión de la discriminación sufrida en el medio urbano, sin embargo, es un tema con un matiz muy frecuente, ya que todas parecen estar de acuerdo en decir que es el mayor problema enfrentado, pues alcanza la autoestima y estimula principalmente a los más jóvenes ocultando su origen indígena.

Para las Terena, el sentido de imparcialidad de su movimiento se refleja en políticas concretas, que dan cuenta de los problemas que afectan a las mujeres indígenas de forma cada

vez más intensa. Al abordar el tema de la atención médica a las mujeres se reafirma la necesidad de exámenes preventivos de enfermedades ginecológicas a fin de garantizar la asistencia social adecuada, siempre tomando en consideración que esto no afecte sus costumbres o su cosmovisión. Como afirma Dalila, hay un centro médico en la comunidad Limao Verde, em donde distribuyen preservativos de forma gratuita: *têm casais que também usam, acho que a nossa comunidade indígena, já abriu um pouco a mente, porque antigamente, a gente não usava, porque não tinha palestras dessas que a gente tem agora.*

En cuanto a la salud de los terena, es muy preocupante la situación alimenticia dentro de las comunidades, como afirma Dalila, pues que debido a la mala alimentación se han propagado enfermedades como la diabetes y la hipertensión. Es urgente, pues un programa de realimentación dentro de las comunidades, con la estimulación para hacer deporte, principalmente para las personas más mayores.

Este tipo de faltas por parte de las autoridades gubernamentales también se ha visto reflejada en la falta de transporte, denunciado ya por las mujeres como un flagelo que no ha permitido que sus hijos puedan asistir libremente a la escuela. Cabe destacar que el servicio ha sido negado por parte de la prefectura de Aquidauana con el argumento de que se trata de una zona de conflicto. Asimismo, como comentó Edilza: *nuestros niños tienen que caminar 3 kilómetros para llegar a la escuela, porque la escuela más cerca está en la comunidad Bananal.*³⁹⁵

II. Principales retos de las mujeres indígenas Yaquis en México

Lamentablemente, a pesar de los programas en materia política y social, los entes gubernamentales y organizaciones internacionales han efectuado, en aras de la integración de los pueblos indígenas. Está claro que queda mucho camino por recorrer y que estas comunidades aún se enfrentan a las injusticias que se derivan de un sistema neoliberal

395 Edilza hijo del cacique Marcio de la comunidad Esperanza.

expansionista que atropella los derechos humanos de toda índole. Ya he expuesto todos los desafíos y peligros que estos padecen hoy día, una analogía que se repite en casi toda Latinoamérica, y que no excluye a uno de los pueblos más antiguos del norte de México, los Yaquis.

Así pues, en esta sección quiero hacer un recorrido por la situación que viven las mujeres indígenas Yaqui, en las regiones de Sonora y Tucson en la actualidad, ante un mercado neoliberal, muchas de las cuales, consciente o inconscientemente, han incorporado a su existencia ciudadana una dinámica de guerra ineludible. Sin embargo, otras muchas han tomado conciencia plena del contexto actual y luchan contra la naturaleza capitalista enfocada a las privatizaciones, en el amedrentamiento, el hambre, la corrupción, la violencia y el creciente esquema de subordinación, no sólo hacia los países pobres frente a los llamados “desarrollados”, sino también de los sectores de clase media de América Latina que, despojados de sus recursos y excluidos de los servicios sociales y de la justicia, dependen cada vez más de los sectores que maneja el mercado, a través de la banca y las finanzas, así como de los entes gubernamentales, que se han puesto al servicio de estos.

Esa dinámica sociocultural y económica basada en una estructura de naturaleza patriarcal y autoritaria, con un enfoque jerárquico y excluyente, que privilegia al mercado y la ganancia sobre las personas y el sentido humano de la existencia, ha afectado significativamente a la población Yaqui, profundizando sus desigualdades con respecto a los no indígenas, incluyendo las de género y la violencia hacia las mujeres.³⁹⁶

Es bien sabido además que la agenda del movimiento feminista en gran parte del continente americano basa sus demandas en los derechos sexuales y reproductivos, en la maternidad voluntaria, en la participación política, en la lucha contra la violencia sexual y doméstica, y en los derechos a la diversidad sexual. Algunas de estas demandas son compartidas por el movimiento de mujeres indígenas Yaqui, como la lucha por una vida sin

396 OLIVEIRA, 2014,

violencia, por el respeto a los derechos sexuales y de reproducción, así como por el derecho a una participación comunitaria más protagónica y significativa. Sin embargo, las reivindicaciones de las mujeres de estas comunidades no sólo se quedan en ello, sino que suman a estas demandas el derecho de ser pueblo.

En este sentido, en diversos espacios las mujeres indígenas han señalado la necesidad de reivindicar el carácter histórico de sus culturas, a la vez que rechazan los “usos y costumbres” occidentales que atentan contra su dignidad y resguardo como pueblo organizado; se trata de una doble lucha, una dirigida a reivindicar ante el Estado el derecho a ser pueblo y ser reconocidas como tal y, en el interior de sus comunidades, el derecho a una vida digna y equitativa, sin discriminación. Esto ha hecho que ciertos sectores políticos hayan querido influir en la comunidad Yaqui haciendo hincapié en pasar a un sistema de partidos políticos, con la mera intención de otorgar participación electoral a las indígenas Yaqui como si de eso solo dependieran las necesidades de dichas mujeres, cuando la realidad ha hecho evidente que al ingresar la influencia partidista se generan divisiones en los pueblos y aumenta la violencia que se genera conflicto, y lo que es peor, muertes inocentes.³⁹⁷

En este punto quiero hacer mención sobre la investigación de campo llevada a cabo por Pérez Rosario, que realizó un estudio sobre cuatro importantes facetas de las mujeres Yaquis que habitan en Vícam Estación: acceso a la salud, escolaridad, trabajo y vida libre de violencia, derechos fundamentales de las mujeres. Los resultados obtenidos después de entrevistar a las mujeres de la etnia fueron interesantes y los nombro a continuación. Por ejemplo, en ámbito de la salud se encontró que el 30% dijo no haber recibido información sobre planificación familiar, o sobre educación sexual reproductiva, por causas muy diversas, aunque en general aludían a falta de tiempo para acudir a charlas del tema cuando las ofrecían las instituciones de salud pertinentes. La decisión de cuántos hijos tener no la tuvieron ellas el

397 PÉREZ, 2014, p. 365

22% de los casos y las razones fueron porque antes no se usaba planear, o no podían tomar decisiones por sí mismas.

En cuanto a la educación, los estudios confirmaron que sólo una mujer joven de 15 años era analfabeta, mientras que las demás tenían alrededor de 50 años. Por el contrario, los estudios de secundaria o superior se encontraron principalmente en las mujeres menores de cuarenta años, mientras las de mayor edad expresaron que sus padres o abuelos, muchas veces no les permitieron estudiar porque dijeron necesitarlas para los quehaceres del hogar. Tales resultados, aunque específicos, muestran los cambios que paulatinamente han logrado las mujeres en este grupo para que se reconozca su derecho a la educación. Lamentablemente no fue el caso para las generaciones anteriores pues las necesidades familiares y los usos y costumbres restringieron a las mujeres las posibilidades de tener acceso a una educación digna.

En el aspecto del derecho al trabajo Pérez Rosario (2013) se enfocó principalmente en la actividad principal en la que se desempeñaban. Veinte por ciento de las entrevistadas dijo no tener ingreso propio siendo los motivos principales la falta de estudios o de oportunidades de trabajo, es decir, claras limitaciones en su progreso debido a la falta de empleo. Entre quienes carecían de empleo, 29% respondió que no buscaba empleo fuera de su hogar por la necesidad de cuidar a sus hijos, de la madre enferma o bien porque el papá o la pareja no se lo permitían. En los casos de mujeres que vivían con familiares, la decisión de cómo gastar el dinero no recaía sobre ellas, pero sí lo hacían quienes tenían pareja o empleo, o ambas cosas.

Así pues, el acceso a un salario fijo y a prestaciones justas, en el caso del empleo en las maquiladoras, ha permitido a las mujeres yaquis adquirir una mayor independencia económica trayendo como resultado un aumento de su capacidad y legitimidad para tomar decisiones personales y familiares. Del mismo modo, esto les ha permitido ampliar sus procesos de identificación propia y así autoconcebirse como trabajadoras o como parte del

aparato productivo, con nuevos retos y desafíos en el ámbito laboral, lo cual ha sido fuente de realización personal y satisfacción, con un evidente impacto positivo en la autoestima de éstas. Al mismo tiempo, implica la incursión de las mujeres dentro de una esfera socioeconómica que antes se asignaba únicamente a los varones, a saber, la del trabajo remunerado.

No obstante, en las labores para las cuales las mujeres yaquis suelen ser contratadas o empleadas presentan una remota oportunidad de crecimiento laboral. En otras palabras, a las mujeres yaquis se les contrata como obreras en su mayoría, y el más alto cargo al que pueden aspirar es a ser supervisoras de línea en este tipo trabajos. No obstante, puede ser una oportunidad de empoderamiento femenino, dentro y fuera de los espacios que ellas transitan. Paralelamente, el ingreso de las mujeres en estos centros de trabajo ha significado la reorganización y reajuste de las labores domésticas en el hogar, las cuales continúan a cargo fundamentalmente de la mujer como madre y esposa, generando jornadas intensas, dobles y triples para las mujeres trabajadoras, que al mismo tiempo involucran a otras mujeres de la familia, quienes normalmente sirven de apoyo para realizar actividades domésticas y de cuidado de los demás. Esto permite que las mujeres yaquis trabajadoras puedan tener oportunidades y tiempo para salir del hogar y así poder acudir a sus respectivos puestos de trabajos. De manera que, al fin y al cabo, nos encontramos ante la perpetuación del papel de la mujer como encargada del trabajo doméstico, que ha sido ahora intensificada con su jornada laboral, incluyendo así a otras mujeres que las apoyan.

A) Las maquilas y las mujeres Yaquis

Desde una perspectiva étnica regional quiero resaltar el proceso de flexibilidad laboral y los efectos en la industria maquiladora sobre la comunidad Yaqui, especialmente las mujeres de esta etnia en la región de Empalme, Sonora. Relacionando mis experiencias en mi

trabajo de campo y la investigación llevada a cabo por Jiménez-Valdez, auspiciado por la Universidad de Sonora. A pesar de que la industria maquiladora comenzó sus operaciones en la región a mediados de la década de los 80, en las ciudades de Empalme y Ciudad Obregón, por lo menos el 70% de las maquiladoras que están en México existen en la parte norte del país, cerca de la frontera con Estados Unidos, por una cuestión de reducción de costes del transporte. No fue sino hasta más de diez años después cuando estas empresas decidieron anexar población Yaqui a su plantilla laboral, todo esto en marco de una fuerte crisis económica que estaba atravesando la región en ese momento. Esto provocó la crítica feroz de algunos especialistas con especialistas con esa nueva opción laboral y también con el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLC).

En este sentido, se puede imaginar el siguiente cuestionamiento: ¿hasta qué punto los trabajadores mexicanos, incluyendo los indígenas yaquis, salen ganando por tener las maquilas en territorio mexicano? Según Thompson, con el TLC, perjudicaría los precios internos y provocaría la disminución del salario, aunque las maquilas norteamericanas generasen empleos. En ese mismo sentido, Dussel³⁹⁸, afirma que después que fue implantando el TLC no hubo significativos cambios en las ofertas de empleo, tampoco un aumento en los ingresos per cápita.

Estos datos fueron comprobados por el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), en estudios de los años 1993 a 2004, durante los cuales el resultado es un retroceso económico con menos dinamismo, en relación con el producto interior bruto, en Sonora. Sin embargo, se puede comprobar que la economía de dicha región está más desarrollada económicamente cuando está concentrada en las actividades primarias, como la agricultura y la pesca, por ejemplo.

Pero después de algunos años, cambió este contexto económico dentro de esa región. Sin duda, hoy en día, la industria maquiladora es muy importante, por no decir, la principal

398 DUSSEL, 1995 VERIFICAR SE ESTA NA BIBLIO TESE P 341

fuelle generadora de trabajo en la región. La más grande maquiladora de la región es la “Tetakawi,”³⁹⁹ que cuenta con más de doce mil empleados, en su mayoría mexicanos. En el 2007, su mayor periodo de expansión, alojó un conjunto de aproximadamente 30 compañías americanas, europeas y canadienses, proporcionando más de 14 000 empleos a las personas en la región. (*El Imparcial*, 6 noviembre, 2009). Otra maquiladora muy conocida por los yaquis, en la que no quieren trabajar, es la “Timmex Textiles”, una fábrica china ubicada cerca de la Ciudad Obregón. Según Bianca, el trabajo en la maquiladora china “es *muy malo pagan menos y nos apurar muchísimo*”. De este modo, como hay oferta de trabajo en las maquilas Tetakawi, prefieren trabajar allí, porque el trabajo no es tan duro y los empleados tienen otros beneficios como prestamos, ayuda en la compra de materiales escolares para niños de los empleados, etc. Por otro lado, la respuesta de la comunidad yaqui al proceso de contratación de personas en Vícam Estación se mostró muy favorable y, paulatinamente, muchas personas de los otros pueblos yaquis también se integraron a este proceso. Mucha gente respondió a las llamadas de la empresa albergadora, por lo que desde el primer día la empresa enviaba varios buses a Vícam para trasladar a los interesados a la oficina de reclutamiento. Una vez eran contratados, serían ubicados en diferentes plantas y alberges: continuaron así a lo largo de la fase de expansión de la maquila, en la que sobresalía el ramo de autopartes. En la época de mayor incremento en la contratación de personal, salían flotas enteras de camiones de las maquilas a las comunidades yaquis para recoger a los trabajadores y llevarlos a las plantas. Tan solo a Pótam llegaban doce camiones en un solo turno. Los recorridos incluían también otros pueblos yaquis como Huírivis, Ráhum y Torim y, por supuesto, Vícam Estación.

Una de las principales anécdotas que este proceso de contratación trajo, fue en el momento de realizar la contratación y durante las labores productivas debido a la barrera del

399 Maquilas Tetakawi fue fundada en octubre de 1986, en ciudad de Guaymas, Sonora. Manufacturan sus productos en México y exportan hacia Canadá y Estados Unidos. En la nación mexicana encuentran mano de obra barata, en general son los indígenas mayos y yaquis sus empleados.

lenguaje. En un principio, la falta de competencia en el uso del español afectaba la fluidez del proceso de producción, pues algunos de ellos no comprendían expresamente las indicaciones que se les daban afectando su desempeño y en consecuencia la producción. En este mismo contexto, sin embargo, esto implicaba que la población yaqui no tuviera las habilidades verbales o la confianza suficiente para expresar aquellas cosas con las que no estaban de acuerdo y que los superiores exigían de ellos. En otras palabras, la comunicación verbal era de gran importancia en la relación laboral patrón-trabajador, pero debido a un desconocimiento de la lengua castellana por parte de la población yaqui fue un reto lograr una clara comprensión en muchos casos. Otro de los efectos fue que algunos trabajadores yaquis no acudieron a ningún sindicato ni se informaban respecto a sus derechos, lo cual entorpecía la consecución de sus derechos laborales.

Sin embargo, esta cuestión mejoró con el paso del tiempo hasta el punto de que muchos Yaquis pueden expresarse con mucha fluidez con los mestizos y expresar sus opiniones y puntos de vista con claridad. Del mismo modo, para consolidar esta apertura a los trabajadores les fue promovida la simpatía y la amabilidad entre compañeros mediante el estímulo de la comunicación entre todos, tanto yaquis como mestizos. E incluso se llegaron a realizar trabajos de convivencia, como actividades de cumpleaños y días festivos, en los que todo el grupo laboral podía compartir y establecer buenas relaciones laborales. Este tipo de actitud por parte de las maquiladoras hacia la población Yaqui también se vio reflejada en la forma en cómo fueron orientados para mantener una actitud clara y estricta hacia el horario laboral, motivando con esto la puntualidad y el cabal cumplimiento de la jornada.

Del mismo modo, a pesar de lo estrictos que son en las maquiladoras con respecto a este punto, y además del control en las salidas al aseo durante la jornada, la población yaqui ha logrado importantes concesiones que les permiten gozar de sus actividades religiosas con libertad. En la actualidad, las Maquiladoras permiten a la población yaqui asistir a sus rituales

durante la celebración de la Semana Santa pudiendo ausentarse de sus labores en la empresa sin recibir ningún tipo de sanción, lo cual es un claro ejemplo de garantía de sus derechos como etnia para mantener su libertad religiosa y su identidad étnica.

Desde el punto de vista de la flexibilización laboral, proceso que implica la modernización y actualización de los mecanismos de producción para lograr un entorno laboral seguro y más eficiente, en el caso de la maquiladora con cuestión, coincidió el momento en el que comenzaron a ingresar los primeros yaquis a la maquiladora, con las transformaciones en la organización del trabajo, que implicaron la incorporación de procesos de cambio tecnológico y modificaciones en la reglamentación. Todo ello con el propósito de responder a las normas establecidas por ISO (International Organization for Standardization), que deseaba certificar las diferentes empresas procurando aumentar su productividad. Entre las medidas adoptadas se buscó incrementar el rendimiento trabajador y elevar sus estándares educativos en primer lugar y crear ambientes de trabajo con neutralidad, sin diferencias de género, etnia o clase social, por otro. Pero al mismo tiempo, se buscaba disminuir los costes de las empresas.

La productividad y el buen rendimiento de los trabajadores yaquis es bien conocido entre los operadores y gerentes mestizos, incluso entre algunos directivos norteamericanos. Después de establecer la nueva organización del trabajo en las maquiladoras, los procesos se han vuelto más sencillos y fáciles de realizar incrementando la productividad para la empresa. Dentro de esta representación, se aplica una estrategia con la que la industria suele hacer frente a los diversos requerimientos laborales: a partir de la polivalencia en el puesto, es decir el cambio constante de los trabajadores de un lugar a otro de la producción para realizar distintos procesos. Al parecer, para hombres y mujeres yaquis el trabajar en distintas áreas generalmente no es algo negativo porque implica un reto mayor, pero les da la oportunidad de ponerse a prueba ellos mismos, con lo que su valoración como trabajadores es más positiva.

Los cambios en la reglamentación de la vestimenta y uso de uniformes también ha impactado positivamente en la población yaqui que labora en la maquiladora ya que lo que se busca con ello es establecer un esquema neutro en los trabajadores con respecto al género y la etnia; lograr un entorno homogéneo y amalgamado, como estrategia para gestionar una mayor productividad. En el momento en que hombres y mujeres yaquis comenzaron a ingresar en maquilas, las reglas de calzado y vestimenta eran menos estrictas. De hecho, era bien sabido que las mujeres yaquis solían ir a trabajar con su vestimenta tradicional a la empresa. Por ejemplo, se caracterizaban a simple vista ya que utilizaban sus faldas y blusas bordadas, algunas llevaban rebozo, huaraches y usaban su cabello largo o en trenzas y sus arracadas de oro. Aunque no todas lo empleaban, este atuendo era comúnmente utilizado por las mujeres de mayor edad, algunas de las cuales jamás habían utilizado un pantalón en su vida.

Todo esto en el marco de las nuevas normativas basadas en los estándares ISO sobre la vestimenta y calzado, que responden tanto a aspectos de seguridad y estandarización y buscan crear un ambiente de trabajo sin ningún tipo de distinción, en donde se borre la personalidad de los sujetos, especialmente la femenina. Y así, se estableció que el ingreso a las plantas debía hacerse usando zapato cerrado, utilizando pantalón para hombres y mujeres y sin artículos de joyería. De esta forma fue como las mujeres yaquis poco a poco fueron influenciadas por sus compañeros mestizos y no indígenas en las maquilas, y la mismo tiempo, influenciar en sus costumbres y tradiciones, y el empleo de uso de la lengua yaqui (*hiak*), que es decisión de cada uno.

En vista de todo lo visto en esta última sección, es evidente que el esquema industrial ha tenido gran impacto en el población Yaqui en México, especialmente en las mujeres de esta etnia. Si partimos de la premisa de que en estos entornos laborales confluyen distintos agentes que provienen de diferentes sectores productivos, con diferentes costumbres, además

de formas de vivir, con distintas concepciones del mundo y sistemas de valores, los cuales se enfrentan y negocian generando diversidad, conflictos y entrecruzamientos culturales que hilvanan un contexto muy amplio de poder que provoca en cambios significativos culturales en la sociedad. En este aspecto quiero resaltar algunos efectos que he constatado en la comunidad Yaqui en la integración de las maquiladoras, así como también el intrínseco proceso de flexibilización laboral que estas empresas han dirigido y establecido en los últimos años.⁴⁰⁰

En primer lugar, esta integración ha dado como resultado en una marcada integración de los yaquis en el sistema capitalista, no únicamente como productores u obreros, sino también como consumidores ya que este tipo de trabajos ha modificado los hábitos de consumo de los trabajadores. En otro aspecto están los efectos culturales que han fomentado la valoración del español como idioma más utilizado y la educación formal, cuya incorporación ha estado muy influida por el sistema laboral de las maquiladoras. Quiero también mencionar la identificación de otros valores como la puntualidad, las relaciones entre yaquis y mestizos y un punto que quiero resaltar por su importancia, la negociación individual de las demandas de cada yaqui relacionada con la medida de cada trabajador, lo cual le ha otorgado un carácter más autónomo e independiente a las mujeres yaqui, que permite que ellas puedan sentirse más empoderadas.

En contraste con lo antes mencionado, quiero dejar en evidencia algunos efectos que considero negativos en todo este proceso de incorporación: la posibilidad de ascensos o crecimiento profesional dentro de la empresa. En este aspecto, he considerado que hay una discriminación en el proceso de reclutamiento ya que en su mayoría solo son contratados como obreros, con la casi nula posibilidad de ascender profesionalmente en la empresa, situación que también se repite en los cargos administrativos y técnicos. Adicionalmente, se han encontrado casos donde se promueven mayores puestos de responsabilidad a los Yaquis

400 REYGADAS, L. 2004, p. 91-106.

sin remuneración extra proporcional a la actividad o a las horas adicionales trabajadas, especialmente en aquellos que son más peligrosos y pesados, así como la recarga de trabajo de la que también han sido objeto.

Finalmente, retomando el tema de la estrategia de identificación de los trabajadores de la planta, el cual ha generado el desvanecimiento de las diferencias de género y etnia, en el marco de una supuesta neutralidad, que afecta de manera positiva la productividad de las maquiladoras. Así, la etiquetación de las mujeres y los hombres como trabajadores, como un todo aunado a las políticas de vestimenta, promueven la imagen de un trabajador masculino y mestizo; mientras que las decisiones tomadas por la gerencia y demás cargos técnicos afectan de manera muy específica a mujeres yaquis. El resultado ha sido que, como en teoría no existen diferencias entre los trabajadores, tampoco existe una verdadera representación sindical o política orientada a proteger y promover los derechos laborales de indígenas y mujeres.

Algo que me gustaría compartir es mi percepción del trabajo en las maquilas después de una entrevista con Adán⁴⁰¹, un joven indígena yaqui, sobrino de Dulce, que también vivía en el solar de su familia en la comunidad de Tórim. Cuando llegué a la comunidad conocí a Adán y él estaba desempleado, pero no parecía preocupado por un trabajo, aunque tuviera responsabilidades personales, como, por ejemplo, un hijo de dos años. Eso me inquietaba, pero después de algunos días comprendí que hay trabajos disponibles para los indígenas yaquis. De hecho, se puede elegir, trabajar en las diversas maquilas o en el campo, entre otros. A pesar del salario bajo y las condiciones laborales más duras o menos dura, es posible elegir.

Pocos días después, Adán me dijo que iba a empezar a trabajar en una maquiladora de Guaymas y me enseñó el anuncio que los comerciales de la maquiladora distribuían en las

401 La entrevista con Adán fue realizada en mis primeros días de trabajo en la comunidad Tórim. No me dejó grabar la entrevista, me decía que era muy tímido y que prefería que no grabase, de ese modo, la entrevista no está en los anexos.

comunidades indígenas para captar empleados. Unos días después de empezar a trabajar, Adán me dijo que estaba contento con el trabajo, que trabajaba en una planta de conectores electrónicos. Por cuestiones personales, tuvo que salir del trabajo. Sin embargo, no parecía triste o preocupado, porque sabía que la oferta de empleos en la región es grande. Adán fue a trabajar en el cultivo de hortalizas. Según él un trabajo más pesado que en las maquilas, pero había encontrado por el momento.

Por último, pero no menos importante, el derecho a una vida libre de violencia, que no era ejercido por el 15% de las mujeres entrevistadas. Las razones estaban relacionadas con expresiones como “así se acostumbra”, “son problemas de la vida diaria”, o “yo debía aguantar como todas”. De igual manera el 14% confirmó sufrir o haber sufrido en algún momento violencia por parte de su pareja. Pero principalmente los casos eran referidos a una pareja anterior; lo cual indica que hay un paso notable en lo que respecta a la libertad y autonomía de sus cuerpos e integridad física. El no uso de anticonceptivos fue reportado por el 41% de las entrevistadas y las razones fueron la falta de costumbre o el deseo de tener hijos; nunca por ningún tipo de coerción por parte de sus compañeros o maridos.

Sin embargo, tal como menciona el investigador citado, los resultados de este estudio si bien mostraron las dificultades que aún experimentan las mujeres Yaquis para alcanzar el pleno respeto de sus derechos, también es importante señalar que no fueron meras receptoras pasivas de las tradiciones de su grupo étnico, como se ha visto en otros casos o en otras etnias. Su posición es bastante clara, es decir, la capacidad para tomar decisiones es producto de un largo proceso complejo de transformación social y cultural durante mucho tiempo. Particularmente, porque la cultura no está definida solamente en términos de tradición sino que es producto de tendencias históricas bien representativas; que de alguna manera impactan las prácticas de la vida cotidiana y en su progreso.⁴⁰²

402 De VALLESCAR, Palanca, 2000. pag 366

En este mismo sentido, quiero destacar que las mujeres Yaquis cuentan con varias organizaciones no gubernamentales cuyas integrantes han participado activamente para constituir jornadas de formación y capacitación en muchos temas y ámbitos. Igualmente han difundido, con base en la obligatoriedad de los instrumentos jurídicos nacionales e internacionales, de las Leyes de Igualdad entre Mujeres y Hombres y de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, los ordenamientos jurídicos en su lengua. En este aspecto quiero resaltar que existe una gran cantidad de leyes y recursos en México que amparan todas estas medidas a favor de las mujeres indígenas. Sin embargo, sin pormenorizar estos adelantos no se debe olvidar que las acciones han sido insuficientes, y todavía falta mucho camino por recorrer con el fin de que tales instrumentos sean conocidos y reconocidos, no sólo por las mujeres Yaquis y demás pueblos indígenas sino también por las personas encargadas de su aplicación y cumplimiento. La realidad que viven todavía es muy compleja y difícil, por lo que, desde mi punto de vista, pienso que existe una necesidad real e imperante de seguir insistiendo en la producción de datos específicos con su régimen estadístico, cuantitativo y sobre todo cualitativo para los grupos indígenas, especialmente los Yaquis y su desagregación por sexo. Si no fuera así, la vía para mostrar estos niveles de desigualdades continuará enfrentándose a la falta de información precisa y actualizada.

Profundizando un poco más en el contexto de las mujeres Yaqui, se sabe que esta sociedad, como ya mencioné anteriormente, está experimentando complejos procesos de transformación en sus estructuras políticas, económicas y sociales internas, los cuales han sido el resultado de distintas fuerzas que se gestan tanto desde dentro de la comunidad como desde fuera de la tribu. Estudiando un enfoque doméstico, por ejemplo, se ilustran modificaciones en las pautas de relación en el interior de la vida cotidiana. Un punto en común en estas prácticas es que son resultado del deseo de las mujeres Yaqui de incrementar su margen de toma de decisiones, así como acceder al control y posesión de recursos

económicos y patrimoniales; es decir, un empoderamiento real en su seno familiar ya que estas prácticas se realizan dentro del hogar, que ha sido el espacio de acción de estas mujeres desde siempre; además de lo relativo a la educación de los hijos, el empleo del tiempo propio y la organización familiar. Es decir, dentro de un espacio constituido legítimamente como femenino y donde las mujeres tienen margen más amplio de acción y negociación.

De hecho, en mi trabajo en las comunidades yaquis muchas mujeres se sienten capaces de acceder al control de sus comunidades, como gobernadoras. Además, tuvieron mucha facilidad en identificar los problemas de las comunidades, que saben que las autoridades deberían solucionarlos, pero no lo hacen, Isadora, mujer yaqui, me confesó:

Si yo fuera gobernadora iba a arreglar las calles, que están muy malas, y también arreglar las escuelas, que necesitan de ayuda, de arreglos. Los niños lo pasan mal cuando van a estudiar allí, mucho calor. También iba a poner medicamentos en la farmacia de la comunidad, porque no hay medicamentos para nadie. Se enferma un niño tenemos que pagar casi 1000 € para que venga una ambulancia para acudir al hospital. Otra cosa, pondría un servicio médico dentro de la comunidad. A veces nos falta el dinero hasta para el camión para ir hasta Vícam. Entrevista realizada en marzo de 2017.

Agatha, mujer yaqui:

Las mujeres gobernarían bien mejor que los hombres la comunidad. ¿Sabes por qué? Porque las mujeres no toman. Ellos toman y ya no quieren saber de nada que no sea ellos mismos. Si yo fuera gobernadora daría más atención a las necesidades de los niños porque ellos necesitan mucho, mira cuantas mujeres están abandonadas en la comunidad. No tienen nada, no tienen apoyo de nadie.

Luciana, mujer yaqui:

Yo arreglaría el problema del agua, porque hace tres años que estamos con el problema, no tenemos agua. Y la luz también porque no tenemos luz, no tenemos luz pública, mira las calles, hay que arreglar. No podemos vivir de esta manera.

Tal vez una de las soluciones para este problema sería que las mujeres pudiesen participar de forma más igualitaria en la gestión de la comunidad. Las experiencias de los hombres y de las mujeres son importantes y deberían ser trabajadas juntas para lograr mejoría para todos los indígenas. Aunque, para alguna mujer, toda la comitiva debería ser formada por mujeres, como dijo Agatha: *Todas mujeres, secretaria una mujer, la mujer trabaja mejor que el hombre.*

Sobre los significativos avances en los derechos y reivindicaciones de las mujeres indígenas, yo diría que es necesaria una aplicación más práctica de los elementos democráticos y de las estructuras gubernamentales, con el fin de hacerlas más eficaces, y más justas, fundamentalmente en el momento de tomar decisiones que impacten positivamente en la protección y amparo de las mujeres indígenas en América Latina.

Si bien es cierto que estos movimientos indigenistas en los últimos años han cuestionado y desestabilizado, por decirlo de algún modo, los cimientos de un estado democrático patriarcal, queda claro que las políticas de discriminación que en el pasado existían será muy difícil de ser aplicados con mayor fuerza contra estas comunidades. Especialmente después de lo bien organizadas y estructuradas que hoy día se encuentran las mujeres de distintas etnias en América Latina, de cara a la defensa de sus derechos como mujer y de la continuidad y preservación de su identidad como etnia. Sabe este punto quiero citar a Alvarez & Escobar⁴⁰³ que hicieron especial hincapié en el alcance simbólico de los movimientos sociales, que muchas veces superan el impacto político puesto que los conceptos con objetivos novedosos, en este caso referidos a la diversidad, la autonomía y el multiculturalismo son tomados por otros sectores sociales y van siendo insertados en el corazón del Estado mismo. Este interesante proceso sociopolítico de transformación es con toda seguridad un cambio que desea de carácter permanente, en la mismísima conformación de las instituciones gubernamentales, cambio que se evidencia con claridad en las políticas desarrolladas por éstas hacia las mujeres indígenas.

Esta novedad conceptual, por decirlo de un modo, del movimiento de mujeres indígenas, al mismo tiempo que es responsable de la actual condición de dinamismo de este movimiento social, también es responsable, por la notable dificultad a la que ha enfrentado parte de algunas esferas de poder en articular en la negociación de las pautas del interés de las

403 ÁLVAREZ & ESCOBAR, 2018 VERIFICAR SE ESTA N ABIBLIO

indígenas, llevando a una difícil relación de éste en la esfera pública: esto se debe a la falta de herramientas técnicas acordes y adecuadas para la apropiación de los temas del movimiento por los órganos y políticas públicas. En este mismo orden de ideas, tomo en consideración al movimiento feminista latinoamericano, al cual queda aún trabajo por hacer en este aspecto, empezando por la tarea de buscar el diálogo equitativo y trabajar conjuntamente con los movimientos de mujeres indígenas, abriendo mano de las "certezas" sobre las relaciones de género de la sociedad occidental, en función de la construcción de nuevos paradigmas presentados como desafíos en el abordaje del género en otras culturas y etnias.

Al mismo tiempo, las mujeres indígenas en América Latina están retomando, denunciando, posicionando y exigiendo el respeto de sus derechos y a la respuestas expeditas de sus demandas, entre las que se encuentra la educación, la salud y una buena alimentación: a lo que añadimos además el derecho a una vida libre de violencia, a la participación protagónica con voz y voto, a vivir a un ambiente sano, a tomar decisiones de su cuerpo, sus sentimientos y pensamientos, que por muchos años han sido y siguen siendo propiedad de otros, hecho que va muy relacionado con la forma en que estas ven o conciben a La Madre Tierra. Las mujeres indígenas constantemente siguen en la búsqueda de una vida en armonía, en equilibrio y con como parte de un complemento entre la humanidad y la madre naturaleza. Sabios consejos que han obtenido de la preservación oral por parte de sus ancestros.

Las mujeres indígenas y sus movimientos sociales han reafirmado su lucha en defensa de la Madre Tierra, un punto al que acuden no por razones de pertenencia sino más bien desde una perspectiva holística y particular cosmovisión: la defienden porque son parte de Ella. En este aspecto reafirman su compromiso a encaminar sus pasos, pensamientos y sentimientos hacia el vivir bien y en armonía con la Madre Naturaleza, que difiere del

concepto del vivir mejor, con el enfoque de acumulación, consumismo y demás políticas basados en el neoliberalismo y en métodos económicos afines, que motivan la desigualdad.

Las mujeres indígenas han desarrollado una experiencia social que desafía directamente la estructura social occidental conocida, ya que estas están cuestionando un *sistema opresivo e interconectado. Han estado apostando por la construcción de un sujeto colectivo no ensimismado en los mismos conceptos de etnicidad o género, sino creador de nuevas formas de vida liberadoras y autonómicas. La voz que estas han alzado es importante ya que no es lo mismo cuestionar el poder desde el centro que desde los márgenes, y estas voces marginales han contribuido fundamentalmente en la manera de cómo leer mejor e interpretar el juego de poderes inmerso en este aspecto.

La incorporación de la perspectiva de concienciación hacia las mujeres indígenas en el tema de salud, medio ambiente y derechos humanos supone un cambio coyuntural para las muy masculinizadas cúpulas de las organizaciones indígenas también. Pero, sin lugar a dudas, dicha participación activa no sólo es más beneficiosa para fortalecer al movimiento indígena sino que además está permite eliminar el velo de invisibilidad social y de desigualdad, así como educar y corregir una histórica situación de discriminación promoviendo el empoderamiento de la mujer. Así han establecido su misión y visión algunas organizaciones de mujeres indígenas, que están logrando que se reescriba la historia de estos pueblos y que se ponga nombre y apellidos a mujeres que han luchado al frente de sus comunidades, de cara a agresores internos, frente a los suyos, ante los casos de violencia sexual y machista y frente a la comunidad nacional e internacional por la defensa de sus territorios y sus culturas en un esfuerzo conjunto y amalgamado.

La tarea ha sido y seguirá siendo ardua pero cada vez con mejor esperanza. Quizá, por primera vez ,han permanecido unidos todos los actores sociales para alcanzar un fin común: y cito: “la erradicación de toda forma de discriminación por etnia y género”.⁴⁰⁴ La mujer, en un

404 ABAD, González, 2015 p. 366

contexto antropológico social; ha conseguido luchar por sus derechos en medio de un panorama conservador occidental. Ahora gozamos de relativa libertad para trabajar con más fuerza y ahínco, coaccionadas al unísono y bajo un ideal en cuanto a la decisión de ser o no madres plenas. Libres además para sentirnos culpables por no poder alcanzar los supuestos objetivos prometidos sin que eso entorpezca o interfiera con nuestra autoestima o correspondencia moral humana, libres de ser maltratadas por el sistema, la publicidad, el auge de la tecnología de comunicación y el entorno social.

CONCLUSIÓN

¿En qué consiste entonces el hecho de escribir? Distingo por escritura la actividad concreta que consiste en construir, encima de un espacio propio, la página, un texto que tiene poder sobre la exterioridad de la que antes ha sido aislado. Michel de Certeau⁴⁰⁵

A modo de conclusión, me parece importante reafirmar que los problemas y desafíos a los que actualmente se enfrentan los pueblos indígenas brasileños y mexicanos, particularmente las mujeres yaquis y las mujeres terena, gran parte de sus luchas, las cuales poco a poco han incidido en la sociedad para identificarse e interesarse en la búsqueda de cambios verdaderos para la mejoría de la vida de sus pueblos.

Como enseña Michel de Certeau en la cita que encabeza la conclusión, no se puede decir que el acto de escribir es inocente o neutro. De hecho, se trata de una tentativa de tomar posesión o de controlar lo ajeno. En este sentido afirmo, una vez más, que lo importante no es hacer investigación *sobre* la cotidianidad de distintos temas; lo importante es hacer investigación *si con* los sujetos de estudio en su cotidianidad. Este trabajo busca crear pues un espacio en el que las voces de las mujeres indígenas actualicen la teoría en su práctica; teoría que, como ya he señalado, carece de mayor investigación sobre aquellos sujetos que se mantienen en una posición marginal con respecto al resto de la sociedad.

La marginalidad en la que viven los yaquis y los terena se encuentra íntimamente relacionada con la discriminación y la violencia que sufren estos pueblos. En este sentido, considero innegable que la combinación de la herencia paternalista y machista de la Colonia, por un lado, y el papel marginal que la mujer ocupaba en las culturas nativas, por el otro, hoy día ubica a las mujeres de los pueblos originarios en una posición aún más marginal, donde es discriminada, silenciada, casi invisibilizada. Asimismo, considero que las mujeres indígenas de los grupos étnicos investigados se encuentran en una situación más subalterna que otros.

405 Michel de Certeau (1990). *L'invention du quotidien*. 1. arts de faire. Paris: Gallimard. Cita: p. 199. La traducción es de la autora.

Adoptando una perspectiva de género, es necesario resaltar que la tan deseada e idealizada igualdad de género camina a paso lento. Esos pasos son dados por los gobiernos locales y federales que tienen el poder de hacer políticas públicas para que las sociedades sean más igualitarias. Leyes como la “Maria da Penha” (Ley MP), en Brasil, y Ley de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, en México, necesitan ser modificadas y adecuadas a las diferentes mujeres que tienen las sociedades brasileña y mexicana. En mi opinión, pareciera que dichas leyes han sido elaboradas únicamente para las mujeres urbanas, dejando de lado a las mujeres que viven en el campo, en especial a las mujeres indígenas. Según las actas de seminarios promovidos por la Funai (Brasil), se destaca que algunas mujeres indígenas acreditan que la aplicación de la ley Maria da Penha debería ser aplicada, en su conjunto, con el acuerdo interno de las aldeas:

“Colocar o agressor na presença do cacique, lideranças e representantes da Funai, lembrando que terá duas oportunidades para resolver a questão dentro da comunidade, na terceira oportunidade será levado a lei do branco”.

Si bien, difiero de la posibilidad de otorgar “tantas oportunidades” para el agresor, ya que me parece que puede tomarse como una especie de “permiso” para agredir. Sin duda, éste podría ser un camino para que la ley Maria da Penha goce de mayor comprensión, aceptación y aplicación por parte de los indígenas. Ello se vería reflejado positivamente en los resultados de una disminución de la violencia contra la mujer.

Las relaciones de género se encuentran siempre permeadas por varios tipos de violencia. Esto incluye a las sociedades indígenas. Aun cuando algunas mujeres denuncian este tipo de violencia, muchas continúan siendo agredidas e incluso llegan a ser asesinadas. La violencia de género puede deberse a diversos motivos. Uno de ellos es el pensamiento “antiguo” según el cual la mujer es una propiedad o un ser complementario e inferior. De la misma manera, los programas sociales asistencialistas no logran resolver este tipo de

problemas, sino sólo amenizarlos. Igualmente, la tolerancia hacia estas agresiones y la poca efectividad que tienen las leyes también dan pie a su desarrollo y a la impunidad.

Aun cuando los roles de género en el interior de las comunidades yaquis y terena se encuentran bien definidos, es importante volver a pensar la rigidez de tales posiciones, pues con la participación de la mujer en el mercado, ella adquiere, además, un compromiso laboral que conlleva jornadas de trabajo dobles y/o triples. A la vez, esto permite a realizar su papel dada su contribución financiera, lo que le permite a realizar mayor visibilidad, no sólo como mujer sino también como mujer indígena, representante de su grupo étnico y de sus costumbres.

Por otro lado, la gran cantidad de horas de trabajo provoca su vulnerabilidad. Así pues, es preciso llegar a una relación equilibrada en la que los hombres compartan las tareas domésticas que comúnmente les son asignadas a las mujeres. Cabe señalar que lo anterior no debilita las tradiciones indígenas; ellos no dejan de ser menos indígenas ni menos hombres al ocuparse en ayudar a los hijos con las labores escolares, o al preparar la cena en el hogar. Para lograr lo anterior, no es necesario la promulgación de ley alguna, sino un cambio de actitud y de manera de pensar, y de manera de actuar.

Asimismo, en lo que se refiere al mundo laboral, urge abordar cuestiones como el acoso y la igualdad salarial. Desafortunadamente, para lograr lo anterior es necesario crear leyes severas que lleven a los ciudadanos a concientizarse del derecho de ganar lo mismo que el hombre, toda vez que ejerza las mismas funciones. Lo mismo en cuanto al acoso laboral, el cual debe ser penalizado y no disimulado ni aceptado.

Como señalé en esta tesis, entre los diversos tipos de trabajo que ejercen las mujeres indígenas, destacan el trabajo con cerámica de las terena y el bordado de las yaquis. Las indígenas terena practican el arte de la cerámica desde hace mucho tiempo. Inicialmente los objetos de cerámica eran utilizados como utensilios domésticos, como ollas, jarras, cubierto,

entre otros. Durante las últimas décadas, con la entrada de la mujer indígena en el mercado laboral, una de las opciones de venta de artesanías ha sido, justamente, los productos de cerámica, una forma de expresar la cultura y las tradiciones de este grupo étnico y una fuente de ingresos para las familias terena. Cabe señalar que la venta de estos productos requiere de desplazamientos cuando salen de sus comunidades para ir a ciudades más importantes como Campo Grande.

En contraste con la distribución a nivel regional de los productos terena, los bordados yaquis tienen un alcance nacional e internacional dado que su venta se acrecienta durante las fiestas tradicionales, tanto en la región de Sonora, como en los Estados Unidos. Y como sucede con cerámicas terena, los bordados yaquis son parte de la cultura e identidad de estos indígenas, a la vez que una fuente de ingresos. Su comercialización se convierte en una oportunidad para la mujer indígena de transitar entre espacios públicos y privados, de influir con su cultura y de ser influenciada por el contacto con personas no indígenas, invirtiendo así sus roles.

Otra forma de obtener ingresos es la venta de alimentos, como frutas, legumbres, verduras, en el caso de las terena; y de “comidas típicas”, como las tortillas de harina y de maíz, en el caso de las yaquis. Doña Pocam y Dulce son las personas que me sirvieron como referencia, no sólo como mujeres trabajadoras sino también como madres y representantes de sus grupos étnicos. Su compañía durante mi trabajo de campo supuso una gran oportunidad para obtener conocimiento sobre aquello que buscaba investigar.

Las diásporas que los grupos indígenas han sufrido desde su llegada al continente americano han tenido consecuencias que se reflejan actualmente. Los motivos de tales desplazamientos son innumerables. Algunos fueron forzados a partir a la llegada de los conquistadores. Tanto en la historia de los yaquis como en la de los terena tienen lugar las diásporas. Hoy día, esas migraciones son menos frecuentes, pero aún ocurren; en el caso de

los yaquis, hacia los Estados Unidos, mientras que para los terena los “desplazamientos” son a ciudades como Dourados y São Paulo. Estos “desplazamientos” tienen en común la búsqueda de mejores condiciones de vida, sobre todo en el sentido económico, ya que los trabajos rurales son muy mal pagados y las condiciones laborales son precarias. De ese modo, estos indígenas conforman un “grupo diaspórico”, en el sentido amplio del concepto que los teóricos modernos le confieren, caracterizado por la movilidad de entorno: regional/nacional/internacional.

Como he señalado a lo largo de este ensayo, aunque sus culturas son distintas, tanto los terena como los yaquis tienen mucho en común. Por ejemplo, la constante defensa de su territorio, pero también la discriminación y los prejuicios a los que deben enfrentarse por el simple hecho de ser indígenas. Aun cuando sus derechos sean reconocidos en las constituciones federales de sus países y, por lo tanto, sean reconocidos como ciudadanos plenos, siguen siendo marginalizados. Lo anterior se debe a las políticas públicas dirigidas hacia ellos. Los niveles educativos y económicos de estos pueblos originarios son alarmantes e inquietantes. Sin duda, con tan bajo nivel de educación y con tales condiciones de pobreza y/o de extrema pobreza, los cambios anhelados son casi imposibles.

En este sentido, la realidad de las mujeres indígenas yaquis y terena es todavía más preocupante. Aunque ellas reconozcan sus posiciones de subalternidad frente a los hombres, de haber más mujeres en la gestión de sus comunidades, quizás ocupando puestos clave, como cacicas, la situación general de las comunidades mismas sería muy diferente y no estarían en las difíciles condiciones en las que se encuentran. No obstante, la mayoría de las mujeres que fueron entrevistadas afirman que un cambio en la estructura es muy difícil. De hecho, muchas negaron la posibilidad de tal cambio, por cuestiones de las tradiciones de la etnia, como es el caso de las mujeres yaquis. En contraste, las mujeres terena no parecen ver tan lejana la posibilidad de que, algún día, una de ellas pueda liderar sus aldeas. Algunas ya

han considerado la posibilidad de llegar a ser cacicas e incluso han pensado en planes para mejorar la vida de sus comunidades.

De este modo, el deseo de empoderamiento va brotando poco a poco en los corazones y en las mentes de las yaquis y las terena. Ellas son conscientes que es un camino largo y duro, pero entienden que es posible lograr sus objetivos. Además, consideran que su presencia en la gestión de sus comunidades es de suma importancia para lograr mejoras, pues la gestión masculina no ha tenido resultados satisfactorios. Es un hecho que el empoderamiento es algo deseable para muchas mujeres de nuestra sociedad, incluyendo las mujeres indígenas. Considero que para su consecución es necesaria la igualdad de género. Para que el desarrollo humano y social en las sociedades sea posible, es preciso no excluir los problemas de género ni las dificultades por las que pasan las mujeres en general. La igualdad de género debe ser realizada de manera general, en los ámbitos económicos, políticos y sociales, tomando siempre en cuenta las sociedades / comunidades que constituyen la sociedad. Por supuesto, la equidad de género implica la participación de la mujer en la política en condiciones de igualdad frente al hombre. En este sentido, la búsqueda por un cambio de mentalidad persiste, sobre todo de aquellas concepciones que circunscriben los roles femeninos a los espacios domésticos.

Considero que uno de los principales desafíos para las mujeres en el siglo XXI es el cambio de mentalidad. Hay que hacer énfasis que este cambio no se limita al género masculino, sino que se extiende también al femenino, ya que el paternalismo, la discriminación y el racismo, son estructurales y, por lo tanto, recorren nuestra historia y permean nuestras instituciones así como las prácticas de muchas mujeres.

Con el cambio de mentalidad planteado es posible que las políticas públicas sean mejor planificadas y direccionadas a la población en estado de vulnerabilidad. Es importante que estas políticas sean creadas a través de un trabajo en conjunto con las autoridades y la

población a la que van dirigidas. Sólo de este modo se obtendrán mejores resultados en la identificación y resolución de problemas, en este caso, de las distintas mujeres de nuestra sociedad: negras, indígenas, blancas, pobres, etcétera.

A partir de esta investigación, considero razonable concluir que lograr los cambios necesarios para una sociedad más justa e igualitaria es posible. Como corolario, es posible cambiar la situación de vulnerabilidad en la que viven los pueblos indígenas de América Latina, particularmente los terena y los yaquis. Son muchos los caminos posibles para alcanzar estos objetivos. No obstante, garantizar la equidad de género en las comunidades indígenas es un principio indispensable para lograr el empoderamiento de la mujer indígena. El cambio es posible, basta querer hacerlo y llevarlo a cabo en la práctica: **aplicarlo**,

REFERENCIA BIBLIOGRÁFICAS

CULTURA Y EDUCACIÓN

AZANHA, Gilberto. *A historia da educação no Mato Grosso do Sul*. Ed. Scielo, 2007, p. 45.

CAVALCANTI-SCHIEL, Ricardo. "A política indigenista, para além dos mitos da Segurança Nacional". In: *Estudos Avançados*, 2009; p: 23.

CLIFFORD, J. *Interpretación de las culturas*. Ed. Gedisa. 1996: p.33.

FABILA, Alfonso. Las tribus yaquis de Sonora. Su cultura y anhelada autodeterminación, Instituto Nacional Indigenista, México, 1978, p: 214.

CASTLES, S.; Miller, M.J. *The Age of Migration, International Population Movements in the Modern World*. New York, Palgrave Macmillan, 2003, p. 53.

DE LA VARA, O., (2012) “Grave, rezago educativo en las etnias de Sonora”, en *Dossier Político*, 11 de diciembre de 2012, [En línea]. México, disponible en: <http://www.dossierpolitico.com/vernoticiasanteriores.php?artid=121234&relacion=dossierpolitico>

MEENTZEN, A. (2001). Estrategias de desarrollo culturalmente adecuadas para mujeres indígenas, 5–19. Retrieved from <http://americalatinagenera.org/newsite/images/cdr-documents/publicaciones/ind-ameentzenediagnosticsomujeresindigenas.pdf>

SEIZER DA SILVA, Antonio Carlos. Educação escolar indígena na aldeia Bananal: prática e utopia. 2009. Dissertação (Mestrado em Educação) UCDB, Campo Grande.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. Petrópolis (RJ): Vozes, 1995, p.191

TRABAJO Y MOVIMIENTOS SOCIALES

CALDART, Roseli. “A escola do Campo em Movimento”. In: BEJAMIN, César; _____. *Projeto Popular e Escolas do Campo*. Brasília, DF: Articulação Nacional por Uma Educação do Campo, 2000. (Coleção Por Uma Educação do Campo, nº. 03)

ESCÁRZAGA, F. (2012). *Comunidad indígena y revolución en Bolivia: el pensamiento indianista-katarista de Fausto Reinaga y Felipe Quispe*. *Política y Cultura*, (37), 2012, p: 185–210.

FERNANDES, Floristan. *Reflexiones sobre las revoluciones interrumpidas publicada em Poder e contrapoder na América Latina*, Rio de Janeiro, Ed. Zahar, 1981, p.71-114.

FIMI. (2013). *Reporte Anual*. Lima. Retrieved from <http://www.fimi-iiwf.org/archivos/bf2675802255580a3c8c348da9e24293.pdf>

HEBISCHER, V. . *O conhecimento como resultado de relações conflituosas entre grupos*. 1993, p. 94–104.

HUENCHUAN NAVARRO, S. *Mujeres Indígenas, conocimientos y derechos intelectuales*. *Revista Austral de Ciencias Sociales* No. 9, (9), (2017. p: 57–70)

JIMÉNEZ-VALDEZ, E. I., & I., E. *Procesos de flexibilidad laboral en la industria maquiladora, sus particularidades y efectos desde una perspectiva étnica y regional*. El caso de las y los trabajadores hombres y mujeres yaquis en Empalme, Sonora (2016, p. 171–190). Universidad de Sonora.

PÉREZ ROSARIO, R. *Tensiones y Contradicciones en el Ejercicio de los Derechos de las Mujeres Yaquis del Noroeste de México* (2013, p. 12–17). Buenos Aires. Retrieved from <https://www.aacademica.org/000-063/366>

PEREZ, Z. *¿Es posible luchar por la reivindicación de los derechos de las mujeres dentro del movimiento indígena?* (2014, p. 50–60).

REYGADAS, L. *Más allá de la clase , la etnia y el género: acciones frente a diversas formas de desigualdad en América Latina*. *Alteridades*, 14, 2004, p.91–106.

RIGONI, I., & Saitta, E. *Mediating Cultural Diversity in a Globalised Public Space*. In I. Rigoni & E. Saitta (Eds.), *Mediating Cultural Diversity in a Globalised Public Space* (2012, p. 1–172). Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9781137283405>

ROSA, A. B. *Por que a violência contra mulheres indígenas é tão difícil de ser combatida no Brasil*. (2016) <https://pib.socioambiental.org/es/Noticias?id=172326>

SEGATO, R. L. *Uma Agenda de Ações Afirmativas para as Mulheres Indígenas do Brasil*. *Série Antropologia*, 326, 2003, p.79. <http://dan.unb.br/images/doc/Serie326empdf.pdf>

VERDUM, R. *Mulheres indígenas, direitos e políticas públicas*. Brasília. 2010, pp. 80–98. Retrieved from <https://www.passeidireto.com/arquivo/29359161/verdum-ricardo-org-mulheres-indigenas-direitos-e-politicas-publicas/4>

VINENTE, F., & SANTOS, D. *Mulheres Indígenas, Movimento Social E Feminismo Na Amazônia: Empreendendo Aproximações E Distanciamentos Necessários*. In dialnet.unirioja.es 2012, pp. 94–104. Retrieved from <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4133411.pdf>

GÉNERO Y SEXUALIDAD

ABAD GONZÁLEZ, L. *Mujeres indígenas, juego político y tránsito: entre el cliché, la resistencia y los nuevos espacios sociales*. 2015, pp. 16–17. <https://digitum.um.es/xmlui/handle/10201/44162>

CABEZAS FERNÁNDEZ, M. *Feminismo, mujeres indígenas y descolonización en América Latina: la política parlamentaria de los derechos de las mujeres frente al “proceso de cambio” boliviano*. 2013. pp. 5–25. Universidad Autónoma de Madrid. Retrieved from <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=45649>

CALFIO MONTALVA, M., & VELASCO, L. F. *Mujeres indígenas en América Latina: ¿brechas de género o de etnia?* 2006, pp. 102–103. Retrieved from <https://repositorio.cepal.org/handle/11362/4129>

CAMPO, E. del. *Mujeres indígenas en América Latina: política y políticas públicas*. 2002, pp. 7–44. Editorial Fundamentos. Retrieved from <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=579512>

CEPAL. *¿Qué Estado para qué igualdad?* 2010, p. 104. Brasilia. Retrieved from https://www.cepal.org/publicaciones/xml/6/40116/Que_Estado_para_que_igualdad.pdf

CHERNELA, J. *Indigenous Rights and Ethno-Development: The Life of an Indigenous Organization in the Rio Negro of Brazil*. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 9(2), 2011, 92–120. Retrieved from <https://digitalcommons.trinity.edu/tipiti/vol9/iss2/5>

CUMES, A. E. *Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio*. *Anuario Hojas de Warmi*, (17), 2012, p. 1–16. <https://digitum.um.es/xmlui/handle/10201/44155>

DEL POPOLO, Fabiana. *Mujeres indígenas en América Latina: dinámicas demográficas y sociales en el marco de los derechos humanos*, Naciones Unidas, 2013, p. 35-45.

DE VALLESCAR PALANCA, D. Cultura, multiculturalismo e interculturalidad. In *Hacia una racionalidad intercultural*. Madrid, PS Editorial (2000, p. 97–98).

DIÓGENES LAERCIO: *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*. Traducido de griego por José Ortiz y Sanz, 2010, p: 154

FREEDMAN, Estelle B. *No Turning Back: The History of Feminism and the Future of Women*. Ballantine Books. 2003, p. 464. ISBN 0-345-45053-1.

GILLES, Ménage, *Historia de las Mujeres Filósofas* (2009). «Historia de las mujeres filósofas». Herder. Archivado desde [file:///C:/Users/Compaq/Downloads/Historia-de-las-

mujeres-fil%C3%B3sofas-M%C3%A9xico-Gilles.pdf el original] el 12 de agosto de 2013. Consultado el 24 de septiembre de 2015.

GONZÁLEZ GONZÁLEZ, J. & Zarco, V. (2008). *Immigration and Femininity in Southern Europe: A Gender-Based Psychosocial Analysis*. Journal of Community & Applied Social Psychology, 18, 440-457. DOI: 10.1002/casp.937.

JIMÉNEZ, I. *Construcción de identidades de género de mujeres indígenas en la globalidad. El caso de las mujeres Yaquis trabajadoras de maquilas*. Departamento de Difusión Cultural, El Colegio de Sonora. Radio Sonora XHHB 94.7 FM. Una producción de El Colegio de Sonora. junio de 2010.

LEÓN HERNÁNDEZ, Luz Stella. *Françoise Poullain de la Barre: Feminismo y modernidad*.

LONDON, B., Rosenthal, L., & Gonzalez, A. *Assessing the role of Gender Rejection Sensivity, Identity, and Support on the Academic Engagement of Women in Nontraditional Fields using Experience Sampling Methods*. Journal of Social Issues, 2011, 67(3), 510-530.

LUGONES, M. Hacia un feminismo descolonial. In *La manzana de la discordia* 2016, (Vol. 6, pp. 105–117). <https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v6i2.1504>

MEYER, D. E. Gênero e Educação: teoria e política. Em G. L. Louro, J.F. Neckel, & S. V. Goellener (Orgs.) *Corpo Gênero e Sexualidade*. (2003, p. 09-27). Petrópolis: Vozes.

MONZÓN, Ana Silvia. *Mujeres indígenas: entre normas y derechos. Una aproximación*. Guatemala, octubre 2003, Instituto de Estudios Interétnicos de la Universidad de San Carlos, Guatemala, 2004.

NAVARRO, S. H. (2015). Saberes con rostro de mujer. Mujeres indígenas, conocimientos y derechos. *Revista de Estudios de Género. La Ventana*, 2(15), 119–148.

ROSALVA Aída Hernández Castillo, SIERRA, María Teresa y SIEDER, Rachel, “Reivindicaciones étnicas, género y justicia”, *Desacatos*, Núm. 31, septiembre-diciembre, 2009, pp. 7-10. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México

ROCHA SÁNCHEZ, T. E. (2013). Mujeres, pareja y familia: la transformación de roles y la búsqueda de la equidad, en T. E. Rocha S. y C. Cruz Del Castillo (coords.), *Mujeres en transición: reflexiones teórico-empíricas en torno a la sexualidad, la pareja y el género* (181-217). México: Universidad Iberoamericana.

SACCHI, Angela M. Ângela. *União, luta, liberdade e resistência: as organizações de mulheres indígenas da Amazônia Brasileira*. Tese de doutorado em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006, p. 35-45.

SACCHI, Angela y GRAMKOW, Márcia M. Vida Sexual dos Selvagens (nós): indígenas pesquisam a sexualidade dos brancos e da antropóloga. 2012.

SEGATO, R. L.

_____. 2012. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. In *e-cadernos CES* (pp. 12–27). Centro de Estudos Sociais. <https://doi.org/10.4000/eces.1533>

_____. 2014. El sexo y la norma: frente estatal, patriarcado, desposesión, colonidad. *Revista Estudos Feministas*, 22(2), 593–616. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2014000200012>

STEFANES PACHECO, Rosely Aparecida e STEFANES PACHECO, Isabela, “La actuación de la mujer indígena guaraní kaiowá en las reivindicaciones territoriales”, *Íconos*, n°. 45, pp. 25-39, 2012.

SIEDER, Rachel. SIERRA, María Teresa, *Acceso a la justicia para las mujeres indígenas en América Latina*, CMI, 2011. United Nations Development Programme. (2010). *Informe Regional sobre Desarrollo Humano para América Latina y el Caribe 2010*. http://www.latinamerica.undp.org/content/rblac/es/home/library/human_development/informe-regional-sobre-desarrollo-humano-para-america-latina-y-e.html

VALENZUELA, M. E., & Rangel, M. *Desigualdades Entrecruzadas. Pobreza, Género, Etnia y Raza en América Latina*. 2004.

HISTORIA Y ANTROPOLOGÍA

ABBONDANZA, Ermmano. *La cuestión Yaqui en el segundo porfiriato, 1889- 1909*. Una revisión de la historia oficial. En *Signos históricos*, n19, México, UNAM, 2008 p: 94-126.

ALCANTARA, C. Hewitt de. *La modernización de la agricultura mexicana, 1940-1970*, Ed. Siglo XXI, 6ª. Edición en español, México 1988, p. 19-20.

ANDRADE, Maria Ivone de Ornellas de. «O reino sob tormenta». En Marques, João *et al. Estudos em homenagem a João Francisco Marques* (en portugués) (Universidade do Porto) I: 137-144.

ARIZPE, L.: “Una sociedad en movimiento” en Arizpe, L. (ed.) (1993): *Antropología Breve de México*. Academia de la investigación científica, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias y UNAM, México.

BARRAGAN, R. “En la Bolivia del siglo XIX: Los recursos del Estado, su distribución y debate”. En *Barataria* N° 1. La Paz. Editorial Malatesta. 2005, p.35.

BRASIL. Constituição (1988). *República Federativa do Brasil: promulgada em 5 de outubro de 1988*. 16. ed. atual. ampl. São Paulo: Saraiva, 1997.

BOURDIEU, P. « Haute couture et haute culture » In : Questions de sociologie (1980), Éditions de Minuit, pp. 196-206, 1974.

_____. *A dominação masculina*. Tradução de Sérgio Miceli. Bertand Brasil, Rio de Janeiro, 2003.

BROWARNIK, Graciela. *Historia de la Argentina en el siglo XIX: nuevos desafíos*. Graciela Browarnik; Barbara Raiter; Analía Rizzi. 1 edición – Buenos Aires: Kapelusz, 2012.

CARDOSO, Wanderlei Dias. 2001. *A História dos Terena: Limão Verde*. Monografia de Bacharelado em História, Campo Grande: UCDB.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. *Urbanização e tribalismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

_____. Do índio ao bugre: o processo de assimilação dos Terêna. 2. Ed. Rio de Janeiro: Francisco Alvez, 1976, [1960]

_____. La politización de la identidad y el movimiento indígena”, en Alcina, José (comp.): *Indianismo e indigenismo en América*, Madrid, Alianza Editorial, 1990, pp. 145-161

CASTELLANOS GUERRERO, Alicia (coord.) y Gilberto López y Rivas, *El debate de la nación: cuestión nacional, racismo y autonomía, México, Claves Latinoamericanas*, 1992

CONTRERAS, Jesús. *Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos*. Una introducción a la antropología. Barcelona, Editorial Barcanova, 1987.

DABDOUB Sicre, Claudio. *Historia del Valle del Yaqui*, Gobierno del Estado de Sonora, Hermosillo, 1995.

DELGADO, Lucília Neves. *PTB: do getulismo ao reformismo (1945-1964)*. Marco Zero. São Paulo, 1989.

_____. Trabalhadores na crise do populismo: utopia e reformismo. In: Caio Navarro de Toledo (org.). 1964: visões críticas do golpe – democracia e reformas no populismo. Editora da UNICAMP. Campinas, 1997

- DI MEO, Guy. *Geographie sociale et territoires*. Paris, 1998, Nathan, 320 p. coll. Fac-géographie.
- DORATIOTO, Francisco, *Maldita Guerra*, Companhia das Letras, 2002, p: 17.
- DUALIBE, Marlene. S.L. *A Influência Sociolinguística Na Primeira Aldeia Urbana, Comunidade Indígena Terena – Aldeia Marçal De Souza*. 2010, p, 35.
- FERREIRA, Andrey Cordeiro. *Mudança cultural e afirmação identitária: a antropologia, os Terena e o debate sobre aculturação*. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 2002. (Dissertação de Mestrado).
- FERREIRA, Mariana Kawall Leal. *A educação escolar indígena: um diagnóstico crítico da situação do Brasil*. In: SILVA, Aracy L. da; FERREIRA, Mariana Kawall Leal (orgs.). *Antropologia, História e Educação*. São Paulo: Global, 2001, p.112.
- FRAGOSO, Augusto Tasso. *História da Guerra Entre a Trílice Aliança e o Paraguai*. Edição: 1957, p: 14.
- FREYRE, Gilberto. *A vida social no Brasil nos meados do século XIX*, Rio de Janeiro, Editora Global, 1968.
- FRÍAS, Sarmiento Eduardo, *Empresas y empresarios del tomate sinaloense: una aproximación al periodo 1920-1956*, en el Libro Carrillo Rojas, Vidales Quintero, Rodríguez Benítez (coord.) *Contribuciones a la historia económica, social y cultural de Sinaloa*, Culiacán, 2007
- FURTADO, Joaci Pereira. *A Guerra do Paraguai (1864-1870)*. São Paulo: Saraiva, 2000, p: 16.
- GANSON de Rivas, Bárbara. *Antecedentes de la Guerra de la Triple Alianza. Consecuencias demográficas sociales de la guerra de la Triple Alianza*. 1985, p. 45.
- GORENDER, Jacob. *Historia & luta de classes*. Rio de janeiro, Revista Espaço Academico, 2005, p. 77-105.
- GEREFFI, Humphrey y Sturgeon, *The governance og global value chains en Review of International Political Economy*, Vol. 12, Núm. 1, Abingdon, Taylor & Francis Group Corporate, Febrero, 2005.
- GUTELMAN, Michel. *Capitalismo y Reforma Agraria*. Editora Era. México, 1980.
- HOLDEN Kelley, Jane. *Mujeres Yaquis*. Cuatro biografías contemporáneas, FCE, México. 1982.
- IGLESIAS, Francisco (1992). *Historia política de Brasil (1500-1964)*. Madrid: Ediciones Fundación Mapfre. ISBN:8471003325.

JARQUÍN ORTEGA, Maria.T. y al. *Origen y evolución de la hacienda en México: siglos XVI al XX*. Toluca, El Colegio Mexiquense, 1990.

KAYSER, Hartmut-Emanuel. *Os direitos dos povos indígenas no Brasil: desenvolvimento histórico e estágio atual*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2010)

LERMA, Enriqueta

_____ 2011a “La legitimidad de la lucha yaqui por el agua”, La Jornada del Campo, núm. 51, disponible en www.jornada.unam.mx/2011/12/17/cam-lucha.html, consultado en junio de 2013.

_____ 2011b “El nido heredado. Estudio sobre cosmovisión, espacio y ciclo ritual de la tribu yaqui”, tesis de doctorado en antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, México D. F.

_____ 2014 “Notas para el análisis de la resistencia yaqui en contra del Acueducto Independencia”. Enriqueta Lerma Rodríguez - Sociológica, año 29, número 82, pp. 255-271 mayo-agosto de 2014.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes tropiques*. De l'Académie française. Ed. Pocket, 1955.

LIGHT, Kenneth. *A viagem marítima da família real - A transferência da corte portuguesa para o Brasil*. Lançamento: 5/3/2008, editora Zahar.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. *Sobre indigenismo, autoritarismo e nacionalidade: considerações sobre a constituição do discurso e da prática da “proteção fraternal” no Brasil*. 1985, p. 74.

LITTLE, Paul E. *Territorios Sociais e Povos Tradicionais No Brasil: Por Uma Antropologia Da Territorialidade*. Universidade de Brasilia (UNB). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004: 251-290.

LIMA, Oliveira. *O Império brasileiro*. São Paulo: Itatiaia, 1989, pg.87

LINHARES, Maria Yedda & TEIXEIRA, Francisco Carlos. *Terra Prometida: Uma história da questão agrária no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1999, p. 126.

TURNER, John Kennedy. *México bárbaro*. Costa comic. 1965, p.45 .

MANGOLIN, Olivio. *Povos indígenas no Mato Grosso do Sul: viveremos por mais 500 anos*. Conselho Indigenista Missionário Regional de Mato Grosso do Sul, 1993, p.125-126.

MIGUEL LEÓN-PORTILLA, Para entender: Fray Bernardino de Sahagún, México, ed. Nostra Ediciones, 2009, p. 7-11.

MIRES, F. “México: un carrusel de rebeliones” y “Conclusiones finales” en *La rebelión permanente*, Siglo XXI, México, 1988.

MOCTEZUMA ZAMARRÓN, José Luis. *De Pascolas y Venados. Adaptación, cambio y persistencia de las Lenguas Yaqui y Mayo frente al español, siglo XXI*/El Colegio de Sinaloa, México. 2001.

_____ y Claudia Harriss, “Rancherías y pueblos de misión en el noroeste de México: el caso de los grupos guarijíos y cahitas”, en Memoria del XXVII Simposio de Historia y Antropología de Sonora (disco compacto), Hermosillo, Universidad de Sonora, 2002

_____ *Yaquis. Pueblos indígenas del México contemporáneo*, México, CDI, 2007

_____ “El huya ania ‘el mundo del monte’ y otros mundos posibles en las lenguas yaqui y mayo”, en Rebeca Barriga y Esther Herrera (coords. y eds.), *Lenguas, estructura y hablantes. Estudios en homenaje a Thomas C. Smith Stark*, México, El Colegio de México, vol. II, 2014, pp. 1125-1148.

MOLINA ENRIQUEZ, Andrés. *Los grandes problemas nacionales*. México, Instituto de la juventud, 1964.

MORETT, Sánchez, J.C. *Reforma agraria: del latifundio al neoliberalismo*. Universidad Autónoma de Chapingo y Plaza y Valdez, México. (2008)

MONROY, E, y PAREDES. H., “La tribu yaqui. Una historia incansable de lucha y resistencia. Capítulo I”, en Subversiones, 4 de junio de 2015, Autonomía, [En línea]. México, disponible en: <https://subversiones.org/archivos/115349>. Accesado el día 27 de julio de 2017

OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.). *Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Marco Zero/Ed. UFRJ, 1987. p. 140-204.

OLIVEIRA, Francisco de. *Crítica à razão dualista. O ornitorrinco*. São Paulo: Ed. Boitempo, 2003, p.42.

OLIVEIRA, Jorge Eremita de. *A História indígena no Brasil e em Mato Grosso do Sul*. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v.6, n. 2, p. 178-218, jul/dez. 2002.

ORTIZ PORTILLO, Gracia. “La mujer en la Crónica de indias: al aclla” en *Viejas y nuevas alianzas entre: América Latina y España*. XII Encuentro de Latinoamericanistas españoles, Santander, CEEIBE, 2006, p. 1685-1699.

PADILLA RAMOS, Raquel.

_____ 1995 *Yucatán, fin del sueño yaqui*. El tráfico de los yaquis y el otro triunvirato, Gobierno del estado de Sonora, Hermosillo.

_____ 1999 “Mujeres yaquis en las haciendas henequeneras”, en: Unicornio, ¡Suplemento Cultural de Por Esto!, domingo 5 de diciembre, Año 9, No. 449, Mérida.

_____ 2000 *Deportación, castigo y sufrimiento*. Los yaquis en Tankuché, Campeche”, Memorias del XI Encuentro de Investigadores de la Cultura Maya, noviembre, Campeche

_____ 2006 *Las alianzas yaquis con el floresmagonismo*. Cooperamos con los demás hermanos”, en: Trabajo y democracia hoy, Cananea 1906-2006, edición especial, Número 87, Año 16, México, D. F.

_____ y TREJO, Zulema, C. *Conflicto y armonía. Etnias y poder civil, militar y religioso en Sonora*. Padilla Ramos (coords.). Centro INAH Sonora, 2012.

PASO Y TROCOSO, Francisco P. del. *Las guerras con las tribus yaquis y mayo, tomo I y II*. Hermosillo: Gobierno del Estado de Sonora, 1982, p: 197-181.

PEREÑA, Luciano (1954). *Teoría de la guerra en Francisco Suárez*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Francisco de Vitoria. Tomo I: 7-13.

RAMÍREZ Zavala, Ana Luz. “La participación de los yaquis en la Revolución Mexicana, 1913-1920”, tesis de licenciatura en Historia, Departamento de Historia y Antropología, UNISON, Hermosillo, 2005.

RAMÍREZ, E., (2011) “Yaquis, jornaleros en su propia tierra”, en Contralínea. 2 de junio de 2011, Sociedad, [En línea]. México, disponible en: http://www.contralinea.com.mx/archivo_revista/index.php/2011/06/02/yaquis-jornaleros-en-su-propia-tierra/ [Accesado el día 20 de julio de 2017].

RAMOS GÓMEZ, Luis J., “Cristóbal Colón y la estructura sociopolítica indígena antillana durante el “Primer Viaje”: del silenciamiento al pacto”, *Revista Española de Antropología Americana*, pg. 241. Edit. Universidad Complutense de Madrid, 1991).

REILY, Duncan Alexander. *História documental do protestantismo no Brasil*. 2ª impr. rev. São Paulo: ASTE, 1993.

RELLO, F. *Inercia estructural, globalización y lecciones del campo mexicano*” (2007) mimeo.

REZENDE, Simone Beatriz Assis de. *Os indígenas no corte da cana-de-açúcar no Estado de Mato Grosso do Sul: breve histórico da luta pelo reconhecimento de seus direitos trabalhistas*. Revista do Ministério Público do Trabalho do Mato Grosso do Sul, v. 1, n. 1, p. 153-176, abr. 2007.

RIVIERA PAGÁN, Luis de N. Historia de las Indias (3 tomos). México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1951, citado en *Bartolomé de las Casas y la esclavitud africana*, 1951, p 35.

RONDON, C.M. “Índios do Brasil – Do Centro noroeste e Sul de Mato Grosso”. In Publicação n 97 do Conselho Nacional de Proteção aos Índios. Ministério da Agricultura, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1946.

SÁNCHEZ, Gómez, R.C.: *El Lencero: história de una hacienda mexicana*. Tesis para obtención del título de licenciado en História. Facultad de História, Universidad Veracruzana, Xalapa. (1979).

SANT’ANNA, Graziella Reis de. *Uma análise do processo migratório dos índios Terena para o perímetro urbano da cidade*. Trabalho apresentado VII Jornada Nacional de Iniciação Científica, realizada durante a 52º Reunião Anual da SBPC, de 09 a 14 de julho de 2000, no Campus da UnB, DF.

_____. *História, Espaço, ações e símbolos das associações indígenas terena*. Tese de doutorado em Ciências Sociais) UNICAMP, Campinas, 2010.

SANTOS, W. G. dos. *Cidadania e justiça*. Rio de Janeiro: Campus, 1979.

SILVA, Ligia Osorio. *Terras devolutas e latifúndio (efeitos da Lei de 1850)*. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

SCHMIDT, Mario Furley. *Nova História Crítica: ensino médio: volume único*. 1a. ed. São Paulo: Nova Geração, 2005. p. 565 e 566

SPICER, Edward, Holland.

_____. 1945. *El problema yaqui*. América indígena Vol. (4): 241-285

_____. 1974. “Eventos fundamentales de la historia yaqui” y “Áreas problemáticas en la cultura yaqui”, en Sonora: Antropología del desierto, México, INAH.

_____. 1994. *Los yaquis. Historia de una cultura*, México, UNAM

STÉDILE, João Pedro (org.) *A questão agrária no Brasil 5*. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

TAUNAY, Alfredo d’Escragnolle Taunay, Visconde de (1871). *La retraite de Laguna*. Rio de Janeiro. p. 67.

TAUNAY, Visconde de. *Entre os nossos índios: chanés, terenas, kinikinaos, guanás laianas, guatós, guaycurus, caingangs*. São Paulo: Cia Melhoramentos, 1931.

TEIXEIRA F.-DANTAS J. (ed. por), *Império e República, Estudos da História do Brasil*, Sao Paulo, 2002,285.

TEIXEIRA, Luiz Antônio. *Medo e norte: sobre a epidemia de gripe espanhola de 1918*. Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro/ Instituto de Medicina Social, 1993. P: 32. Série de Estudos em (Saúde Coletiva, n. 59

- TERENA, M. *Entrevista dos 500 anos*. Revista Caros Amigos, p. 36-41, abr. 2000
- TREJO Contreras, Zulema. “Redes, facciones y liberalismo. Sonora 1850-1876”, tesis doctoral, El colegio de Michoacán, noviembre. 2009
- TRONCOSO, Francisco del Paso (1903). *Las guerras con las tribus yaqui y mayo del Estado de Sonora, tomo I* (Secretaría de Estado - Despacho de Guerra y Marina edición). México.
- VEIGA, J. E. *O Brasil rural precisa de uma estratégia de desenvolvimento*”. Brasília – DF, 2011.
- VERGÉS Vidal, Pedro Luciano (1947). Ana Pujols (1474-1503). Editoria Montalvo.
- VILLA ROJAS, Alfonso. “Los conceptos de espacio y tiempo entre los grupos mayances contemporáneos”, en *Tiempo y realidad en el pensamiento maya* (ed. León- Portilla, M.). Serie de Culturas Mesoamericanas, UNAM, México, 1976, p. 12.
- WARREN, Harris Gaylord. *Paraguay: Revoluciones y finanzas*. Paraguay: Servilibro, 2009. ISBN: 9789000004201
- WHIGHAM, Thomas L. (2002). *Paraguayan War: Volume 1: Causes and Early Conduct*. Lincoln: University of Nebraska Press. p.170.
- WHIGHAM, Thomas L., POTTHAST Barbara-. *The Paraguayan Rosetta Stone: New Evidence on the Demographics of the Paraguayan War*, 2002.
 _____ Refining the numbers: A response to Reber and Kleinpenning. 2002.
- WOLF, Eric. *Europa y la gente sin historia*, México, Fondo de Cultura Económica. 2005.

RELIGIÓN

- FAJARDO, M. P. “Pentecostalismo, urbanização e periferia: perspectivas teóricas”. Paralellus – Revista de Estudos de Religião, vol. 2, n. 4, 2011.
- ACÇOLINI, Grazielle. *Protestantismo à moda terena*. 2004. 219 f. Tese (Doutorado em Sociologia) - FCL/UNESP, [2004].
 _____ *Xamanismo e Protestantismo Entre Os Terena: Contemporaneidades*. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 6, n. 1, p. 24-47, jan./jun. 2012, p: 25)
- ALVAREZ, S. E., & ESCOBAR, A. (2018). *Conclusion: Theoretical and Political Horizons of Change in Contemporary Latin American Social Movements*, 317–330. <https://doi.org/10.4324/9780429496301-21>

CARVALHO, Fernanda. *Koixomunetí e outros curadores: xamanismo e práticas de cura entre os Terena*. 1996. 156 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - FFLCH/USP, [1996].

_____. *Koixomunetí e outros curadores: xamanismo e práticas de cura entre os Terena*. São Paulo: Terceira Margem, 2008.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Apresentação. In: ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita (Orgs.). *Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte amazônico*. São Paulo: Edunesp, 2002. p. 14-33.

ELIADE, Mircea. *El Chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. Cidade do México/Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1986.

LANGDON, Esther Jean Matteson (Org.). *Xamanismo no Brasil: novas perspectivas*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1996.

SILVA, Aracy Lopes da. *Índios*. São Paulo: Ática, 1988.

TEMAS DIVERSOS

ADELL, C. B. (2002). *Exclusion Social: origen y características* (pp. 2–10). Murcia. Retrieved from http://enxarxats.intersindical.org/nee/CE_exclusio.pdf

ARIAS, O. (2006) “*Dinámica de la pobreza y desigualdad*”. En V. Fretes-Cibils. Bolivia. Por el bienestar de todos. La Paz. Banco Mundial.

ALVES, Nilda. *Tecer conhecimento em rede*. In: ALVES, Nilda; GARCIA, Regina L. O Sentido da escola. Rio de Janeiro: DP&A, 1999, p. 91-100. Momento, ISSN 0102-2717, v. 25, n. 1, p. 33-49, jan./jun. 2016 49

_____. *Decifrando o pergaminho – o cotidiano das escolas nas lógicas das redes cotidianas*. In: OLIVEIRA, Inês B.; ALVES, Nilda. (Orgs.). Pesquisa no/do cotidiano das escolas: sobre redes de saberes. Rio de Janeiro: DP&A, 2001. p. 13-38

BURGUETE, A., Villa, W., Ortiz, P., Garcia, P., & Albó, X. (2011). *Movimientos indígenas en América Latina. Resistencia y nuevos modelos de integración*. In Movimientos indígenas en américa latina. ... (pp. 7–80). Copenhagen. www.iwgia.org

BUTLER, J., & Cruz, J. (2001). Mecanismos psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción (pp. 14–30). Ediciones Cátedra. [https://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=S6KMcEJHcksC&oi=fnd&pg=PA7&dq=BUTLER,+Judith+\(2001\)+Mecanismos+psíquicos+del+poder.+Teoría+sobre+la+sujeción.+Ediciones+cátedra+Universitat+de+Valencia.+Instituto+de+la+Mujer,+Valencia&ots=FBRoW7zqdo&sig=0AfhIrxrt](https://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=S6KMcEJHcksC&oi=fnd&pg=PA7&dq=BUTLER,+Judith+(2001)+Mecanismos+psíquicos+del+poder.+Teoría+sobre+la+sujeción.+Ediciones+cátedra+Universitat+de+Valencia.+Instituto+de+la+Mujer,+Valencia&ots=FBRoW7zqdo&sig=0AfhIrxrt)

DEGENHARDT, L. y Topp, L. (2003). *Cristal meth use among polydrug users in Sydney's dance party subculture: Characteristics, use patterns and associated harms*. International Journal of Drug Policy, 14, 17-24.

ESCRIBA TINEO, Percy E. *¿Qué es la identidad y cómo se construye en una sociedad tan compleja?* 2007[a]: p. 9.

FERREIRA, A. B. H. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. Segunda edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986. p.422.

FERRÚA CARRASCO, Freddy A. *Identidad, tradición e ideología en la cultura andina*. En: Investigaciones – UNSCH, vol 11, Ayacudo, Perú, 2003.

GARCIA, Regina Leite. (Org.). *Diálogos cotidianos*. Petrópolis, RJ: DP et Alii, 2010
_____. (Org.). *Método: pesquisa com o cotidiano*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

GAY, Paul du, Hall, Stuart, *Introducción: quién necesita de identidad?* Buenos Aires, Amórrortu, 2003, pp. 20-21.

MARGULIS, M. (1999). La “Racialización” de las Relaciones de Clase. In *La Segregación Negada. Cultura y discriminación social* (pp. 37–62). Retrieved from <https://es.scribd.com/document/115519952/Margulis-y-Belvedere-La-racializacion-de-las-relaciones-de-clase-en-BsAs>

SABATES-WHEELER, R. (2008). *Asset Inequality and Agricultural Growth : How are patterns of asset inequality established and reproduced ?*, 2008, p:1–28.

SOUSA SANTOS, Boaventura. *Por uma concepção multicultural de los derechos humanos*. UAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, coordinación de Humanidades, 1998.

SERRANO, E., A. Embriz y P. Fernández, *Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México*, 2002, México, INI-PNUD-CONAPO 2002.

SHERIDAN PRIETO, Cecilia. “*Diversidad nativa, territorios y fronteras en el noroeste novohispanico*”. Desacatos, num. 10, 2002, p. 13-29.

SOUZA, Sandra Cristina de (UEMS). *O Koixomuneti representa a liderança espiritual na aldeia*. 2010.

TORRES, Iraildes Caldas. *Las nuevas Amazônidas*, EDU, Manaus, 2005.

TORRES RODRIGUEZ, Oswaldo. *Identidad: ¿Un problema del Hombre Peruano?* En: Actas y Memorias Científicos, Vol. II Edición IRINEA, Huancayo, Perú, 1989.

VÁZQUES, Pablo. *Identidad cultural y Resistencia, Stuart Hall y los estudios culturales*. Trabajo de fin de grado. Universidad de Zaragoza, 2014, p.19.

XOCHITL Tamez, “El Crecimiento Presupuestal del Ramo 33 y el IDH en los Municipios del Estado de San Luis Potosí”, *Universidad de las Américas Puebla*, Tesis Digitales, 2005.

REVISTAS – ARTÍCULOS (+ en línea)

- www.cdi.gob.mx/dmdocuments/yaquis.pdf
Consultado en los días 3, 4 y de mayo de 2018.
- INEGI – 2010; INEGI. 2012a. Censo de población y vivienda
<http://www.INEGI.org.mx/est/contenidos/proyectos/ccpv/cpv2010/Default.aspx>
Consultado en los días 28 y 30 de abril de 2018.
- Cepal 2014 - <https://www.cepal.org/es/infografias/los-pueblos-indigenas-en-america-latina>
- Comisión Nacional para Desarrollo de los Pueblos Indígenas, (2016) Atlas de los pueblos indígenas de México. [En línea]. México, disponible en: http://www.cdi.gob.mx/atlas2015/?page_id=3558
Consultado el día 25 de julio de 2017.
- Como afectan las diferentes sustancias a la sexualidad - Revista Adicción y Ciencia, Volumen 2, Número 2. Año 2012 - adicionyciencia.info/wp-content/uploads/2015/10/perez_2_2.pdf
Consultado en 12 de mayo de 2017.
- Conferencia Mundial sobre la Mujer - <http://www.unwomen.org/es/how-we-work/intergovernmental-support/world-conferences-on-women>
Consultado en 10 de septiembre 2018.
- Conselho Indigenista Missionário. (2011). Conselho Indigenista Missionário. Retrieved September 21, 2018, from <https://cimi.org.br/o-cimi/>
- Cultura indígena de Sonora - <http://www.lutisuc.org/queeslutisuc.html>
- Educación en México - Instituto Nacional para la Educación de los Adultos, (2016) Rezago Educativo–Sonora. [En línea]. México, disponible en: <http://www.inea.gob.mx/index.php/serviciosbc/ineanumeros/rezago/rezago-educativo>
Consultado en 20 de junio de 2018.
- Decreto Lázaro Cárdenas:
<http://www.scielo.org.mx/pdf/soc/v29n82/v29n82a8.pdf>
- Educación y cultura – Terena: a preservação de uma cultura - <https://tvescola.org.br/tve/video/terena-a-preservacao-de-uma-cultura-indigena--aquidauana-ms>
Consultado en 10 de mayo de 2017.
- Encyclopedia of World Cultures. (1996). Terena.
<https://www.encyclopedia.com/humanities/encyclopedias-almanacs-transcripts->

and-maps/terena

Consultado en 10 de septiembre de 2017.

- Esclavos en Brasil - <https://correionago.com.br/portal/africa-brasil-numero-de-escravizados-e-quase-o-dobro-do-estimado/>

Consultado en 10 de enero de 2017.

- Feminicidio en México - https://elpais.com/internacional/2018/03/07/mexico/1520414016_971998.html

Consultado en 20 de agosto de 2018.

- FIMI - <http://www.cadpi.org/single-post/2017/03/15/El-Foro-Internacional-de-Mujeres-Indígenas-FIMI-IIWF-en-camino-a-la-Reunión-de-Coordinación-de-Mujeres-Indígenas-presentes-en-CSW61>

Consultado en 9 y 10 de junio de 2018.

- Funai - www.funai.gov.br/quem/legislacao/estatuto_indio.html
- Indio e Indígena - https://elpais.com/diario/2006/01/22/opinion/1137884409_850215.html

en la edición impresa del Domingo, 22 de enero de 2006.

Consultado en 10 de septiembre de 2015.

- Indígenas Terena - [https://pib.socioambiental.org/pt/Serviço_de_Proteção_aos_Índios_\(SPI\)](https://pib.socioambiental.org/pt/Serviço_de_Proteção_aos_Índios_(SPI))

Consultado en 20 de noviembre de 2015 y 16 de mayo de 2018.

- Instituto Brasileiro de Geografia e Logística (IBGE) - http://www.ibge.gov.br/indigenas/indigena_censo2010.pdf

Consultado en 20 de noviembre de 2015 y 15 de mayo de 2018.

- Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, (n.d) Danza del Venado realizada por los indios seris y yaquis [En línea]. México, disponible en: http://mediateca.inah.gob.mx/islandora_74/islandora/object/fotografia:146503

Consultado el día 25 de junio de 2017.

- LARRAIN, Jorge. *El concepto de identidad*. En: Revista. Famecos, nº 21, Brasil, 2003.

- Latina: perfil sociodemográfico en el marco de la CIPD y de las Metas del Milenio. *Notas de Población*, (79), 1–21. <https://www.cepal.org/celade/noticias/paginas/7/21237/delpopolo.pdf>

- México Bárbaro – John Kenneth Turner www.antorcha.net/biblioteca_virtual/historia/turner/indice.html

- NAVARRETE, R. (2010). Gobernabilidad neoliberal y movimientos indígenas en América Latina. In <http://journals.openedition.org/polis> (pp. 7–18). Univ. Retrieved from <https://journals.openedition.org/polis/1011>

- Paraguayan War: https://www.magazinos.com/magazinedetail.php?d=Paraguayan_War. Consultado el 15 de enero de 2017.

- Pobreza extrema en Brasil - 2018: la pobreza extrema en Brasil aumenta 11% - Alba TV

Consultado en 25 de agosto de 2018.

- Protestantismo a moda terena - files.ufgd.edu.br/arquivos/arquivos/78/EDITORA/catalogo/protestantismo_a_moda_terena.pdf
- «Sexism». *New Oxford American Dictionary* (3 edición). Oxford University Press. 2010. ISBN 9780199891535. Defines sexism as "prejudice, stereotyping, or discrimination, typically against women, on the basis of sex."
- United Nations Development Programme. (2010). *Informe Regional sobre Desarrollo Humano para América Latina y el Caribe 2010*. Retrieved from http://www.latinamerica.undp.org/content/rblac/es/home/library/human_development/informe-regional-sobre-desarrollo-humano-para-america-latina-y-e.html
Consultado el 05 de septiembre de 2018.
- Violência contra os povos indígenas no Brasil. (2016), 1–50. <https://doi.org/1984-7645>

Tesis y trabajos académicos consultados

ANTONIO, Nilza Leite. Raízes na língua: identidade e rede social de crianças terena da escola bilingue da aldeia Bananal. Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, 2009.a

CARDOSO, Wanderley Dias. Aldeia indígena de Limão Verde: escola, comunidade e desenvolvimento local. Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, 2004.

GONZAGA, José Guilherme Franco. *Possibilidades educativas nas ações coletivas do MST. Reflexões Teóricas e Epistemológicas*. Dissertação de Mestrado, Niterói, 2006, p. 35-45.

LUZ, Fernanda Pereira. As mulheres do tráfico e a violência de gênero. Dissertação de Mestrado em Educação. Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2014.

PADILLA, Raquel Ramos. Los partes fragmentados y narrativas de la guerra y la deportación yaquis. Tesis doctoral en la Universidad de Hamburgo, 2009.

ROSAS, Rodrigo Esquer. Acciones del gobierno y su impacto en el índice del desarrollo humano de la comunidad de Tórim, Guaymas, Sonora (1997-2009), Puebla, 2012.

SOUZA, Sandra Cristina de. Aldeinha: mas onde é mesmo a aldeia? Organização social e territorialidade. PUC, São Paulo, 2009.

PELICULAGRAFIA

El amanecer de los derechos del hombre. La Controversia de Valladolid, 2009, Jean Dumont.

Testigo de Inéz Fernandes Ortega -
http://wradio.com.mx/radio/2012/03/07/audios/1331140620_651389.html

REPORTAGENS SOBRE LOS YAQUIS Y LOS TERENA

Historia de Sonora – Jesuitas y Yaquis - <https://www.youtube.com/watch?v=EZiWyG9F50s>

Violencia contra la mujer en Brasil - <https://www.youtube.com/watch?v=a81Gs0iOCbI>

Tiempos, un momento con la Historia. Masacres contra los Yaquis - <https://www.youtube.com/watch?v=a81Gs0iOCbI>

ANEXOS

Entrevistas

Anexo 1:

Entrevistados: Dona Pocam e suas filhas Joana, Mariana y Marina, mujeres indígenas terena.

Fecha y lugar: 28 y 29 de marzo de 2015 - Aldeia Buritizinho, Aquidauana, Campo Grande, Brasil.

FL - Fernanda Luz

Quando chegamos à Aldeia Buritizinho, fomos direto à casa de Dona Pocam. Algumas de suas filhas estavam no quintal, fazendo tarefa escolar para as duas crianças da casa: Daniel e Naldo. Eles são irmãos, filhos de Joana, mas Daniel mora com Dona Pocam e Naldo mora com a Joana e seu marido Valdir (Gordo). Eles moram na aldeia Limão Verde.

FL - Como é o seu trabalho aqui?

Joana: Nós somos 4 agentes e cada um tem a sua área. E eu sou dessa área daqui, do Buritizinho.

FL - E você vai às casas dos moradores para saber se está tudo bem?

Joana: é eu vou às casas para saber se está tudo bem, confiro cartão de vacinação.

FL - Você tem visto muitos casos de dengue aqui na aldeia?

Joana: aqui não teve muito não.

FL - E quando tem faz o quê?

Joana: Aí vai para Aquidauana. É lá que eles fazem o exame para confirmar se é ou não dengue.

FL - Mas a hidratação é feita aqui ou no hospital de Aquidauana?

Joana: Faz aqui, mas tem que vir de lá com a receita do médico.

Dona Pocam - Faz anos que ela trabalha como agente de saúde.

FL - Ah que bom!

Dona Pocam - então, eu tenho 5 filhas, só veio um homem filho, e eu criei, que é meu neto.

FL - E ele tem quantos anos?

Dona Pocam - Ele tem 22 anos. Ele se criou pequenininho nos meus braços e é como o meu filho.

FL - E ele sabe que ele é adotado?

Dona Pocam - sabe, mas ele não me chama de mãe, ele me chame de avó.

FL - Ah é?

Dona Pocam - É!

Dona Pocam - Eu a encontrei lá na feira, ela ia lá pra aldeia do Bananal, mas aí não deu certo e ela veio pra cá. Estou pensando se eu a levo para apresentar o cacique Adair ou o Josué, aqui no Buritizinho.

E nesse momento Dona Pocam brinca comigo: nós teremos que caminhar muito para chegar lá no Limão, temos que caminhar para atrás daquele morro ali.

FL - Sério?

Risos das mulheres.

Dona Pocam - Sério!

Marina - Misericórdia, aí eu desisto!

Dona Pocam - O pessoal que vem de longe, sobe lá!

FL - Mas aí eles já são preparados, já vem com equipamentos, né?

Dona Pocam - Ah é!... Ela veio para pesquisar as mulheres indígenas.

Joana: Ah é!

Dona Pocam - essa é minha filha, ela é lá do Limão.

FL - Ah! Então só faltam duas! Vocês fazem artesanato?

As filhas de dona Pocam responderam: fazemos. A senhora quer ver?

FL - Ah gente, por favor, não me chamem de senhora, porque aí eu me sinto mais velha!

Risos de todas

Marina - a gente chama de senhora é por respeito!

FL - Ah tudo bem, mas pode me chamar de Fernanda! Vocês vendem lá na feira também?

Marina - Vendemos. É que nesse momento não temos nenhum.

Dona Pocam - É que nesse momento não temos nenhum, mas elas fazem!

FL - Qual tipo de artesanato vocês fazem?

Mariana: Cordão, pulseira, brinco, bolsa, saias de buriti.

Dona Pocam - A gente usa aquela fruta ali para fazer. Você conhece Buriti?

FL - Não...

Dona Pocam - É aquela árvore ali. Então, a gente usa o tronco dela para fazer. A gente vai desfilar para fazer a saia. Dia 21 a gente vai usar e vender também. Dia 19 é lá (referindo-se ao Limão Verde).

FL - Dia 21 a que horas?

Dona Pocam - É durante o dia inteiro.

FL - Ah que bom!

Dona Pocam - de repente você encontra carro, carona para vir.

Joana: tem muita carona, aqui vem mais gente de fora do que lá no Limão.

Nesse momento começaram a vestir as crianças com as roupas da festa. Colocaram a saia, o cocar, os brincos...

Dona Pocam - Os brincos são feitos com peninhas de passarinho!

FL - Ah é de passarinho?

Dona Pocam - E elas trabalham nele com a linha do buriti também.

FL - É lindo!

E brinco com o filho menor: Você se chama Naldo?

E ele confirma com a cabeça.

E vai jogar bola como o Naldo?

Risos de todos! Momento de muitas fotos e risos! Joana y Marina foram vestir os dois meninos com a roupa tradicional da festa e também os pintaram com Urucum.

FL - Eu posso enviar as fotos, vocês têm facebook ou email?

As filhas: não! Risos.

Dona Pocam - É que nós estamos vendo ainda isso. Nós não temos internet.

Nesse momento entra o Daniel y Naldo vestidos e pintados da roupa da festa indígena.

Entrevistados: Dona Pocam e suas filhas Joana, Marina y Mariana.

Dia: 29/03/2015.

Dona Pocam - Antigamente não tinha condução para levar a gente.

FL - A senhora sempre morou aqui na Aldeia Buritizinho?

Dona Pocam - sim, sempre morei aqui, toda a minha vida aqui.

FL - Desde quando a senhora trabalha na feira?

Dona Pocam - Eu trabalho desde 7 anos.

FL - A senhora ia trabalhar com quem?

Dona Pocam - Eu ia com minha mãe.

FL - E a senhora vendia os mesmos produtos de hoje?

Dona Pocam - Tudinho, as mesmas coisas. Eu acordava de manhã cedinho.

FL - E vocês levavam quanto tempo para chegar até lá na feira?

Dona Pocam - Nossa... a gente caminhava muito, andava mais que um caranguejo, mais que um jabuti, a gente chegava rápido na cidade, mas andava muito.

Dona Pocam - Porque antigamente não tinha condição para levar.

Nesse momento, as filhas de Dona Pocam Riram!

FL - E não tinha como vocês pegarem uma carona com alguém?

Dona Pocam - Não tinha, porque na época não tinha estrada. A estrada estava abrindo a estrada, mas de lá (Aquidauana) cá (Aldeia) nós pegávamos carona para chegar aqui na aldeia.

Dona Pocam - Nós saímos de madrugada, com as trouxinhas na cabeça para ir trabalhar.

FL - E era só a senhora ou a senhora tinha irmãos?

Dona Pocam - eu perdi o meu irmão mais velho, tem cinco meses. Esse meu irmão mais velho também acompanhava a gente. Sempre ia pra feira eu, minha mãe, meu pai, meu irmão.

FL - Quando passou a ter transporte para vocês?

Ah faz tempo...

Nesse momento da entrevista, Marina, filha de dona Pocam responde: o primeiro transporte foi aquele caminhão que estava lá em frente à igreja católica.

FL - Aquele trator que estava lá na entrada?

Dona Pocam - Não, aquele caminhão azul, que estava lá atrás quando eu te levei ao banheiro.

FL - Mas antes cobrava passagem?

Dona Pocam - Não, antes não cobrava a passagem. Porque o caminhão era da comunidade.

FL - E por que vocês não voltam a ir de caminhão? Por que é muito caro ir de ônibus e pagar 20 reais por dia.

Marina - É né!

Dona Pocam - É! É caro, então, dentro de um mês quanto o motorista não tira?

FL - Eu sei que ir de caminhão é muito cansativo, mas o custo com o ônibus é muito alto, além do custo com a comida também! E no dia em que as vendas são fracas?

Marina - é isso que eu penso.

Dona Pocam - então foi isso que eu te falei ontem... O dia que não dá pra vender, a gente não compra quase nada, só um pãozinho, um café, uma manteiga, mas ele fala que o ônibus é dele, né.

FL - E o cacique, qual é a atitude dele?

Dona Pocam - ahhh nada né...

FL - Mas ele pode pedir à Prefeitura um transporte para vocês que trabalham na feira, não? Ou também, poderia acordar com o motorista de pagar um valor por mês para ele, mas ele não cobrar nada delas.

Marina - Pois é, às vezes elas levam as coisas para lá, para vender e não vendem e elas têm que pagar do mesmo jeito a passagem.

FL - Pois é, e o motorista sempre ganha!

Dona Pocam - Ganha! E quando chega 13horas, ele já vem: vamos embora, vamos embora. Quem vendeu, vendeu, quem não vendeu, vamos embora.

Marina - pois, mas o ônibus é dele e ele manda e desmanda.

FL - Mas vocês têm que pedir à Prefeitura, pois eles têm verba para ajudar nisso.

Dona Pocam - Eu estou te falando... tem alguma coisa escondida aqui na aldeia. Você viu né? Aquela menina a filha da Arlete, por que ela está dando aula? Por que só da família dela que dá aula e a família do cacique? É porque alguma coisa ali tem né!

FL - Mas eles não fizeram concurso para trabalhar na escola?

Dona Pocam - Então, a mãe falou que ainda está fazendo né! Então, não!

Marina -Não, não fizeram concurso, eles começam a dar aula e pede para a Prefeitura pagar né.

FL - Ah..., mas eles não são concursados?

Dona Pocam - Não!

Marina - Não! Ninguém é concursado.

Joana: Então, aqui os únicos concursados são: o Júlio e a Tatiane.

Dona Pocam - E não tem mais nenhum.

FL - É gente... tem muita coisa aí.... Tem que agilizar... Vocês que têm que falar com o cacique e perguntar por que está dessa forma, por que alguns são privilegiados e outros não? Dizer que vocês querem trabalhar também, que vocês têm direitos também.

Porque eu vou lhes dar o meu exemplo, eu vim aqui convidada pela Dona Pocam, mas nós tivemos que falar com um membro do conselho para eu poder vir, certo Dona Pocam?

Dona Pocam - Certo!

FL - Então, se eu pedi permissão e sou de fora, quanto mais vocês que vivem aqui, e têm mais prioridade que eu!

Mariana: É, ela está certa... mais aqui tem muita politicagem...

FL - Pois é, eu sei o que é isso..., mas o que eu fiz, estudei, fiz concurso público e ninguém me tira! Vocês têm que fazer o mesmo, aí, a politicagem não vai atuar.

Dona Pocam - É eu falei para minhas filhas, a Tatiane, ela não era concursada, mas ela passou no concurso de merendeira!

FL - E nesse momento um mosquito me mordeu, eu consegui matá-lo e fui lavar a mão. Quando voltei, elas me ofereceram uma fruta que se chama Pocam, é uma espécie de tangerina, mas o tamanho é bem maior e não é tão doce quanto a tangerina. Foi a primeira vez que provei Pocam e gostei.

Marina - É igual a minha cunhada, ela passou no concurso de merendeira, mas o cacique tentou mexer com ela! Mas não conseguiu porque ela é concursada.

FL - Mas é isso que eu falo, se vocês se sentem desfavorecidas nesse lado, faz concurso público!

Marina - Então, essa minha irmã aqui, ela é agente de saúde, ela fez concurso, ela é concursada, mas o cacique andou mexendo com ela também, mas depois ela não conseguiu porque ela é concursada.

FL - E é esse cacique que está agora?

Marina - Não era o outro cacique. Ele já saiu, porque cada ano muda o cacique, mas ele só não conseguiu tirar ela, porque ela é concursada, ela está no emprego dela. Ela só vai sair daqui quando aposentar.... Essa minha cunhada trabalhava em Aquidauana, aí

chegava ao final do ano, era o corte e ia e tiravam ela, aí saiu o concurso para ela e ela fez.

FL - Vocês são jovens! Vocês têm o Ensino Médio?

As filhas de dona Pocam me responderam: sim

FL - Então, tem concurso para auxiliar administrativo, inclusive para trabalhar em escolas. O salário não é tão alto, mas pelo menos o emprego é certo.

Dona Pocam - Eu entendo que a pessoa está concursada ali, vem quem quiser mexer, mas não tira ela dali.

FL - Ela só perde o emprego dela se ela fizer algo de errado, como: roubar, por exemplo, aí sim vai gerar a exoneração dela. Mas se você trabalhar direito tem o emprego para o resto da vida, até se aposentar.

Então, fiquem atentas, quando a prefeitura abrir vagas para concurso público, se vocês puderem, façam!

Dona Pocam - Nessa aldeia, no Limão aonde nós vamos agora, eles são assim, depois que já colocou todo mundo, é que a gente sabe.

Mariana: É mesmo.

FL - Mas não pode, onde o cacique está tem que ter um quadro de aviso, para que todos saibam de tudo que está acontecendo, mas sobre o Programa Mais Educação nós vamos divulgar as vagas para os voluntários. A divulgação será feita.

E eu acho mais justo, dá preferência para aquelas pessoas que são qualificadas e estão desempregadas. Porque quem tem emprego, já tem seu ganha pão. E quem não tem emprego, ainda que ganhe pouco, vai trabalhar direito para manter o emprego.

Mariana - É verdade!

Dona Pocam - para você vê essa a minha filha é agente de saúde, mas aquela já fez bastantes cursinhos. Essa também, (apontando para a outra filha).

FL - E eu gostaria de estar para participar da seleção.

Dona Pocam - claro.

FL - A Arlete perguntou sobre você hoje (Dulce falando com Marina)

Dona Pocam - É perguntou. Ela perguntou quantos cursinhos você já fez, aí ela falou sobre a filha dela também, mas que eu não me envolvo nesses problemas.

FL - Mas a senhora tem que falar, porque quando eles estão organizando, pode ser uma oportunidade para incluir ela.

Dona Pocam - Mas é ela que tem que falar: Diretora eu tenho curso tal.

Igual a mim, eu tenho a minha função da feira, eu mexo com aquela feira, quando alguém vai procurar alguma coisa, é comigo, eles falam: vem Dona Pocam trabalhar com a gente! E eu digo: vou sim! Porque que não! Porque eu já não estou envolvida com o curso dela. Mas ela (Arlete) lembrou dela hoje.

FL - É, mas a partir de hoje, eu acho que ela vai se lembrar bem da senhora.

Dona Pocam - com certeza.

FL - Porque foi a senhora quem me apoiou para estar aqui.

Dona Pocam - Com certeza, você não viu o que o cacique falou: vamos procurar a Dona Pocam para dar uma força. Por que ele fala assim? Porque eu sou uma pessoa que nunca prejudiquei.

Joana: Mas às vezes quando a gente quer....

Dona Pocam - Não, mas você fala que você tem curso.

FL - Quais cursos você fez?

Marina - Eu fiz de secretariado, atendente e esse daqui que eu fiz, de biblioteconomia.

FL - Biblioteconomia? Que bom!

Nesse momento ela me mostrou um álbum com o diploma e as fotos da formatura.

E Dona Pocam me mostrou uma foto dela quando ela começou a feira em Campo Grande, com seus alimentos para vender, e o local onde dormia, perto do trilho do trem. E ela dizia que dormia ali, levantava cedo, descascava a mandioca e montava a banca para vender. E disse que fazia muito tempo que trabalhava na feira.

O lugar era muito perigoso...

FL - Mas que bom que agora vocês têm um ponto muito bom para vender seus produtos, falta mais divulgação, vocês têm que falar com o cacique para ajudar vocês.

Dona Pocam - Mas o cacique daqui é assim como você viu, ele não procura a gente. Ele é assim, meio... vai lá na feira fica olhando a gente sabe... eu não sei se ele faz de bobo...

Risos de Joana

Dona Pocam - Ou ele está escondendo... você viu que ele falou que a mulher dele está fazendo um curso de agente de saúde, né?

Quando ele vai à minha feira, ele fica lá sentado, não puxa assunto, não conversa.

E Dona Pocam me mostrou algumas fotos de um curso que ela fez com outras pessoas, mas que só ela era indígena.

FL - E foi em qual ano que você se formou?

Marina - Foi em 2010.

E estávamos vendo as fotos da formatura...

Marina me disse que seu filho queria se formar com a faixa da cor lilás, e eu comentei que eu me formei com a faixa dessa cor, que representava o curso de Pedagogia. E ela me disse: Ah eu queria fazer Pedagogia.

FL - Ah você pode ir à UCDB e pedir informações sobre as bolsas de estudos para indígenas. Indiquei que falasse com a Michele, que é assistente social e poderia dar mais informações sobre o processo de seleção. Além disso, alguns indígenas conseguem até 100 % de bolsa e ajuda para a alimentação.

Dona Pocam - Então, pega o contato, vai lá.

Marina - Mas agora eu estava pensando em enfermagem.

FL - Mas pode ser enfermagem também, não há problema. Você pode fazer o curso que você quiser, desde que passe pelo processo seletivo.

Dona Pocam - Tá vendo! Se eu fosse você nem ia fazer outro curso de nada, porque aqui você vai ter que pagar.

FL - Mas eu falei com o cacique hoje! O senhor tem que incentivar as pessoas que terminam o Ensino Médio aqui a fazer faculdade.

Marina - Então, eu ia pagar esse daí, 200,00 R\$ por mês.

FL - E lá na UCDB, há vários indígenas de várias etnias: Terenas, Xavantes, Bororo. E eles estão espalhados por vários cursos de graduação: Direito, Pedagogia, Administração, Enfermagem...

Dona Pocam - Você vai embora dia 20 ou dia 21 de abril, Fernanda?

FL - Eu vou dia 21 à noite ou 22 pela manhã.

Marina - O meu irmão mora lá em Campo Grande...

FL - Sério? Que bom! Então, fica até melhor para você ir lá e pedir as informações! De repente você pode até conseguir um emprego de meio expediente e estudar!

Dona Pocam - Com certeza! Fernanda, vamos servir o almoço?

Marina - Eu sempre participava de qualquer cursinho que saía, eu estava lá. Eu dei aula... Eu dei aula no Projeto Pet, eu dei aula por 3 anos, aí depois que trocou o prefeito, a gente saiu.

FL - Mas você deu aula aqui na aldeia do Limão Verde?

Marina - É foi aqui mesmo.

FL - E era aula para quem?

Marina - Para crianças e adultos.

FL - E era aula de que?

Marina - De reforço escolar. É aí vinha os alunos que não sabiam ler e a gente ensinava e também de matemática. E era a Arlete mesmo que era a diretora. Aí depois, saiu o prefeito e tirou todo mundo.

FL - Ah, então, você já trabalhou com a Arlete?

Marina - Eu já trabalhei com ela. Mas não era a Arlete a diretora, era a irmã dela, mas aí acharam que a irmã dela não era para dar aula, porque o curso dela era de Assistente de saúde, aí fecharam essa outra escola, porque as crianças saíam da escola Lutuma Dias e ia pra essa outra escola que a irmã da Arlete trabalhava, era na parte da tarde e na parte da manhã, das 8h até as 16h da tarde.

FL - Mas se você animar, eu volto dia 22 e vou me despedir da Maria e da prof. Lucia, então, se você quiser vir comigo, eu te apresento a Michele e vocês conversam.

Hora do almoço! Comemos arroz branco, feijão, mandioca, salada de alface com tomates e frango. A comida estava muito saborosa. Tem que destacar o sabor e a cor da mandioca que era bem diferente do sabor que eu comia no Rio de Janeiro e tinha uma cor amarela, típica daquela região.

Marina - E tem esse curso na escola. Você gostou de passear por aqui?

FL - Ah eu gostei!

Marina - Tem uma cachoeira lá no morro.

FL - É a sua mãe me mostrou, mas ela me falou que é perigoso ir lá.

Marina - É, e ainda mais agora que choveu...

Depois que almoçamos, ficamos sentadas na varanda de Dona Pocam conversando e depois de um tempo chegou o genro de dona Pocam: Arão.

Anexo 2:

Entrevistados: Adão e Dona Pocam, indígenas terena.

Fecha y lugar: 29 de marzo de 2015, Aldeia Buritizinho, Aquidauana, Brasil.

FL - E o senhor fala a língua Terena?

Adão - Eu falo, eu falo com as outras pessoas daqui.

FL - E por que o senhor não passou para os filhos do senhor?

Adão - É porque eu não vivi muito com eles, na fase do crescimento né, é tem muitas pessoas, é ... Um ponto bem diferenciado assim que eu vejo, assim, visando em termos, gente branco que a gente fala.

FL - Gente branca é quem vem de fora, né?

Adão - É

FL - E, por exemplo, sou considerada branca?

Adão - É!

Risos

Adão - Então, eu vejo assim, hoje o mundo é globalizado, internet, então, não tem com a gente falar: ah meu filho você não pode ir para lá, porque... se na você ficar só aqui (aldeia) não tem desenvolvimento, né.

FL - É verdade.

Adão - Então, nesse ponto aí, eu acho que eu errei nesse ponto, os meus filhos eu só via nascer, não vi o crescimento deles, então, eu fiquei em São Paulo, eu morei 5 anos em São Paulo.

FL - Ah o senhor já morou fora?

Adão - Eu já morei na Av. Paulista, fiquei 5 anos fora. Fui em Sonora, para ter outras oportunidades.

FL - Sonora? No México?

Adão - Em Cuiabá. E aí depois de 12, 13 anos que eu voltei pra cá, e aí...

FL - Mas mesmo assim o senhor não perdeu a fluência da língua, não?

Adão - Não. Não tem como esquecer, você aprende e não tem como esquecer. Só que às vezes, quando você se sente sozinho, você sente saudade de falar a língua com alguém. Eu quantas vezes, ficava sozinho, falando, porque eu tinha saudade.

FL - E o senhor fala com os seus pais em Terena?

Adão - Eu falo!

FL -Viu Dona Pocam!

Dona Pocam - nós fomos lá perto ontem! Fomos perto da casa dele.

FL - Você acha que é importante as crianças aprenderem a língua?

Adão - Ah eu acho que é bem importante, né. Porque hoje em dia, tem aula de inglês, espanhol, mas a primeira coisa tem que aprender a língua materna.

FL - Exatamente! E é uma forma de preservar a cultura, preservar as raízes.

Adão - É preservar a cultura. Porque assim a tradição está se acabando, então, a preservação seria o idioma, os costumes antigos já não estão mais, seria mais o idioma mesmo.

Dona Pocam - Eu estava falando para ela que aqui minha mãe me ensinou algumas palavras do idioma, por isso que eu falo, mas eu falo algumas palavras.

FL - Mas a senhora entende?

Dona Pocam - Eu entendo, tudinho! Pode me xingar, falar mal de mim, que eu entendo tudo! A minha mãe fala no idioma (Terena), mas ela fala com os patrícios dela e mais em português com a gente. Eu já não peguei toda a linguagem dela. Eu aprendi sim, algumas palavras, porque eu morei com a minha finada avó, aí a minha avó conversava no idioma comigo, então, foi assim que eu aprendi, mas a minha mãe nunca chegou para conversar só algumas palavras.

Risos

FL - Eu perguntei se ele era Terena e ele me respondeu que era de fora. Dona Pocam me disse que ele era baiano, mas que vivia ali na aldeia, e fui criado em Aquidauana. A filha de Adão está grávida dele.

Adão - Hoje, aqui há professores que dão aula de língua Terena, só que na verdade, eles não sabem assim, a língua verdadeira mesmo, porque a língua Terena, essa que nós falamos hoje, já não é a língua Terena verdadeira, existia uma língua antigamente que era a verdadeira, e era mais difícil. Eu mesmo já não sei só algumas palavras, que eu analisei conversando com pessoas de idade, aí a gente gravou algumas coisas, aí hoje as professoras querem dar aula de língua Terena...mas assim, ajuda bastante, mas só que não é o original. Por exemplo, a palavra cigarro, hoje em Terena nós falamos *ripó*, mas na primeira língua seria *xópiró*.

FL - Eu estava conversando com o Daniel e o Naldo, que são as crianças daqui da casa, eles têm o ensino da língua Terena na escola, mas não sabem falar... O que o senhor pensa disso?

Adão - Tá na hora de aprender né, eu acho que o mais errado de isso tudo aí, somos nós que somos pais. A gente não tem como cobrar da professora, ela não é culpada, pensando bem são os pais. Nós temos a família, a avô, todos os pais da gente...

FL - E nesse momento eu brinco com as crianças, Cauê e Dodó ou vocês estão brincando na aula ou a professora que não ensina bem, qual das duas opções?

Risos

Dona Pocam - É... Talvez seja eles que não estão prestando atenção. No que a professora está passando, né?

FL - Mas Adão, por que você acha que os pais ou as famílias são culpados?

Adão - Porque eu sou culpado, por não começar a falar com os meus filhos na língua. Para você ver, tem um enfermeiro que trabalha aqui no posto, ele que tem uma filha pequenina e só fala com ela no idioma, só fala com ela no idioma.

FL - Então, o senhor acha que isso tem que ser desde pequeno?

Adão - Desde pequeno.

Dona Pocam nos oferece mais uma vez o pocam e tereré!

Adão- Aqui tem um senhor, que até com os animais dele, só fala no idioma. Se você falar em português com os animais dele, eles não atendem. Eu falo com o cachorro dele: vai deitar, em português, ele não entende, mas se eu falar no idioma, ele entende.

FL - É mesmo!

Adão - Pra você vê as pessoas, os anciãos que nós temos aqui na aldeia são poucos os que falam o idioma.

FL - É porque se não falar de pai para filho, na família, vai se perdendo.

Adão - É.

FL - Porque a escola ajuda, mas não é como aprender desde pequeno.

Adão - Porque na escola a pessoa até consegue aprender a falar, mas é arrastado, só que não consegue aprender a falar bem, com aquele sotaque.

Dona Pocam - Pra você ver, o Edison não consegue falar no idioma, ele pede ajuda pra ele (referindo ao Adão), ele não entende. Por que ele não entende? Porque nós não falamos, porque se nós falássemos com ele desde pequeno, ele já nascia falando. Mas tem criança aqui que fala, né?

Adão - Tem!

FL - Aqui na aldeia?

Adão - Tem! É por isso que eu estou falando pra ela que a menina do Saulo, fala o idioma.

Dona Pocam - Ah é mesmo, a filha do enfermeiro. Ela fala bem o idioma. Interessante né!

Adão - Eu acho que isso é em geral, em todas as aldeias, a gente ter... Eu sempre mexo com esse negócio de turismo, né.

FL - Ah! É o senhor?

Dona Pocam - É, é ele!

FL - Por que o senhor não faz dessa área daqui uma área turística?

Adão - Eu tenho um projeto, está tudo levantado, o projeto está tudo pronto, só falta a liberação do cacique, só está faltando autorização do cacique. Nós temos projetos para espaço para palestrantes.

Eu estou com o pessoal da Veja (revista) que está louco para vir aqui na Aldeia, só que eu procuro ajuda da liderança, porque a liderança também tem hora que não quer dar o apoio, eles não querem que seja o fulano, não! Eles querem que eles mesmos façam.

FL - Mas se eles não fazem vocês têm que fazer né?

Adão - É! Mas aí é que está, porque tem horas que são eles que embargam a gente... a gente já mostrou a esse pessoal do lugar histórico da aldeia, eu cheguei a trazer 8

holandeses aqui, americanos, eu trabalhava na Pousada Aguapé, tem uns 4 anos, e através deles eu fui trazendo as pessoas para aqui.

Dona Pocam - Aí fui para Bonito, e até o hoje... Nós fizemos um projeto com a menina daqui do turismo, e está com ela todos os papéis, e o cacique até agora não deu...

Adão - Nós mandamos oito documentos, para vários setores, para a Prefeitura, para Funai de Brasília, para a FUNAI de Campo Grande, para os Fórums, depois de 8 meses recebemos a autorização, de todos eles!

FL - Sério?!?!

Adão - Sim, sendo que todos eles diziam uma palavra só no documento: depende da assinatura do delegado. Aí, eu mandei o documento para o delegado, veio pra cá, e o delegado assinou, e disse, só depende da assinatura do cacique, aí... Tá o cacique... e está “naquele jogo de empurra, empurra”.

FL - Mas por que ele não assina? Se só depende dele? Qual o cacique que tem que assinar isso para o Marcio ou do Limão Verde?

Adão - Oh, o que está mais por dentro disso aqui é o do Buritizinho. Porque nós pedimos para o cacique do Limão Verde... Eu já até falei com a Lígia da Embratur e dá pra ela repassar pra mim..... Completo.

FL - E o projeto é para eles dormirem aqui? Ou só para conhecer?

Adão - Por enquanto era só para passar o dia. Então, eu acho que o turismo aqui no Mato Grosso do Sul está bem desenvolvido, mas eu acho que está faltando mais o apoio. E você vê que há turistas que já cansou de ir para Bonito, eles querem conhecer outros lugares, então, você fazer parcerias ajuda bastante. Com universidade é tudo mais fácil, eu acho que é tudo bem mais fácil, é bem mais fácil mexer com a universidade do que mexer com pessoas daqui do turismo.

FL - Mas o problema é que, ainda que a universidade apoie, vai ter que passar pelo cacique de novo...

Adão - É, mas aqui do lado do Buritizinho, é tranquilo a gente pode ir à casa do cacique e conversar e ele vai falar o que eu estou falando para você, o apoio é maior.

FL - O que há no Limão Verde interessante para o turismo?

Adão - Na verdade, eu estou precisando apenas da assinatura, mas como ele falou que as pessoas podem vir está tudo liberado, o fulano assina, eu dou ordem para ele assinar, aí o outro foi e assinou, e aí o que está faltando mesmo agora seria um demonstrativo para eles, e eu já fiz esse demonstrativo de turismo para eles, mas não foi o cacique que assinou e o problema é que aqui é assim, a liderança, que hoje é uma e amanhã é outra, então, fica complicado. E até apareceu um advogado da Funai, que disse que tá na lei que se o indígena não autoriza, não pode entrar dentro da aldeia, mas aprofundando lá, hoje é liberal para todo mundo. Eu ganhei pela universidade 8 vagas de guias de turismo, o que eu fiz? Eles disseram, você escolhe as pessoas, e eu disse: eu escolho não, o que eu fiz, vou ir à escola e essas 8 vagas no final do ano aquele aluno que tiver a nota melhor vai preencher a vaga. Só que aí... Não, não pode... E eu parei... Só que eu estou com todos esses documentos em mão. Aí eu parei de trabalhar com o projeto... Porque eles procurassem os jovens, eu queria à escola. O problema é que o cacique quer colocar só gente dele, é que como prefeito, quer colocar parente aqui e ali, e eu já não queria isso, e o pessoal pode falar: ah fulano está ganhando isso, aquilo... Gente eu nunca ganhei nada de turismo, só ganhei a amizade e o conhecimento, isso aí pra mim é a melhor coisa que tem.

FL - Ah, então, eu acho que entendi agora, ele só quer assinar em troca de favores, é isso?

Adão - É, é isso!

FL - Entendi...

Adão - É complicado..., mas aqui nós temos uma turma boa para mexer com o turismo.

A gente tem história também, mais em lavoura, acho que o que a gente faz, tem como fazer e resgatar, por exemplo, eu uso mais o turismo, eu queria que o turismo entrasse aqui e tentar resgatar a cultura que os guris de hoje não conhecem nada, por exemplo, o que faz com a mandioca: a farinha, o *ri ri*, o *pueró*, tanta coisa que nós fazemos da mandioca.

FL - E o senhor sabe fazer?

Adão - Eu sei fazer. Nem um guri de hoje sabe que de um *pueró*, por exemplo, *pueró* é o caldo da mandioca, que se beber demais deixa a gente bêbado.

FL - É mesmo? Ah ele é fermentado?

Adão - Ele é fermentado. Aí tem o polvilho dela também, tudo isso. Para que serve a folha de mandioca? Serve para alguma coisa? Serve! Antigamente, o pessoal carregava o tatu ou algum bicho, se matasse um tatu gordo demais, e colocava a folha da mandioca para cozinhar para depois tirar a gordura da carne, para ficar mais sadia. De primeiro, aqui na aldeia não havia doenças como diabetes, pressão alta, era consumido mais gordura de animais, hoje não, a gordura é diferente.

FL - Pois é, eu estava conversando com a Joana, que é agente de saúde aqui e ela me disse que o maior problema de saúde na aldeia é a diabete.

Adão - Eu estou tentando, mas eu ainda não consegui, é que eu não tenho computador em casa, mas a gente está tentando ver com algumas pessoas que tem internet para curtir a azeitona, aqui tem um terreno que tem um pezão de azeitona, está carregado, só que o dono perde, porque não sabe como cultivar. Então, tudo isso, nós precisamos de pessoas para nos orientar. De pessoas de fora, que tem mais ideias, mais conhecimentos e a gente vai aprendendo mais. Por exemplo, se você tomar uma folha de azeitona, você ferve a folha e tomar com um gole de água, se você tomar mais de 2 litros, você vira um palito, fica muito magro. Isso para emagrecer rapidão.

Dona Pocam - folha de azeitona? Ah é?

Adão - É! Azeitona! É o melhor remédio, a água é transparente.

Dona Pocam - Ela veio aqui para fazer a pesquisa com as mulheres e ainda deu essa opção de ajudar com projeto de educação, mas se não abraçar esse projeto vai escapular. Para a Arlete sim, agradou o projeto dela, mas o cacique eu acho que não entendeu o que ela veio trazer, pensei e disse pra ela, eu acho que o cacique ficou meio indeciso, acho que ele não entendeu.

FL - Bom... Ele falou que tinha que falar com a liderança...

Dona Pocam - É... É muita gente na liderança!

Adão - Aí é que tá, no meu ponto de vista, já que é um projeto para a escola, não tinha que passar pela liderança, bastaria entrar em contato com a diretora da escola.

Dona Pocam - Claro!

Adão - As pessoas já deveriam abraçar o projeto.

FL - É, mas aqui as coisas passam pelo cacique.

Adão - É...

FL - E a gente tem que respeitar, né?

Adão - É verdade.

FL - Mas eu acho que a influência da Arlete vai fazer com ele decida que sim. Mas, no seu caso, eu estou muito decepcionada com essa parte de troca de favores, porque está confundindo as coisas, né... O senhor já tem o seu projeto, já foi lá na FUNAI, já foi tão longe e só precisa da assinatura dele, por favor, vamos colocar isso pra frente.

Adão - É eu já fui a vários órgãos. Está faltando a dele.

Dona Pocam - Mas o cacique daqui do Buritizinho não quis assinar também?

Adão - O dele está assinado.

FL - Então! Por que o senhor não faz?

Adão - O problema é que se o cacique da aldeia não assinar, na hora que o pessoal entrar eles vão começar a bloquear a estrada.

FL - Mas entrar pelo Buritizinho, não pode?

Adão - Pode, mas eles vão bloquear lá na entrada, na rodovia. Até o ônibus do seu Antônio já ia ser reformado, tudinho pelo pessoal do turismo.

FL - É mesmo?

Adão - É! Porque é esse ônibus que leva esse pessoal pra feira, eles iam arrumar, vê o que precisa colocar...

Dona Pocam - Ela veio comigo, e você viu a situação do ônibus, é duro, né?

FL - Nossa, é duro... E ainda o preço... É incrível sabe... é caríssimo o valor da passagem e ele pelo menos poderia forrar os bancos. Ah senhor Adão, eu fiquei com o coração partido agora, porque a gente se sente tão impotente sabe... E se só falta a assinatura de uma pessoa e essa única pessoa não quer assinar por troca de favores... É complicado... Até porque se ele fosse um pouco mais inteligente isso vai trazer recursos financeiros para a aldeia, sabe... De qualquer maneira eles vão ganhar.

Adão - Tudo que eu faço, não é por dinheiro, nem nada, eu estou fazendo pelos meus filhos, meus netos, meus sobrinhos, mas é aquela coisa, a minoria para a aldeia.

Dona Pocam - Então... Eu que é por isso que a nossa aldeia está muito parada...

FL - E quando que tem a próxima eleição para cacique?

Adão - Eu não estou sabendo, mas eu acho que para esse ano.

Dona Pocam - É em março né?

Adão - É em março.

FL - maio, não? Por que março já estamos no final. É, então, vocês têm que pensar direito em quem vocês vão votar. Porque vocês têm que pensar em uma pessoa que queira o desenvolvimento daqui que lute pelos daqui. Todo mundo aqui vota, até as mulheres?

Adão - Todo mundo aqui vota.

FL - E o que você de uma mulher ser cacica?

Adão - Ah eu acho bom, né! Mas aqui tem muito machismo, eles não iam deixar uma mulher governar. Talvez se uma mulher fosse cacique, o meu problema já estaria resolvido e a comunidade estaria ganhando! Como é homem, fica nessa amarração. Só está faltando mesmo a conscientização deles aqui, porque os papéis estão prontos.

FL - Mas o que eles pedem? Eles pedem para ser da diretoria?

Adão - Não... é aquela coisa, eles acham que a gente ganha dinheiro, então, eles querem...

FL - Mas se vocês ganham dinheiro, isso é fruto do trabalho de vocês!

Dona Pocam - É claro né!

Adão - Porque a proposta foi a seguinte: o pessoal do Pioneiro disseram, para não ficar em briga, vão fazer o seguinte, se caso precisarmos de um dinheiro para arrumar um trator, vocês pagam e pronto, porque é um maquinário que todo mundo usa, isso foi a ideia e todo mundo aceitou. Agora, artesanato, cada um leva o seu e se tiver que vender vende. Aí ficou certo que seria assim mesmo.

FL - E o cacique não aceitou?

Adão - Ele não aceitou, ele queria que o dinheiro caísse na mão dele.

FL - Ah o senhor ia trabalhar e o dinheiro caía na mão dele?

Adão - É, isso mesmo.

FL - Entendi...

Dona Pocam - Complicado, né? Mas aí está errado, né.

Adão - Se você quisesse dar um passeio aqui perto tem um campo...

FL - Nós fomos lá!

Dona Pocam - Nós fomos à casa do Marcio.

Adão - Ah ele estava lá.

Dona Pocam - nós fomos à casa do Marcio, mas ele não soube nem conversar, ele ficou meio acanhado, né?

Marina - Falou pra ela que agora não faz mais filho. Risos

Dona Pocam - É... disse que de primeiro tinha filhos e netos, agora não. E ela perguntou, por que? E ele disse, porque agora tem energia aqui.

Adão - É tem muitas e muitas coisas, se você for aprofundar mesmo, porque aqui tem história, tem história que eu sei que nem os professores sabem. Porque da minha parte eu valorizo muito os anciãos, eu sento converso, procuro saber do passado, como foi, porque uma hora pode servir para mim.

Dona Pocam - Eu penso assim, quando eu estou na feira, eu acho que a nossa aldeia é muito parada, porque acho que é muito político, não sei... Não caminha, para! Você não escutou a minha cunhada falando? O pessoal comprava muito aqui, porque elas fazem artesanato, mas agora acabou tudo, ninguém quer comprar nada. Isso que o meu cunhado queria falar com você, por que não está comprando mais? Como que foi que sumiu os fregueses que compravam os artesanatos indígenas? Pra onde que fugiram todos? Nós não sabemos porque, se foram embarreirados, nós não sabemos, porque antigamente não precisa ir na cidade, vendia aqui mesmo! Vinha pessoal de fora, eles pediam saias e compravam. Levavam colar, o preço que nós pedíamos, eles pagavam, mas aí nós não sabemos mais porque que sumiram, porque parou...

FL - Eu fico muito triste ao escutar tudo isso, eu jamais imaginava que aqui acontecia isso. Porque se nós escutássemos isso vindo de Brasília, é normal. Já estamos acostumados que os políticos favoreçam seus parentes e amigos no trabalho, mas isso também aqui? Eu jamais imaginaria.

Adão - Mas é assim, isso é a realidade.

Dona Pocam - Você não escutou a minha filha dizendo que a Arlete tirou as pessoas para colocar os parentes dela?

Adão - É... E aí começa são os genros, as filhas, todos trabalhando na escola.

Dona Pocam - E por que os outros não?

Adão - Eu acho que depois se não for muito ousadia pedir para você deixar o seu contato.

FL - Sim, com certeza!

Adão - Eu fiz até um projeto, eu não sou cacique, mas eles me procuram muito, qualquer coisa aqui no Buritizinho, eu fiz um projeto, um trabalho para a associação, e eu falei é simples vamos fazer um projeto de citricultura, para trazer mais mudas, então, chegou

uma carta respondendo que está tudo certo. Que agora no mês de agosto, me parece que estará chegando esse projeto, o que era para ser aprovado dentro de dois anos, pelo jeito já foi aprovado, pois eles já responderam.

FL - Então, tem tudo para dar certo!

Adão - Tem tudo para dar certo. É como o pessoal da aldeia daqui (Buritizinho), eles dizem: todo ano tem que pagar a associação, só que a liderança, o cacique, sabe que existe, bom eu não sei se sabe ou se faz que não sabe, e pede dinheiro, porque em Campo Grande mesmo tem órgãos que não precisam pagar, os despachantes, é simples, e eles (as pessoas da associação) falam que custa 1000 reais, 500 reais, não! É coisa fácil. Ainda mais quando é da aldeia, porque você conta que não tem condições financeiras, agora de cidade não tem como, aí eles têm que pagar, aí eles cobram.

Dona Pocam - Até para escola que a Marina ia pagar 200 reais por mês, ela correu lá em Campo Grande e agora não vai pagar.

Adão - Então, até aqui em Aquidauana você consegue, no Fórum, eles exigem uma declaração e o juiz exige uma declaração que comprove que você não tem condições de pagar. Eu tenho muitos conhecimentos, não sei se você conhece o Will da National Geographic, ele é muito amigo meu, só que eu perdi o email dele e tudo e eu também não tenho internet... São pessoas que estão prontas para ajudar, existe gente em Campo Grande que também está disposto a ajudar a gente.

FL - Isso seria muito interessante, abrir a comunidade para outras pessoas conhecerem a realidade de vocês, por exemplo, Dona Pocam, a senhora não teria que modificar nada da sua casa, iria receber as pessoas como me recebeu.

Dona Pocam - Ah é?!

FL - Sim! Não precisa de luxo, o que interessa é saber como é o dia a dia de vocês.

Adão - É! Se o fogão está desse jeito, então, fica desse jeito, não modifica nada. A única coisa que eu peço muito para eles é o cuidado em relação ao lixo, por exemplo, plástico, garrafas.

FL - É porque isso é a preservação do meio ambiente e do lugar onde vocês vivem.

Dona Pocam - Ah é, entendi, então, só falta a assinatura do cacique, do Adair?

Adão - Não, o Adair falou para o Branco assinar, o Preto assinou, mas a liderança disse que se os turistas entrarem pra cá, nós vamos bloquear a estrada. *Foi a liderança do

Limão Verde que não aceitou. Aí o pessoal ficou com medo também. Inclusive tinham 80 turistas para virem pra cá e todos recuaram. Fora o pessoal da Veja, que está louco para entrar aqui, mas eles também recuaram, por causa disso.

FL - E se você quiser abrir uma empresa aqui também precisa pedir autorização a eles?

Adão - Não, se quiser abrir uma empresa, eu faço por minha conta mesmo.

FL - E você não tem condições de abrir uma empresa?

Adão - Não, não tenho.

FL - E quanto você precisa para abrir uma empresa?

Adão - Olha, não seria grande coisa não, você tendo parcerias, na verdade seria um computador, o mais ideal, porque aí as parcerias da cidade, ia trabalhar em termos de parcerias mesmo. Para você ver a prefeitura deu para a associação os materiais para fazer 2 banheiros, masculino e feminino aqui no Buritizinho, para os turistas. O material o prefeito doou. Nós conseguimos grandes coisas, só que por causa de uma turminha as coisas vão mal. E hoje, se você for falar com eles, eles vão dizer: não, isso nunca chegou aqui. Porque eles querem que sejam eles os primeiros a colocar o turismo aqui.

FL - Mas por que eles então, não fazem isso?

Adão - Por falta de conhecimento. Então, na verdade, eu quando comecei mexer com turismo, eu fui para a fazenda, fazer serviço braçal, aí o patrão disse: você vai trabalhar para eles, aí eu passei para ser garçom, e passei a ser guia, e graças a ele a Deus que me deu essa chance. A gente ia pra perto de Pernambuco, onde tem uma tribo também, porque tem um turismo nessa aldeia, o pessoal do Pioneiro ia levar a gente para ver como que é que funciona. E para o pessoal de Pioneiro, o turismo lá está andando bem, apesar de que tem poucas coisas para eles mostrarem, mas o retorno deles é bastante.

FL - Quais pontos turísticos vocês têm aqui?

Adão - A caverna, a nascente, o Morro do Desenho, as minas nascentes, o Morro Janela. Ali no Limão Verde é muito grande e tem a Igreja de Pedra.

Quando nós começamos com o projeto e conversamos com a liderança da aldeia (Limão Verde), eles disseram, não podia espalhar essa foto da igreja, agora quando você vê está no caderno, todo mundo está sabendo. E eles ganharam alguma coisa? Não! Até o negócio do maquinário está difícil na aldeia, sendo que se tivesse o turismo, seria uma coisa muito mais fácil.

Dona Pocam - Uma vez, eles não deixaram ninguém tirar foto da igreja. Eu te falei se você quiser tirar foto da igreja, pode tirar, mas aproveita que ninguém está aqui.

FL - Eu aproveitei para tirar a foto da igreja enquanto era noite, porque eu fiquei com medo de alguém me cobrar.

Adão - Eu estava com um projeto também com as Arara Azul, para ver como faz a ninhada e tudo, então, o pessoal ia entrar e eles paralisaram esse projeto. Tem coisas que eu já tentei fazer, e é difícil, e a gente sem condições e sem apoio aí é difícil.

Eu tenho para mim assim, que tudo vale você saber conversar, na primeira vez vai ser meio difícil, mas depois vai indo, vai devagarzinho até que consegue. Eu tenho uns contatos do outro lado. O cacique daqui (Buritizinho) é primo da minha esposa e a liderança são todos meus amigos, aí fica um pouco mais fácil. Aí já está com um ano e pouco que nós mexemos com isso. Pra você ver a gente tem tanta coisa aqui para lidar, tinha umas mudas de manga, que já não mais.

Ano passado eu estava trabalhando lá no pesqueiro, aqui em Purapitanga, com o pessoal do turismo de lá, e tinha um pessoal do turismo trabalhando lá e me conheceram e é mais fácil para o proprietário, e deixei na mão dele, para ele dar continuação do projeto.

FL - E o que aconteceu?

Adão - Aí, eu não sei o que ele fez a Lígia também estava por dentro, porque eles só foram lá porque descobriram que eu estava lá. Eu até assustei, eu estava de serviço. E o pessoal falou: tem um carro branco com um pessoal do turismo querendo falar com você. Aqui mesmo, na Furna dos Baianos, tem um lugar que o pessoal faz Rappel, e turismo. Eu nunca fui lá para ver o lugar, mas dizem que é bonito.

Para você ter uma noção, tem essas duas montanhas, então, na época do outro prefeito, foi estudado, quem ia patrulhar e fazer bem o caminho para chegar lá em cima do morro, aí o pessoal do bombeiro e do exército iam fazer uma ponte que passasse por cima para chegar ao outro morro.

FL - É mesmo? Interessante.

Adão - É! Então, tem todos esses projetos, mas estão todos parados. Para você ver que a coisa ia ficar bacana. O prefeito inclusive ficou muito satisfeito, porque inclusive ia trazer turista para Aquidauana.

FL - Bom, em minha opinião, acho que vocês devem pensar quem vocês querem para a liderança, inclusive o senhor mesmo pode se candidatar e trazer inovações para aldeia.

Adão - Eu?

FL - Sim, o senhor!

Dona Pocam - É!

Adão - É eu vou ver se posso ir a Aquidauana amanhã para conversar com a Lígia para ver em qual pé está o processo, aí eu torno a conversar com o cacique e depois com a liderança.

FL - Se o senhor quiser, eu posso ir amanhã com o senhor e conversarmos com ela. E assim que o cacique me ligar, eu venho para cá e nós podemos continuar conversando sobre isso.

Adão - Está bom! Porque amanhã eu acho que vou a Aquidauana e falo com a Lígia, na Fundação de Turismo. É ela que está com todos os papéis.

FL - Se eu puder ajudar em algo, por favor, me diga. O pouco que o senhor falou do projeto, parece que vai ajudar a muitas pessoas.

Adão - E o projeto vai dar emprego para os guias turísticos. Foi feito um projeto pelo pessoal do Pioneiro, que cada turista que entrasse no ônibus, traria um caderno ou uma caneta, algum material escolar.

FL - Para doar?

Adão - Sim, para doar.

FL - Ah que interessante!

Adão - Aí era o grupo que determinava se entre eles iam comprar ou faziam um pacote grande de materiais. Ficaria no critério deles. Se por exemplo, nós aqui da aldeia, porque era para ser na quarta-feira e na sexta-feira que o pessoal do turismo ia entrar, e aí dia de quarta-feira, falava para os guris, aí eles iam ficar animados e fazer coisas que ninguém faz mais hoje, como as artes, os colares. As crianças iam ficar mais animadas. Só que sei lá...

FL - Ou senão uma taxa para entrar aqui, que seria revertida em material escolar.

Adão - Isso! A gente pensa tantas coisas boas, mas depois... Era para eu ir com o pessoal da revista Veja, lá na tribo Guató, agora em fevereiro, mas não sei se eles foram. Era para eu fazer uma entrevista para eles lá, mas acabei não indo. Porque a tribo Guató, é a tribo

que tem poucas famílias, acho que são apenas 20, a maioria estão todos dentro da cidade, então, estão tentando resgatar os índios dentro da aldeia.

A gente tem brigado muito a respeito dos animais, eu mesmo vejo as pessoas atropelando tamanduá, cachorro. Lá em casa mesmo chega de manhã, no terreiro: tamanduá, taranta.

Dona Pocam - Aí se o turista estivesse eles iam gostar de ver.

FL - Nossa, eles iam ficar loucos! Aqui é muito lindo!

Adão - Aqui a gente tem muita coisa. Mas tem muita coisa para ser feita. Muitos dizem: ah eu não tenho um trator..., mas eles às vezes não pensam, não tem ideia para fazer as coisas irem pra frente. Com conhecimento é mais fácil ainda, o conhecimento é bem importante.

Eu fiz um projeto também, com o pessoal da Austrália, tem um pedaço em casa. Eles vieram com um projeto, que cada um que quisesse fazer horta, essas coisas. A gente fez um desenho de uma casa, que era do projeto de terra local. Ai pegava aquelas bolsas e tirava a terra local assim, fazia uma forma redonda e colocava 2 fios farpados e ia subindo, subindo, aí no meio ia colocar uma madeira e ficava pronto, depois ia ser rebocado com o esterco do gado, depois ia ser pintado com cinza e depois sim, ia ser pintado com cal, e ela ficava como essa parede. O adubo orgânico a gente fazia também, colocava pó de arroz no carvão e pouco de cal e a gente deixava fermentar e virava três vezes e colocava um galão no meio e quando tirava o galão, aqui estava fervendo, então, tinha que está revirando ela, até esfriar mesmo. Ah eu já mexi com tantos projetos aqui na aldeia...

A gente também está pedindo um colégio aqui, pelo menos até a quarta série.

FL - Ah isso é muito interessante!

Adão - Eu não sou cacique, mas eles me procuram em busca de ideias. Por exemplo, o posto de saúde está no nome do meu finado avô. O meu pai toca flauta.

FL - Ah que legal! Então ele toca na festa?

Adão - É!

Dona Pocam - pelo que eu estou vendo, o projeto está mais fácil vir para cá pro Buritizinho, não é Adão?

Adão - É aqui é mais fácil. Está mais encaminhado para aqui.

Dona Pocam - Quanto que o senhor Antônio não ganha de passagem, 10 R\$ para ir e 10 R\$ para voltar! Uns mil reais né?

Adão - Mil reais? Mil reais em uma semana! Sabe qual que é aquela folha Aguapé? Aguapé é aquela folha que dá em árvore, se você tirar ela e deixar secar, e torrar no fogão, queima um pouco, e põe em cima de uma peneira e começa a raspar ela, mas coloca um pano por debaixo, aí joga um pouco d'água ali, torce o pano e com aquela água, deixa escorrer num pano bem fino, aí deixa secar no sol, vai sair sal!

Dona Pocam - Sal pra quê?

Adão - Sal para comer!

Dona Pocam - Ah é!?!

Adão - Os índios daqui de Rondônia usam mais isso aí, sal. Só que tem um gosto diferente, mas é sal natural. Foi como guia turístico na Aguapé que eu descobri isso aí.

Voltando a falar em idioma, eu aprendi a falar o idioma acho que com 6 anos de idade. Eu lembro até hoje que a minha avó falou: oh semana que vem a FUNAI está vindo aqui e que não aprender a falar o idioma vai ser tirado daqui da aldeia. Ah mas me deu medo! E eu comecei a falar com os meus amigos, me ensina o que é bom dia, boa tarde, com é hora, com é relógio, e eles falavam: ah você não vai aprender! Mas eu insisti, até que aprendi! Eu não tenho sangue de índio puro, eu fui doado para uma índia daqui, aí me criaram aqui. Você já aprendeu alguma palavra do idioma?

FL - Hmmmm ainda não.

Adão - Por exemplo, para você cumprimentar as pessoas, você diz: Naquêiêê – como vai?

Unati – tudo bem!

FL – Obrigada por me ensinar minhas primeiras palavras em terena.

Anexo 3:

Entrevistados: Dalila – agente de saúde, mulher indígena terena.

Fecha y lugar: 5 de abril de 2015, Aldeia Limão Verde, Aquidauana, Brasil.

FL - Como é que você se chama?

Dalila - Dalila.

FL - Você é agente de saúde, qual é um dos requisitos para trabalhar aqui na aldeia?

Dalila - É mais para as pessoas que falam Terena.

FL - E você fala Terena?

Dalila - Eu falo Terena.

Dalila - Então, o que eu estava falando, as pessoas daqui que precisam de um atendimento, elas não vão direto para o enfermeiro, se uma mulher precisar o preventivo, aí eu digo: não, não é o homem que faz!

Risos

FL - Ah!!! Então, a equipe aqui é predominantemente do sexo feminino?

Dalila - Sim, aqui é, só o enfermeiro que é um homem.

FL - Mas ele atende gestante também ou não?

Dalila - Não, só a enfermeira.

FL - E a senhora trabalha aqui há quanto tempo?

Dalila - Há 14 anos.

FL - E sempre aqui na aldeia?

Dalila - Aqui na aldeia, eu nunca saí daqui, sempre trabalhei aqui. Agora, são essas meninas que estão vindo para cá, trabalhar, e eu ficando velha! Risos.

FL - Velha, não! Experiente!

Risos

Dalila - Aqui a gente aprende muitas coisas trabalhando na nossa comunidade porque quando eu comecei como agente de saúde, eu pensei que era um trabalho que você ia só ali e escrever, mas você tem que ir às casas, sentar, conversar, as pessoas têm que se abrir com você, contar os problemas dela para você, as dificuldades que ela passa, e você poder ajudar, é muito bom!

FL - Então, também é um trabalho como de uma psicóloga?

Dalila - É isso que falo, a gente sente e ouve os problemas deles... Das mulheres, porque homem é difícil de falar, mas às vezes eles se abrem pra gente. Às vezes, uns homens até procuram a gente para conversar! É interessante!

FL - É mesmo!?!? Para pedir conselho?

Dalila - É! Eles dizem como é que eu faço para isso ou para aquilo... Porque a gente já tem uma base para saber do que se trata quando eles perguntam, né?

FL - E, eles perguntam sobre sexo, prevenção?

Dalila - É! Já começam a perguntar sobre sexo, as questões de prevenção. E é isso que a gente faz, dá instrução, vacina...

FL - E, vocês dão preservativos aqui?

Dalila - A gente dá, a gente tem aí no posto, mas é muito pouco que pede. Mas têm casais que também usam, acho que a nossa comunidade indígena, já abriu um pouco a mente, porque antigamente, a gente não usava, porque não tinha palestras dessas que a gente tem, eles não deixavam não! No tempo do vovô, eles não deixavam não! Usar camisinha, eles não queriam nem saber, então, com essa ideia, eles achavam que a gente estava orientando os meninos a fazer sexo, mas não é por aí, né?

FL - É! É uma prevenção!

Dalila - É uma prevenção! Porque a gente não sabe... para você vê já umas meninas que já estão gestantes... Então a gente orienta, né? Mas...

FL - E a senhora gosta de trabalhar aqui?

Dalila - Ah eu gosto. Eu já... Praticamente... A minha área já é uma família! Tem coisas que acontecem... Então a nossa equipe é grande, então, eles socorrem, então é tudo rapidão, a gente realiza... Então, graças a Deus, aquilo lá está pronto (referindo-se ao atendimento que eles fazem) ... E já foi, e quando volta, volta com o bebê no colo! É gostoso! Mas quando a gente encaminha um paciente, idosos, e quando volta... É que a gente nunca sabe, né? O nosso destino. Quando às vezes não consegue salvar no hospital, né? A gente fica triste.

FL - Qual é a maior doença ou problema de saúde que vocês têm aqui na aldeia?

Dalila - Hipertensos, diabetes, porco selvagem, você conhece?

FL - Não!

Dalila - É uma doença que dá feridas no corpo, todinho.

FL - Ah é!

Dalila - Aí o paciente não pode ficar no sol trabalhando, aí ele já tem o médico deles de Campo Grande, que trata deles.

FL - E como é contraída essa doença?

Dalila - Até hoje nunca descobriram, já fizeram a pesquisa, mas não descobriram de qual lugar que vem a doença.

FL - Mas a doença é contagiosa?

Dalila - Não. Mas tem uma família, que eles são bem antigos, idosos, que eles não têm a doença, então, deve ser alguma coisa do sangue ou alguma coisa.

FL - Pode ser algo de genética também, né?

Dalila - É pode ser também. Então, são essas doenças que a gente mais tem aqui.

Eu não sei, mas aqui tem tanta fruta, laranja lima...

FL - É verdade, é isso que eu fiquei muito impressionada, eu vi lá na casa da Dona Pocam!

Dalila - O nosso pessoal indígena eles não têm o costume de chupar duas, três laranjas, eles chupam uma bacia!

Risos

Dalila - Então, a alimentação que eles têm desde pequenos, quando chega numa idade dos 40 aí é que aparecem os problemas.

FL - E o consumo de refrigerantes, sucos prontos é algo frequente aqui na aldeia?

Dalila - As nossas mulheres indígenas, elas levam para vender: abobrinha, maxixe, quiabo, tudo que era para comer, né? Elas levam tudo para vender na cidade, daí quando elas voltam, trazem o que? Trazem, pão, refrigerante, o suquinho do pacote, ao invés de tomar o suco de laranja, né? Mas é difícil você fazer entender, até que agora tem um pessoal que já toma suco natural, mas, por exemplo, o tio da minha mãe ele não quer suco natural, ele quer o refrigerante, e eu digo: não pode, o senhor pode ter diabetes, pressão alta... Mas que eu vou fazer? É desse jeito aqui... Querem beber... Risos. É assim!

FL - A senhora acha que precisaria de uma reeducação alimentar aqui?

Dalila - mas tem uma nutricionista, mas só que ela não faz palestras nas casas, assim, é difícil saber fazer, eu acho que a orientação dela é boa, porque é ela que vem do Estado e é uma profissional orientada, né. E a gente saí nas casas e a gente orienta também: oh avó, oh tia, mas a senhora está doente... E a senhora responde: ah eu estou doente mesmo, deixa! Então, o outro problema foi a vacina, quando ela veio para cá, ah foi difícil de lutar, os nossos pacientes mais idosos eram bem resistentes.

FL - Qual tipo de vacina?

Dalila - Qualquer vacina, de hepatite, febre amarela, de tudo. Eles não queriam tomar, mas hoje se você vai numa casa, graças a Deus, está tudo em dia. Agora, são eles que perguntam: quando vai ter vacina?

FL - Ah é!

Dalila - É!

FL - Ah eles se preocupam em tomar a vacina, então, isso quer dizer que a mentalidade já mudou, né?

Dalila - Mudou, porque qualquer coisa a gente já fez, o povo observa a gente trabalhando, agora já está adaptando.

FL - Você me falou que a maioria das pessoas que trabalham no posto de saúde é mulher. Como é que você se vê aqui na aldeia, qual é o seu papel aqui?

Dalila - para as mulheres?

FL - Não, de uma forma geral, como você, Dalila, se vê aqui na aldeia?

Dalila - eu vejo que eles sempre me procuram para conversar, para ajudar, então, eu vejo assim, poxa, pelo menos para alguma coisa eu sirvo! Risos

Então, eu acho que eu sou uma amiga, uma pessoa que está ali, dentro da casa das mulheres indígenas, que elas se abrem para a gente, então, eu acho que é assim.

FL - Você se vê como um referencial pelo papel que você desempenha?

Dalila - Risos. Sim, porque nós trabalhamos e qualquer coisa que acontecem, eles procuram a gente, eu acho que o nosso trabalho é importante para a comunidade. Quando eu comecei a trabalhar, pensei que não ia dar conta de tudo isso, porque tem muita família para cuidar, para você vê, a gente cuida das crianças, dos idosos, das gestantes, de tudo, então, eu acho que é importante esse trabalho. Eu gosto muito de trabalhar com a minha comunidade. Risos.

FL - Há quantas famílias por agente de saúde?

Dalila - Eu estou com 83 famílias, eu não sei quanto que é das outras, eu acho que é mais. Da Maristela é menos que 40 porque ela é de lá (se referindo à aldeia Buritizinho), mas tem que fazer visita, pelo menos uma vez por mês, aí é complicado. Onde tem casa com gestantes, aí são mais vezes.

FL - E como você se vê como uma mulher indígena?

Dalila - Não sei... Porque é difícil eu sair pra fora, eu moro aqui na aldeia. Ah eu não sei... Risos

FL - Você acha que não há nenhuma distinção em relação ao sexo feminino e o masculino aqui na aldeia?

Dalila – Olha, eu acho que não.

FL - Então, você acha que as mulheres são tratadas com a mesma igualdade que os homens?

Dalila - Olha, às vezes as mulheres são esquecidas... Aqui na aldeia tanto homem como mulher trabalham, mas quem mais trabalha aqui é a mulher: cuida da casa, vai pra feira e volta cansada e chega e tem que cuidar dos filhos. O marido também, ele vai pra roça, trabalha, então, eu acho que a mulher indígena é a provedora, né, ela carrega a família nas costas.

Às vezes, eu chego lá em casa e digo: ah não tem arroz! E eles ficam quietos, e eu digo, ninguém vai reagir, se eu não saio? Daí eu vou lá e saio! Porque assim a gente tem conta (em alguma mercearia), aí eu falei: vocês não esquentam, tanto faz se comer mandioca... a mandioca está bem, se a gente não tiver aquilo lá a gente fica doido... e para mim é interessante, nós mulheres que estamos preocupadas com a casa, com família, com criança, com tudo! Tudo é a mulher! Mas é gostoso de estar ali, ainda mais quando você combina com o seu esposo, ele te ajuda, os filhos te ajudam, é muito bom, é gostoso! Durante todo esse tempo que eu estou trabalhando, o meu esposo me ajuda bastante, quando a gente sai para fazer curso, ele não reclama, ele entende.

FL - E é ele que faz a comida?

Dalila - É!

Risos

Dalila - eu saio 7h, daí ele chega 11h para fazer o almoço, eu chego 11:30, eu chego e tomo banho e vou almoçar, daí quando é 13h, eu saio de novo. Aí a tarde sobra pra mim! Mais risos! Daí sábado, domingo, ele some e sou eu que fico lá lavando roupa, cozinhando, limpando casa, são as coisas, reclamar pra quê? Então, é assim a nossa vida.

FL - Aqui na aldeia Limão Verde há uma liderança e a liderança é masculina, qual é a sua opinião em relação a isso? Você acha que poderia mudar algo?

Dalila - Ah eu acho! Risos! Eu já falei!

FL - Você já falou? Ah me conta!

Dalila - Eu falei que tal eu concorrer a seu cacique? Aí as minhas companheiras me disseram: tá bom, então, nós vamos votar em você! E eu disse: tá doida, não vou mesmo!

Risos... Eu vejo trabalho do cacique, ele lida com muita coisa, com coisas de terra, ele sempre viaja.

FL - Mas você que uma mulher não é capaz de fazer isso?

Dalila - É! Eu acho!

FL - Então?

Dalila - Eu acho que a mulher tem mais cabeça para trabalhar, não sei... Porque a gente olha, e eles estão assim, tudo quieto, sem fazer nada, enquanto nós... eu vejo por mim, porque ali na igreja, eu sou da igreja O Brasil para Cristo, então, daí a gente trabalha, a gente corre atrás, de som, arrecada dinheiro, a gente compra as coisas pra igreja, a gente constrói, então, a gente está unido, o pastor está ali, mas ele está apoiando só, mas quem agiliza mais são as mulheres. Agiliza tudo!

FL - Você acha que as mulheres deveriam ter mais voz aqui na aldeia? Por exemplo, compor o conselho?

Dalila - Ah sim! Risos! Com certeza! Eu acho que agora, no tempo que a gente está, tinha que colocar a mulher, né? Porque ia mudar alguma coisa, para você vê tem a associação de moradores, mas a gente não vê trabalho, eles não fazem nada. Está lá, mas se as mulheres estivessem ali na frente, as coisas iam mudar! Risos!

Às vezes, quando o cacique lembra que a gente está ali do lado, ele convida a gente, aí a gente vai com tudo! E dizemos: vamos fazer isso, vamos fazer aquilo. E ele diz: poxa! Eu não sabia que vocês pensavam! Dalila - quem pensa mais é mulher!

FL - E o que o cacique já fez aqui na aldeia, a partir de uma opinião de vocês?

Dalila - O cacique?

FL - Sim.

Dalila - É a Fátima que está acompanhando ele, mas eu acho que a Fátima não está muito interada, não sei...

FL - Mas pelo menos alguma vez ele já consultou vocês?

Dalila - hum... já... Porque alguma vez, a saúde tem que trabalhar com a liderança da aldeia, às vezes a gente chama ele para uma reunião, ele fala, concorda...

FL - E ele é uma pessoa acessível?

Dalila - é... ele ouve a gente, mas tem a liderança dele, que é bem rígida, e ele vai mais pro lado deles, então, fazer o quê?

FL - Você se sente sem voz aqui?

Dalila - Ah... eu acho que não, porque quando teve a retomada das terras, a gente parece que falou mais alto, a Dona Pocam, a D. Jovelina, a D. Júlia, a mulherada e nós atrás, sabe? Então, aí a gente estava dando voz também, e a gente falava, vamos fazer isso, e a mulherada ia lá para cozinhar e dizia que não ia sair dali, e eles tinham que aguentar na marra. A gente dormia lá, no mato com eles. Ele ouvia a gente, então, sempre quando tem uma reunião, quando está chegando a nossa festa, ele procura as mulheres, mas tem muita coisa, agora parou um pouco, ele não procura a gente...

FL - E a convivência de vocês com ele é boa, né? É pacífica?

Dalila - é, é boa. Na educação ele sempre, agora na saúde, porque aqui sempre faltou a saúde, não tinha remédio, agora já tem de novo, a gente está indo, para os nossos pacientes não falta remédios, é de graça, graças a Deus, eles não pagam nada, então, é isso o nosso trabalho, aqui na comunidade é isso. Eu gosto de trabalhar aqui, faz tempo que eu trabalho aqui. É uma vida já!

Anexo 4:

Entrevistados: Joana, Nádia, Marcio, Valter y dona Pocam, **indígenas terena.**

Fecha y lugar: 7 de abril de 2015, Aldeia Buritizinho, Aquidauana, Brasil.

Eu e dona Pocam chegamos à Aldeia Buritizinho e depois de um tempo em sua casa, fomos conhecer a aldeia. Fomos a casa de um senhor que mora na aldeia, o sr. Marcio e outros indígenas terena vieram para conversar conosco, entre eles, mulheres que se colocaram a princípio fora da roda, pois estávamos sentados em cadeiras, mas com o meu pedido, elas se colocaram na roda, porém, quase não se expressaram durante a conversa. Na maioria das vezes, eram os homens que falavam ou respondiam as minhas perguntas.

FL - Essa terra que vocês estão já é de vocês e quem está indenizando aos antigos proprietários?

Marcio: é a FUNAI.

FL - Ah, então, essa terra daqui era dos fazendeiros que o governo comprou para vocês ficarem, é isso?

Dona Pocam - Eu não falei pra você isso, mas na verdade a fazenda estava dentro da aldeia.

Marcio: Eles alteraram as terras, porque aqui já era nossa.

Dona Pocam - É já pertencia à aldeia.

Marcio: a gente já passou por muitas coisas... Vim fazendeiro (fez gestos com as mãos, como sinal de sufocar, apertar).

FL - Sufocar?

Marcio: Veio para cá, para tomar o que era nosso né? Principalmente, nesse lugar aqui que mais visto.

Dona Pocam - Então, o território. Essa parte eu expliquei para você. Porque essa parte aqui, do Buritizinho, não era do fazendeiro, eles queriam invadir aqui, né?

FL -Queriam invadir?

Dona Pocam - Antigamente o cacique não se interessou pela situação ...

FL - Mas vocês tiveram algum conflito com eles (os fazendeiros)?

Marcio: sim!

FL - Mas o conflito foi físico?

Marcio: Fisicamente não, mas foi uma batalha, foi com os mais antigos.

Dona Pocam - Com os mais antigos.

Nesse momento me ofereceram o chá Tereré.

FL - Ah por que vocês estavam preocupados em eles quererem invadir? E como vocês fizeram vocês foram à Justiça?

Marcio: A gente entrou na Justiça e explicou a situação, né. Eles mandaram nos chamar agora, faz pouco tempo. Nós fomos à Brasília, Campo Grande e São Paulo...

Moisés: Mas é bom você conversar com o cacique para ter mais liberdade.

FL - Ah claro! Como é feita a eleição de cacique aqui?

Moisés: aqui foi uma indicação, né.

FL - O senhor já foi cacique?

Moisés: Eu já fui no Limão (Limão Verde). Em 1999, colocaram o Buritizinho como aldeia. Mas não tinha liderança, era a comunidade que comandava.

FL - Ah isso já faz, 16 anos. Então, toda essa terra antes era Limão Verde?

Marcio: Sim, era Limão Verde.

FL - E por que surgiu o Buritizinho?

Marcio: Foi por causa da população, né? Sempre teve Buritizinho, mas aí colocaram Aldeia Buritizinho, em 1999.

FL - Mas por quê?

Marcio: Ah porque, a gente queria a liderança daqui.

Valter: Pela liderança né, a gente queria uma liderança pra aqui. É uma forma de centralizar mais, por exemplo, Vila Nascente, você já sabe onde é que fica a Vila Nascente do Limão Verde, é aqui. Aí a gente... na marra... aí o pessoal reuniu, fizeram uma reunião, pediram a opinião dos anciãos, aí fizeram uma liderança e a associação. Associação Legalizada.

FL - Ah aqui também tem associação?

Marcio: Tem associação!

FL - E como se chama a associação?

Flávia: Associação dos Moradores da Aldeia Buritizinho.

Marcio: E levantaram os dois, que sempre precisa do cacique com o presidente da associação.

FL - E as mulheres também ajudam ao cacique? Em que?

Valter: Ajudam nas festas, nas comidas, nas danças.

FL - E além disso, na administração para resolver assuntos da comunidade?

Valter: Aí não, é como o cacique e com a liderança.

FL - E nenhuma mulher faz parte da liderança ou pode ser o cacique?

Marcio: Aqui é a tradição, então os homens fazem uma coisa e as mulheres outras. E tá bom assim.

FL - Entendi... E quais os assuntos que o cacique trata aqui na aldeia?

Marcio: Esses mesmos, todos os assuntos. Por exemplo, se teve alguma coisa lá fora, e traz para aqui dentro aí é com a associação e com cacique, por isso que tem que estar junto. Porque a associação é legalizada no cartório, e o cacique não faz só ele direto na aldeia, tem que fazer com a associação.

FL - E vocês têm algum projeto para a aldeia?

Marcio: Às vezes tem projeto, né...

FL - Vocês têm a rádio? E quais outros projetos vocês têm aqui? Vocês precisam de alguma ajuda para realizar os projetos?

Marcio: Sim, precisamos de ajuda. Tem vários projetos, mas temos que conversar com a liderança. Conversar mais sobre isso.

Joana: qual é o nome da senhora?

E eu respondo: Fernanda e, pergunto, e o seu?

Joana: Joana.

FL - Prazer!

Joana: (me respondeu com um sorriso e um gesto positivo com a cabeça).

FL - E vocês têm algum projeto com as mulheres? De trabalho, de artesanato...

Marcio: Não, ainda não...

Nesse momento, eu me dirigi a uma mulher (Joana): Mas vocês fazem artesanato aqui?

E o Marcio é quem respondeu: Fazem.

Moisés: Você vai ficar quantos dias aqui na aldeia?

Bom... eu vim para fazer o meu trabalho de campo, então, ficarei o tempo que me for permitido.

Dona Pocam - Vocês têm artesanato que vocês trabalham para mostrar pra ela?

E as mulheres responderam com gestos que não tinham nenhum artesanato.

Marcio: Você está fazendo o que?

FL - Eu estou fazendo doutorado, estou no primeiro ano. E o meu trabalho é um estudo comparado com as etnias terena do Brasil y yaquis do México, focalizando nas mulheres indígenas.

Marcio: Eu tenho uma sobrinha que está fazendo isso também.

FL - Ah é? Ela é daqui da aldeia?

Marcio: É...

FL - E onde ela estuda?

Marcio: É lá em Aquidauana.

Dona Pocam - Então, nós vamos passar lá na casa deles.

Marcio: Eles não estão aí.

Moisés: Tinha que ter vindo de manhã.

Dona Pocam - É que nós chegamos agora... Então, é isso aí, agora ela vai conversar com a Arlete sobre escola, né?

FL - Sim, vamos a sua casa.

FL - E como funciona a rádio?

Moisés: Ela funciona a partir das 4h da manhã, até as 18h, todos os dias.

FL - Quantas pessoas trabalham na rádio?

Moisés: olha é uma associação, então, não é um trabalho. Tem duas pessoas que trabalham lá.

FL - Ah então, são dois locutores?

Moisés: tem vários.

FL - E como é a programação?

Moisés: como assim?

FL - Qual tipo de música, programas e matérias vocês têm na rádio?

Moisés: É música evangélica.

FL - Ah música evangélica! Mas vocês fazem algum debate ou é apenas música?

Joana: Depende de cada programador.

Moisés: É pode dar uma notícia de uma igreja ou da comunidade. Manda a mensagem para que todo mundo possa saber. O cacique também faz a comunicação.

Joana: tudo o que a comunidade precisa saber é por pela rádio.

FL - E a rádio é para as duas comunidades? Limão Verde e Buritizinho?

Joana: Responde com um gesto afirmativo.

FL - E são quantos habitantes aqui?

Moisés: Aqui são 79 apossados.

FL - Mas são 79 pessoas?

Moisés: Não, são 79 famílias.

FL - E cada família tem em média 10 pessoas?

Risos de todos

Moisés: Não, é menos, acho que umas 300 pessoas.

FL - Mas se o senhor me falou que são 79 famílias, vamos supor que são 5 pessoas por família.

Moisés: Não, mais de 10 pessoas não são, porque a gente já tem televisão.

Mais risos

Moisés: A gente já tem eletricidade.

Mais risos

FL - Ah, mas tem muita criança aqui ainda!

Mais risos

FL - Então, o senhor acha que chega a uma base de 400 pessoas, aqui no Buritizinho?

Moisés: É... mais ou menos nessa base.

FL - E no Limão Verde tem mais gente?

Moisés: Ah tem mais gente lá.

FL - E a maioria das pessoas é homem ou mulher?

Moisés: Ah é mulher, né.

FL - Ah é mesmo! E em que as mulheres se dedicam aqui?

Dona Pocam - Ah pega a enxada, vai pra roça com a mãe.

FL - Vocês fazem roça também? Eu me referindo as adolescentes da roda.

Enilda (uma adolescente): Não... A gente pode até acompanhar para fazer a coleta, mas a roça não.

Moisés: Mas você vem para participar da nossa festa.

FL - Eu venho sim. É dia 19 no Limão Verde e 21 aqui, né?

Moisés: É.

FL - E o que vocês vão apresentar o que aqui? Em meninas, digam-me!!!

Risos das tímidas mulheres e moças que estavam presentes.

Dona Pocam - Fala... que vocês vão apresentar a dança Seputerena.

FL - E vocês fazem alguma preparação antes, algum ensaio?

As adolescentes respondem com um gesto de sim.

Risos

FL - E além da dança há mais o que na festa?

Marcio: Tem o comércio para as pessoas que vem de fora.

FL - Vocês estão sabendo que vai ter os jogos olímpicos indígenas?

Marcio: Sim, estamos sabendo.

FL - É importante vocês participarem, uma vez que gostam de jogar futebol e fazer atividades.

Marcio: A gente tem as pessoas daqui para participar.

FL - E quem são essas pessoas, são os homens?

Marcio: É são eles.

FL - E o que fazem as meninas?

Nadia: também faz isso.

FL - Joga bola?

Nadia: É... Jogamos também.

FL - É mesmo?!?!

Marcio: Elas jogam vôlei de quadra, flecha.

FL - Ah que interessante...

FL - E entre vocês, a língua falada é Terena?

Marcio: É... a gente fala.

FL - E para as crianças vocês também ensinam a língua Terena?

Marcio: Ensinamos e até na escola eles aprendem.

FL - Mas vocês preferem falar a língua portuguesa ou Terena?

Marcio: Terena, né?

FL - Além da língua, que é uma forma de preservar a cultura Terena, vocês têm outra maneira de preservação da cultura?

Marcio: A gente tem a comida, né

FL - E quais são as comidas que vocês fazem aqui?

Marcio e as mulheres falam: Hi Hi, biju, na base da mandioca.

FL - Ah eu gosto de mandioca. O Hi Hi é feito como?

Marcio: Descasca a mandioca, rala a mandioca, espreme e pega o caldo.

FL - E não tempera como nada?

Marcio: Não, tempera como nada.

FL - É como se fosse um bolo?

Dona Pocam - É... simples, simples. E come com carne seca, com milho.

FL - E vocês comem essa comida no dia a dia?

Marcio: ah o pessoal faz, né.

Nesse momento, Dona Pocam me chama para irmos à embora, para irmos à casa de D. Arlete.

E me despeço e agradeço a atenção e a conversa com todos.

Joana: Vem aí amanhã de manhã.

Dona Pocam - É! Vamos a que horas nós vamos acordar.

Marcio: Antigamente, o pessoal sempre cobrou um retorno para a comunidade. Você está terminando o estudo?

FL - Não, eu estou começando.

Marcio: Ah você está começando...

FL - Eu estou no primeiro ano.

Marcio: Ah tem muito o que estudar...

FL - Sim, falta muito ainda.

Marcio: Porque o pessoal que vem de fora, quando termina faz projeto e essas coisas assim. Se você vir na segunda, aí eu conversaria com o cacique e a gente conversaria com você. Porque tem muita gente que passa por aqui, que termina, consegue o que quer e não traz o retorno, uma ajuda.

FL - Eu entendo... É que como o senhor mesmo sabe conseguir financiamento é muito difícil, eu mesma tive que tirar do meu bolso, porque o dinheiro que a universidade me deu não dará para cobrir todos os gastos. Mas o meu retorno, será pelo menos um exemplar da tese que eu vou escrever.

Márcio: Fez sinal de positivo com a cabeça.

E assim, nos despedimos.

Anexo 5:

Entrevistados: Judite e Elza Terena, mulheres indígenas terena.

Fecha y lugar: 9 de abril de 2015, Feira das Índias, Aquidauana, Brasil.

FL - E a venda dos produtos em Campo Grande não é melhor que aqui?

Judite: É! Mas é mais caro, porque a gente não tem da nossa lavoura e tem que comprar lá.

FL - Ah..., mas vocês não podem levar os produtos daqui? Os próprios produtos que vocês plantam?

Judite: Podemos sim, mas quando falta, aí a gente tem que comprar lá. Aí a gente revende para poder ganhar.

FL - A passagem para vir para a feira daqui de Aquidauana são R\$ 20,00. Quanto é a passagem para ir à feira de Campo Grande?

Judite: Não sei, porque faz tempo que eu não vou para lá.

FL - A senhora vai participar da festa do dia do indígena?

Judite: Ninguém procurou nós ainda, porque somos nós que dança. Mas até agora, ninguém procurou nós.

FL - E quem é que organiza a dança?

Judite: É uma mulher que fica perto do posto de saúde. Mas eu não sei se vai ser ela ainda, porque o primeiro cacique já faleceu.

FL - Mas agora o cacique é o Adair?

Judite: É que cada dança tem um cacique, as mulheres que puxam a dança, mas os homens também.

FL - E são quantas mulheres que dançam?

Judite: No ano passado era a minha cunhada que era a cacique, quando era a Ema, tinham 45 mulheres.

FL - E ela foi cacique quanto tempo lá?

Judite: Ah foi por muito tempo.

FL - E ela mora ainda lá?

Judite: Não ela já é falecida. Ela faleceu de repente.

FL - Ah então, no Limão Verde já teve uma cacique mulher?

Judite: Já!

FL – E como foi isso?

Judite: Foi por causa da dança, que na frente tem que ter um cacique. E era ela que organizava tudo. E depois ela se tornou cacique, mas já faleceu. Isso já faz muito tempo, uns 30 anos.

FL - E a senhora nunca teve vontade de ser cacique?

Judite: Não. A minha irmã é já foi cacique, ela foi uma vez só.

FL - E por que a senhora não tem vontade de ser cacique?

Judite: Eu não. Porque cada dança tem um jeito de dançar... E é muito trabalho, porque as pessoas de antigamente sabiam tudo.

E nesse momento, chega um comprador e pergunta o valor do maxixe. D. Judite, disse que não havia maxixe, que tinha acabado, mas que havia quiabo. Ele não quis quiabo, então, ela indicou um outro lugar, onde ele poderia encontrar maxixe.

FL - E a senhora gosta de trabalhar aqui?

Judite: Eu gosto.

FL - E dá pra viver bem com o que a senhora ganha aqui?

Judite: Dá, dá sim. Dá para comprar as coisas.

FL - A senhora já trabalhou em outro trabalho antes de trabalhar aqui na feira?

Judite: Não, a gente já fez uns cursos, mas ainda não há o preparo. Nós fizemos cursos lá em Aquidauana.

FL – A senhora fez curso de quê?

Judite: Ah eu já fiz curso de boleira, de costura, mas não sai trabalho para isso.

FL - E artesanato a senhora faz?

Judite: Só a minha filha que faz.

FL - Ah ela faz! E ela traz para vender aqui?

Judite: Não. É que ela está estudando, está fazendo curso, então, não tem tempo para vir. Uma vez ela fez um monte de brincos de pena e de madeira, aí chegou um homem lá de São Paulo e comprou tudinho.

FL - O artesanato é muito bonito!

Judite: É mesmo!

FL - A Dona Pocam me mostrou uns brincos que a filha dela fez, são bem bonitos.

Judite: No dia da festa vai ter bastante para vender!

FL - Aqui é melhor para vender que na outra feira, pelo menos tem sombra!

Judite: É, é melhor.

FL - Como é que vocês dividiram quem fica lá na outra feira e quem fica aqui?

Judite: É que lá na outra feira tinha muitos feirantes.

FL - Ah todas vocês trabalhavam lá?

Judite: Nós éramos todas de lá, aí dividiram. Aí o prefeito deu para nós esse lugar aqui.

FL - E lá também tem um galpão, mas elas ficam mais na rua que no galpão.

Judite: É, então! Porque dentro do galpão dá pouco cliente, então, elas ficam na esquina, para ter mais clientes.

FL - O bom que os produtos são naturais, eu comi uma mandioca na casa da Dona Pocam que está ótima! Amarelinha, amarelinha!

Judite: risos.

FL - Aqui vocês colocam algum agrotóxico quando fazem o plantio?

Judite: Não! A gente não põe nada, não.

FL - Você sabia que os alimentos orgânicos são bem mais caros que os outros?

Judite: Ah é?

FL - É! Você sabe falar a língua Terena?

Judite: Eu sei, falo tudo, eu não sabia, mas eu fui aprendendo, porque desde pequena a minha mãe falava o idioma. Ela foi ensinando para nós, aí depois eu fui ensinando para os meus filhos.

FL - Você fala em Terena com seus filhos?

Judite: Ah eu falo, mas não é muito.

FL – Faz quanto tempo que você vive na comunidade Limão Verde?

Judite - eu nasci aí.

FL – E o que você acha da maneira que é governada a comunidade?

Judite – Está bom, né..., mas podia estar melhor.

FL – Em que por exemplo?

Judite – Ah muitas coisas, tem que fazer muito ali.

FL - Você acha que uma mulher poderia ser cacica?

Judite – Pode né, mas é muito trabalho, esquenta muito a cabeça.

FL – Se você fosse cacica o que faria pela comunidade?

Judite – Ajudaria aos jovens, com mais cursos, para ter mais emprego. Melhoraria as escolas.

FL – As eleições estão próximas, você gostaria de se candidatar e propor essas melhorias?

Judite – Eu? Eu não, eles não deixam. Só os homens podem.

Nesse momento chega dona Pocam e vamos almoçar.

Anexo 6:

Entrevistados: dona Francisca e Sr. Claudio, indígenas terena. Participantes: Regina e Rosa da Fundação de Cultura de Aquidauana.

Fecha y lugar: 11 de abril de 2015, Aldeia Bananal, Aquidauana, Brasil.

E no sábado à tarde, depois do almoço, Regina, Rosa e eu visitamos algumas aldeias, como: Taunay, Bananal, Ipegue e fomos à Pantaneira ver as cerâmicas que são vendidas ali. Chegando à Aldeia Bananal, percorremos toda a aldeia e paramos em um bar.

Dona Francisca - Vocês são de onde?

Regina - Ela é artista (se referindo à Rosa) e ela é professora (se referindo a mim, Fernanda). Quem é que trabalha com artesanato aqui?

Dona Francisca - Aqui não faz não. Aqui tinha uma menina que mexia, só não faz mais.

FL - E ela vendia aonde?

Dona Francisca - Ah ela vendia para nós.

Regina - Aqueles abanicos não fazem mais?

Dona Francisca - Fazia, só que não faz mais.

Regina - E não passou para outro fazer?

Dona Francisca - Não.

Regina - É igual à cerâmica, ninguém faz cerâmica aqui.

Dona Francisca - Ninguém. Só lá na Cachoeirinha.

Regina - na Cachoeirinha, em Miranda. E eu falei pra ela só na Cachoeirinha.

FL - Eu pensei que aqui no Bananal vocês fizessem cerâmicas.

Dona Francisca - Não, não fazemos.

FL - Em o que vocês trabalham?

Dona Francisca - Nada, aqui não tem emprego.

FL - Ah então vocês saem daqui e vão trabalhar fora? Em qual lugar? Em Aquidauana?

Dona Francisca - Em Aquidauana, Campo Grande. A maioria do pessoal está estudando.

Regina - Ah aqui tem muitos indígenas acadêmicos.

Dona Francisca - Tem, tem muitos.

Regina - Eles ganham bolsas, têm apoios.

Dona Francisca - Eles ganham bolsa, graças a Deus tem isso.

Regina - Como é que senhora se chama?

Dona Francisca - Eu me chamo Santa Francelino.

FL - E nós podemos chamar a senhora como? De dona Francisca?

Dona Francisca - É de Francisca.

Rosa - Ah eu estava achando a entrada da sua casa familiar, eu fui professora do Carlos.

Dona Francisca - O Carlos é meu filho!

Risos de todos

Rosa - Mas ele não morava aqui.

Dona Francisca - Ele mora fora, ele é técnico em enfermagem, agora está na universidade, ele trabalha sábado e domingo.

Rosa - É... Ele foi meu aluno. Digo, meu aluno não, foi meu colega de curso.

Dona Francisca - Como é o nome da senhora?

Rosa - é Rosa.

Regina - A senhora tem uma aguinha gelada?

Dona Francisca - Como? Água? Tem! Você quer tomar?

Regina - Ah eu gostaria, eu estou com sede.

Rosa - Mas era aqui mesmo que a senhora morava?

Dona Francisca - É, era aqui mesmo.

FL - Você se lembrou bem Rose!

Rosa - É o sobrenome, a família é grande.

FL - Aqui a vida é tranquila

Regina - É, a vida é tranquila. Por isso, eles não têm nervosismo, só biritá...

Rosa - E como não tem artesanato? Era para estar exportando... E o que mais me impressiona é que a aldeia é enorme e eles não produzem nada.

Rosa - a Elizete fazia muitos trabalhos com penas de arara.

Aí eu (Fernanda) perguntei onde você arruma pena?

Dona Dona Francisca -a gente mata ela.

FL - E depois o que faz com ela?

Dona Francisca - a gente come.

FL - Comem a arara?

Rosa - fez sinal positivo com a cabeça.

Regina - Aí eu disse para ela, não traz mais esse tipo de artesanato, porque aqui a gente não vai trabalhar mais com esse tipo de artesanato.

E nesse momento, volta dona Francisca com uma garrafa de água.

Rosa - Eu estava falando para ela (se referindo a mim), que vocês são muitos e não tem um vereador de vocês.

Regina - Quem é que vai sair ano que vem como vereador aqui?

Dona Francisca - Vamos ver né?

Regina - Vocês têm que eleger alguém aqui. Os únicos vereadores que eu lembro daqui foi o Modesto e o Enedino.

Dona Francisca - O Modesto morreu.

Regina - Morreu? Mas eu o vi faz pouco tempo... Ah não, não foi outro. O Modesto foi até Secretário de Educação. O Enedino mora aqui? O que ele é hoje?

Dona Francisca - É, ele mora aqui, hoje ele não é nada...

Regina - Ele não faz nada?

Dona Francisca - nada.

Regina - Ele trabalha com o quê?

Dona Francisca - De nada.

Regina - E como ele vive?

Dona Francisca - Fez sinal com a cabeça e com os ombros dizendo que não sabia.

FL - Ele é aposentado?

Dona Francisca - Não.

Regina - Porque o Enedino é forte, né? É moço ainda, né?

Dona Francisca - Não, ele não é jovem não.

Regina - Bom, eu digo a idade da gente assim... Mas ele ainda é forte.

Rosa - Ele não recebe do governo?

Dona Francisca - Eu acho que não.

Regina - Vocês não têm ajuda do governo?

Dona Francisca - A ajuda aqui é só o sacolão mesmo.

Regina - E está boa a cesta básica?

Dona Francisca - Graças a Deus.

FL - E vocês recebem a cesta básica uma vez por semana?

Dona Francisca - não, é por mês.

FL - Uma cesta básica por mês?

Regina - ah, mas a cesta básica é grande, é assim, quatro ou cinco pacotes de arroz, né?

Dona Francisca - Não, são dois pacotes de arroz, aqueles de 5kg.

Regina - É por mês... E todo mundo ganha?

Dona Francisca - todo mundo ganha.

FL - E a entrega é feita aqui?

Dona Francisca - Eles vêm trazer.

Regina - E é pelo governo do estado?

Dona Francisca - É o governo do estado.

Regina - E o município, a prefeitura?

Dona Francisca - Nada.

Regina - É... O município, eu acho que mantém a escola, os professores...

Dona Francisca - Só a escola, né?

Regina - O transporte escolar.

Dona Francisca - Eu acho que para os adultos também.

FL - Para sair daqui e ir à faculdade?

Dona Francisca - Não sei...

FL - A senhora conhece a diretora Daniela?

Dona Francisca - Conheço, ela mora bem ali naquela casa, ela é minha sobrinha.

Rosa - Aqui há sinal para celular?

Dona Francisca - Tem lugar que há, tem lugar que não, o sinal melhor é lá perto do posto da Funai.

FL - Ah aqui há posto da Funai?

Dona Francisca - Tem, aqui tem um posto da Funai.

FL - E qual o serviço que eles prestam para vocês?

Dona Francisca - Ah eles dão alguns papéis para gente.

Regina - Aqui vocês apoiaram qual deputado?

Dona Francisca - Foi o Felipe.

Regina - O Felipe sempre está aqui, ajudando.

Rosa - Onde será a festa do dia do índio esse ano?

Dona Francisca - Aí bem perto do Posto da Funai.

Regina - É... Onde foi ano passado.

FL - E há quantas mulheres participando?

Dona Francisca - São 40. É a primeira vez que você vem aqui na aldeia?

FL - É! É a primeira vez! Eu sou do Rio!

Dona Francisca - Do Rio de Janeiro!

Regina - Mateus que foi cacique era daqui?

Dona Francisca - Mateus?

Regina - Agora é o Chico Ramiro?

Dona Francisca - É agora é o Chico Ramiro.

E nesse momento, dona Francisca havia saído para atender alguém em seu bar.

Regina - Eu queria saber como está a situação do Zé aqui.

FL - Você pode perguntar no que a prefeitura pode ajudá-los aqui.

Regina - Se você soubesse o que o Zé já aprontou aqui... Ele prometeu que o quilo da carne seria R\$ 1,00. Que bobeira e até hoje eles cobram isso dele.

FL - Mas é claro! R\$ 1,00!

Regina - Que bobeira que ele deu.

Rosa – E foi tudo gravado.

Nesse momento, chega o marido da D. Santa o senhor Celso.

Sr. Cristiano - Boa tarde.

Todas responderam - Boa tarde

Regina - Boa tarde. O senhor conhece ela (se referindo à Rosa) da escola?

Sr. Cristiano - Você conhece o Carlos?

Rosa - O Carlos foi meu colega na universidade.

Sr. Cristiano - Ele está na universidade ainda, ele começou de novo.

Rosa - Eu o vi no jornal, e ele fez enfermagem também, né?

Sr. Cristiano - Ele é técnico, só técnico.

Rosa - E ele está fazendo que curso agora?

Sr. Cristiano - Agora ele está fazendo Geografia.

Rosa - Mas ele está fazendo mestrado?

Sr. Cristiano: Não, é graduação.

Rosa - De novo?

Sr. Cristiano: É que ele não terminou aquela vez.

Dona Francisca - Ele desistiu daquela vez.

Sr. Cristiano: Ele foi até ao terceiro ano, aí ele trabalhava na fábrica, e ele ganhava pouco e tinha que estudar, aí ele veio para cá e fez o cursinho de técnico de enfermagem.

Regina - A pessoa que eu conheci aqui no Bananal foi a Celina.

Sr. Cristiano: Ela é minha filha.

Regina - A Celina é filha do senhor? E onde está a Celina?

Sr. Cristiano: Ela está em Campo Grande e daqui a pouco ela volta.

Regina - A primeira vez que ela deu aula em Campo Grande, fui eu que arrumei a aula para ela.

Sr. Cristiano - Foi com a Dona Ivone.

Regina - Eu trabalhava na secretaria de educação de Campo Grande, a d. Ione me ligou e me perguntou se tinha algumas aulas, aí eu arrumei um monte de aulas para ela. Ah então, o senhor é pai da Celina! E eu estava pensando, a Celina morava por aqui!

Sr. Cristiano - Eu sou o pai da Celina.

Regina - O que ela fez? Fez mestrado?

Sr. Cristiano - Fez! Ela é mestre em educação.

Regina - Não fez doutorado ainda?

Dona Francisca - Ainda não.

Sr. Cristiano - Está só aguardando a filha dela que está no segundo ano...

Regina - Ela casou?

Dona Francisca - Não.

Regina - Mas tem uma filha?

Sr. Cristiano - Tem.

Regina - De quantos anos?

Dona Francisca - Vai fazer 16 anos.

Regina - Ela mora aqui?

Sr. Cristiano - Mora aqui. A Celina trabalha no município, mas faz alguns trabalhos para a universidade.

Regina - Olha que coincidência! E eu vim falando dele no caminho para cá.

Sr. Cristiano - Eu vi quando vocês chegaram, eu vi você tirando fotos (se referindo a mim). Risos

FL - Ah viu? Há algum problema?

Sr. Cristiano - não, não.

Regina - Tá vendo como ele viu a gente tirando fotos?

FL -E eu que pensei que não tinha ninguém aqui.

Rosa - e eu falei pra ela, quando nós cruzamos a entrada, eles já sabiam que a gente estava aqui.

Risos de todos.

Sr. Cristiano - A ideia da Celina é que no ano vem a filha vai terminar o Ensino Médio, e ela quer levar a filha dela e ela quer fazer o doutorado também.

FL -E é doutorado em que?

Sr. Cristiano - Vai ser em educação também.

Regina - E ela vai ter bolsa para o doutorado?

Sr. Cristiano - Eu acho que ela vai arrumar lá.

Regina - É... Tem que ter uma bolsa.

Rosa - E ela vai fazer em Brasília, na UNB?

Sr. Cristiano - Não no Makenquensi, em São Paulo.

Rosa - E ela trabalha na pedagogia indígena.

Sr. Cristiano - Isso! Ela dá aula.

Regina - Ela está ganhando bem?

Sr. Cristiano - Graças a Deus.

Regina - Que bom! Porque ela batalhou, estudou.

Sr. Cristiano - Ela está sendo o meu pai agora!

Regina - Está certa, o senhor criou ela, agora ela tem que ajudar o pai e a mãe, né?

Dona Francisca - Ah é!

Regina - Eu já vim numa festa aqui.

Sr. Cristiano - Então!

Rosa - É que mudou aqui.

Sr. Cristiano - Mudou, por causa disso daqui (se referindo à casa e ao galpão). Antes não tinha isso daqui (galpão).

Regina - Como é que está o Zé aqui na aldeia?

Sr. Cristiano - O Zé, ele descartou a gente.

Regina - por que?

Sr. Cristiano - Por política, né? Por politicagem.

Regina - Vocês apoiaram ele?

Sr. Cristiano - Não, não apoiamos ao prefeito.

Regina - Vocês apoiaram o Fauzi?

Sr. Cristiano - É, o Fauzi. Talvez seja por isso, mas eu acho que o bom político, ele tem que tomar e apoiar tudo.

Regina - E ele não está ajudando em nada aqui?

Sr. Cristiano - Para a nossa festa nada.

Regina - Quem é que vai dar a carne para vocês?

Sr. Cristiano - A gente está conversando com a D. Ivone.

Regina - Mas o Felipe dá a carne. Mas a prefeitura dá a carne para vocês todo o ano, não?

Sr. Cristiano - Dá! Mas através dele.

Regina - Através de quem?

Sr. Cristiano - Através do Felipe, é o Felipe que manda entregar a carne, e se não for via ele, eu não sei se a gente tem carne.

Regina - Se for via Zé?

Sr. Cristiano - Se for via Zé.

Regina - Mas quem dá carne é a prefeitura. Porque no ano passado o churrasco foi ali no Ramiro.

Sr. Cristiano - Mas nós fizemos aqui também.

Regina - É, eu vi o churrasco aqui também.

*Neste momento ficou claro que a aldeia estava dividida politicamente, um grupo apoiava o prefeito o grupo do cacique Chico Ramiro e outro grupo apoiava o Felipe e o antigo prefeito Fauzi.

Sr. Cristiano - Está tão difícil, tão difícil, e a eleição é ano que vem, né? Mas acontece que tem um grupinho aqui que faz a cabeça dele. Mas a gente tem confiança na d. Ione.

Regina - ela vai mudar para Aquidauana, porque o marido está doente, ele quebrou a bacia e quer vir para cá, então, ela está fazendo obra na casa, colocando elevador, para poder se mudar. Então, o deputado de vocês é o Felipe? É... Porque desde a época do avó dele, eles já trabalham aqui com vocês, ajuda muito as aldeias, né? E a Ione ajudou muito as aldeias e até hoje ela ajuda. Eu lembro que era batizado, aniversário de alguém e ela mandava fazer bolo, fazer vestido, ela ajudou mudou, né? E ela era inimiga do pai, politicamente falando, porque ela era da Esquerda e ele da Direita, ele era coronel. Então, eles sempre foram brigados.

Sr. Cristiano - Até hoje, por causa da segunda esposa. O Odilon e Zélito são inimigos do Felipe, apesar de serem irmãos. É tudo política.

Regina - E eu estava falando para a minha amiga (se referindo a mim) que não é daqui, que vocês são numerosos, mas não tem um vereador indígena. Vocês tinham que ter um vereador na Câmara.

Rosa - Um não! Era para ter uns três ou quatro!

Sr. Cristiano - é uns três ou quatro.

Regina - Porque um vereador se elege com 500 ou 600 votos.

FL - Aqui vocês têm quantos eleitores?

Sr. Cristiano - 3 mil e poucos votos.

FL - Só aqui no Bananal?

Sr. Cristiano - Não, em toda a área, aqui no Bananal uns 500 votos.

Regina - Mas a informação que nós temos é que há 8 mil votos.

Sr. Cristiano - Então é incluindo outras áreas também.

Rosa - Incluindo a cidade.

FL -E aqui no Bananal há quantas pessoas?

Sr. Cristiano - Aqui há 1200 pessoas.

FL - Nossa! Só aqui elegeria pelo menos um vereador.

Rosa - Mas aqui você pega uma casa e há dois candidatos diferentes dentro da mesma casa. Um do PT e outro do PDT, então, não elege ninguém.

Sr. Cristiano - a questão financeira tem implicado muito com todo mundo. Um candidato chega e oferece um contrato de cabo eleitoral, uma vez nós pegamos uma senhora para fazer o contrato, mãe de cinco filhos, e quando fomos ver, os cinco filhos dela, já tinham contrato como outros partidos.

FL -E paga quanto?

Sr. Cristiano - Ah uns 200 reais.

Regina - é... Eu acho que na última campanha foram 200 ou 400 reais por mês. E também tem isso do contrato, dá tanto, que é o voto.

*Fala sobre o preço do voto dos indígenas.

Sr. Cristiano - Foi isso aí que estragou a nossa união, aqui em Aquidauana devem ter uns 15 ou 16 partidos políticos e todos entram na comunidade e começam: você vai para cá, você vai para lá. Aí acaba dividindo.

Regina - acaba com em desarmonia entre eles, não se une e não elege um vereador. Os únicos vereadores que foram eleitos aqui foi o Valdomiro e o Enedino. O Enedino está quieto agora, né?

Sr. Cristiano - Não está não está quieto, é esse aí que está dividindo, é ele que está contra o Felipe.

Regina - E ele era muito amigo da Ione.

Sr. Cristiano - Então... Ele é brigado com o Odilo, mas é tudo por causa disso aqui (se referindo ao dinheiro).

Regina - Quem é que está melhor nas aldeias? Por que os candidatos serão: o Odilon, o Fauzi não pode porque está inelegível, por oito anos, ele foi cassado, ele ganhou as eleições, mas foi cassado, aí quem assumiu foi o Zé, que era o segundo lugar. E as pessoas não aceitaram muito né?

Sr. Carlos: Porque ele mentiu né?

Regina - Porque ele mentiu?

Sr. Carlos: O negócio da carne!

Regina - Ah! A carne. Risos

Sr. Cristiano - Foi aí, aí na esquina. Ele falou que a prefeitura ia comprar um furgão, vai colocar carne pra todo mundo, cada aldeia vai ter seu frigorífico próprio. Nós vamos trazer carne para vocês e vocês vão pagar R\$ 1,00 no quilo da carne.

Rosa - mas nem ovo custa isso.

Sr. Cristiano - Muita gente não acreditou, tanto é que ele ganhou poucos votos e assumiu que estava difícil fazer isso.

Regina - A prefeitura dar frigorífico? Nós não estamos conseguindo manter o temos, as Upas, as coisas, porque o senhor sabe o governo federal e governo estadual cortaram as verbas. A prefeitura está lá embaixo, mandar um frigorífico? O Zé viajou na maionese...

Sr. Cristiano - na gravação a gente ouviu direitinho ele falando.

Regina - por isso que ninguém acredita nele, olha aí, que bobeira fazer isso, é por isso que digo, o povo tem que ir devagar nas coisas. O que prometeu e o que vai poder dar.

Claro!

Sr. Cristiano - Mas ele não teve voto aqui.

Regina - Porque vocês votaram todos no Fauzi?

Sr. Cristiano - Rodos no Fauzi.

Rosa - E vocês votam na Celina?

Sr. Cristiano - Eu não votei na Celina.

Regina - Não, eles são Felipe aqui. Da prefeitura vai ser o Odilon, só que eu não sei quem vai ser o vice dele.

Sr. Cristiano - Vai ser a Celina, falaram...

Regina - Eu não sei, vai ser a Celina, mas vocês vão votar no Odilon.

Sr. Cristiano - Não sei...

Regina - Ah é porque o Felipe não apoia o Odilon. O Felipe vai lançar um candidato.

Rosa - Eu, pessoalmente, acho que ele vai lançar a Viviane.

Sr. Cristiano - A mulher dele, outro nome que a gente escutou falar é que o Felipe vai apoiar o Mauro, mas ele é PT, também não estão ligados.

Rosa - Vai ter muita rejeição.

Regina - Não vai porque, a Sueli Nogueira disse que dificilmente eles vão apoiar o Mauro. Então, vai sair a Viviane pelo lado do Felipe, o Zé, eu acredito que ele não vai querer ir para a reeleição.

Sr. Cristiano - É difícil para ele, né?

Regina - Eu acredito que ele não vai querer ir para a reeleição, porque ele já foi prefeito há 20 anos atrás e ele está vendo a barra que é, e ele tem bens, tem posses, eu acredito que ele não vai querer ir para a reeleição, porque ele sabe que está feio para o lado dele. A não ser se o Felipe apoiar ele.

Rosa - O que seria um milagre.

Regina - Mas ele é gente muito boa, de coração muito bom.

Sr. Cristiano - Ele pessoalmente...

Regina - Ele é muito bom, ele é uma pessoa muito legal.

Sr. Cristiano - O problema é que ele se envolve com outras pessoas, as pessoas que estão ao lado dele, às vezes fazem a cabeça né, aí acaba caindo...

Regina - Em tentação!

Sr. Cristiano - É exatamente!

Regina - Mas eu sei que não que vem começa, no começo do ano já vai começar, aliás, já deve estar começando a política.

Sr. Cristiano - É, eles sempre falam: terminou uma começa outra.

Regina - E o que o senhor acha da Dilma?

Sr. Cristiano - A Dilma, ela está mexendo com uma carga enorme.

Regina - Não é só a Dilma, o senhor viu todo esse povo do PT? Os roubos, o que eles fizeram com o país? Hoje não tem nada na saúde, é 100 milhões, 200 milhões, um desviou 100 milhões, é tudo milhões!

Sr. Cristiano - Eu costumo dizer, quando a gente se reúne, com a família, com a comunidade, eu costumo dizer o seguinte: que esse dinheiro que eles conseguiram achar é resto! Que eles não conseguiram captar!

Rosa - É todo dia mais barras de ouro.

Regina - Que eles não conseguiram pegar, porque eles têm dinheiro no exterior, eles têm ouro, barra de ouro enterrado. Quem trabalha somos nós!

Sr. Cristiano - O que eles gastaram, já gastaram.

Regina - Gente, é muita coisa, não é só a Dilma, é todo esse povo! Sabe que tem hora que eu acho que é melhor fechar o Congresso e tirar tudo, CâMácia, Senado, Governo e entra o militar.

FL - Ah não! Militar não! Ditadura de novo não!

Regina - Entra o militar, temporariamente, para organizar o país, porque não tem jeito.

FL -Não! Ditadura de novo não!

Rosa - Não, a ditadura era violenta.

FL - Não! Ditadura nunca mais!

Rosa - Novas eleições!

Regina - E como é que faz então?

FL -É exatamente, novas eleições.

Regina - Novas eleições? E aí? Como é que você vai saber a ficha, a índole? Tem que mudar a Constituição.

FL -Exatamente.

Rosa - Para mim tem que mudar, para se candidatar tem que ter nível superior, tem que ter ficha limpa, porque pega uns deputados lá, mais de 100 são assassinos, matam com moto-serra, assaltou...

Regina - Mas vamos ver como será a passeata de amanhã.

Sr. Cristiano - Amanhã tem?

FL -Tem eles querem tirar a Dilma de qualquer maneira.

Regina - Amanhã vai ter passeata e eu acho que vai ser maior que a primeira.

Sr Cristiano - E essa próxima for maior que a primeira, aí é difícil, vai ter impeachment.

Regina - Olha eu não voltei na Dilma, mas não adianta impeachment, porque ela sai e fica toda a corriola, é pior! Tem que tirar tudo!

Sr. Cristiano - O Renan

Regina - Ah o Renan e aquele Cunha que está aprontando. Esse Cunha está demais e o que me dá mais raiva dele é o cinismo.

Regina - Ele é cínico.

Rosa - Eles não estão divulgando, mas se ela estiver até no segundo ano de mandato, tem que ter novas eleições.

Regina - Se ela sofrer impeachment tem eleição?

Rosa - Fez sinal com a cabeça de afirmativo.

FL - É porque estamos no primeiro ano do mandato dela.

Regina - Não, estamos no segundo.

FL - Não! Ela tomou posse em janeiro.

Regina - Ah é!

Rosa - E a filha da Celina está aprendendo Terena?

Dona Francisca - Está, tem que falar.

FL - E as crianças também falam Terena?

Dona Francisca - Fala!

Regina - Entre vocês, vocês conversam em Terena?

Dona Francisca - É!

Sr. Cristiano - Em Terena.

FL - Isso é bom para preservar a cultura!

Rosa - E quando quer fazer fofoca da gente é tudo no Terena.

Dona Francisca - Risos

Sr. Cristiano - é verdade! Risos

Regina - Rosinha me dá um cigarro, eu vou fumar e vamos andar!

Sr. Cristiano - Não vai ficar para o ensaio?

Regina - Não, a gente tem que ir, mas no dia do índio, dia 19, eu acho que eu venho aqui.

Sr. Cristiano - Pode vir, você está convidada.

Regina - Muito obrigada.

FL - E o artesanato? Vai ter artesanato aqui?

Dona Francisca - vai!

Rosa - O governador vem né?

Sr. Cristiano - Parece que sim.

Regina - É... Me falaram que sim. Sr. Cristiano, o que os homens fazem aqui? Não tem o que fazer? Não tem trabalho?

Sr. Cristiano - Não...

Regina - Vocês não plantam aqui?

Sr. Cristiano - Tem plantação, mas é individual.

Regina - Planta o quê?

Sr. Cristiano - De tudo um pouco

FL - É para a subsistência?

Sr. Cristiano - É individual.

Regina - hortaliça não tem aqui porque é muito quente.

Sr. Cristiano - Tem uma pessoa que cultiva.

FL -E vocês têm plantação aqui.

Sr. Cristiano - Aqui não.

Rosa - E, vocês não vendem mais manga?

Sr. Cristiano - É pouco comprador e quando a manga amadurece, amadurece tudo de uma vez só. Antes tinha muito comprador, eles vinham no caminhão.

Regina - Eu já vendi manga, o comprador de São Paulo foi à minha chácara e quis comprar manga, e eu falei: quanto é que o senhor paga? Eu acho que era 0,50 centavos a caixa na época.

FL -A caixa? Só isso?

Regina - Eu acho que eram 60 mangas na caixa e eles vendiam a R\$ 10,00, eu falei o quê? Eu vou perder todas as mangas, mas não vou vender. Aí eu fui para Campo Grande, aluguel um caminhão, contratei três homens, eles fizeram a colheita da manga, eu mandei o caminhão para o Ceasa, paguei uma banca, porque não é caro e vendi toda a minha manga, o Ceara abria as 5 horas da manhã para os atacadistas, quando abriu para o povo e não tinha mais mangas. Eu vendi toda a manga lá. E foi legal, nós nos alegramos, era a manga Bourbon, mas agora deu uma peste aqui, agora ninguém cultiva mais.

FL -E as mulheres fazem o quê aqui?

Sr. Cristiano - ah as mulheres... Não tem muita coisa para fazer...

FL - Então, a maioria é dona de casa?

Sr. Cristiano - É!

Regina - Mas há algumas que fazem tapete, porque eu vim em uma reunião no ano passado com a secretária de turismo.

Sr. Cristiano - então, mas aqueles programas pararam tudo!

Regina - Parou tudo de cultura! É por isso que eu falo, tinha que dar alguma coisa, para eles fazerem e gerarem uma renda para eles. Ele (se referindo ao senhor Celso) está numa situação boa, tem uma filha que está ajudando, mas não são todos, aqui é só um pouquinho, se tiver como ajudar.

FL - E o pessoal tem Bolsa-Família aqui?

Sr. Cristiano - È! A maioria vive do Bolsa-Família.

Regina - Ganha dinheiro e cesta básica?

Sr. Cristiano - É! Agora está vindo todo o mês, a cesta básica.

Regina - Quanto é a quantidade de dinheiro do Bolsa-Família?

FL - Depende da quantidade de filhos.

Sr. Cristiano - É isso! Depende, tem alguns que ganham R\$ 400,00, R\$ 500,00 ou R\$ 600,00.

Regina - E mais a cesta básica!

Sr. Cristiano - Mais a cesta básica!

FL -E vocês vivem disso?

Sr. Cristiano - Graças a Deus!

Regina - É graças a Deus. O senhor tem o Bolsa-Família?

Sr. Cristiano - Eu não tenho.

Regina - Por que o senhor não tem?

FL - Porque é para famílias que têm crianças e adolescentes.

Regina - Ah tem que ter criança.

FL - A família recebe pelo número de filhos, agora o pagamento está R\$ 80,00.

Regina - Ah então se ele tiver 12 filhos ele vai receber referente a 12 filhos?

FL - Não! Há um limite! Se eu não me engano é até uns R\$ 600,00.

Regina - É porque senão muitos vão filhos, filhos, filhos e ninguém vai trabalhar nunca mais.

Rosa – É, mas o filho tem que está na escola.

FL - O filho tem que está na escola e só pode ter 2 faltas por mês, tem que verificar o peso no posto de saúde todos os meses.

Regina - E é controlado isso?

FL - Bom... Quando eu dava aula no Rio de Janeiro, eu recebia crianças doentes na sala, só para não faltar e não perder o Bolsa-Família. E todo mês os alunos iam no posto de saúde para se pesarem.

Sr. Cristiano - Eles fazem a pesagem aqui no posto de saúde.

FL - Porque o Bolsa-Família tem como principais destinações à boa alimentação e gastos com o material escolar.

Regina - Ainda bem que tem, porque eles vão ter oportunidade de trabalhar em que?

FL - Poderia ser o artesanato...

Regina - E a fazenda esperança? (Comunidade Esperança).

Sr. Cristiano - Ah está aí, né?

Regina - Está para os índios?

Sr. Cristiano - Está! Vai fazer 2 anos agora em maio.

Regina - O governo pagou a proprietária?

Sr. Cristiano - Não pagou.

Rosa - No Buriti tem mais tempo de demarcação e os ex proprietários ainda não receberam.

Regina - Eu achei que Mônica tinha recebido. É a Mônica e o Chuchu.

Sr. Cristiano - O sr, Milton.

Regina - É o apelido dele é Chuchu. E os indígenas de lá devolveram o gado dele?

Sr. Cristiano – O sr. Milton pegou tudo que estava lá.

Regina - E estão plantando lá?

Sr. Cristiano - Lá tem plantação.

Como é o nome do cacique de lá?

FL - Cristiano - é o Mateus Paes.

FL - Ah é o pai da Edilza, a Preta?

Sr. Cristiano - Isso mesmo!

FL - Eu a conheço, o senhor manda um abraço para ela, diz que foi a Fernanda.

Regina - a Fernanda do Rio de Janeiro.

Rosa - E a Elizete Tiago?

Sr. Cristiano – É lá na Água Branca.

Regina – Ela estava lá na Cãmárcia antes de ontem, no Pronatec, na entrega dos certificados.

Rosa - Faz 10 anos que eu não vejo Elizete Tiago.

Regina - Ele falou que ia levar artesanato para vender e eu disse que podia levar.

É ela que faz artesanato?

Regina - eu não sei se é ela ou os filhos.

Sr. Cristiano - ela não é casada.

Regina - ah não? Índio quando fica velho e não é casado, quem é que cuida?

Sr. Cristiano - aí é difícil, né? Tem que cuidar né?

Regina - vocês cuidam?

Sr. Cristiano - cuida!

Regina - melhor que nós, porque quando fica velho coloca num asilo. Gente está bom o papo, mas nós temos que ir!

Sr. Cristiano - a Celina vai estar em Aquidauana dia 24.

Regina - Quantos filhos o senhor tem?

Sr. Cristiano - Eu tenho 8 filhos.

Regina - Vamos andando! Sr. Cristiano manda um abraço para a Celina, diz que eu vim aqui, que a filha dela é muito bonita.

Sr. Cristiano - Qual o seu nome?

FL - Fernanda!

Sr. Cristiano - Prazer Fernanda.

FL - Um abraço.

Regina - Um abraço na dona Francisca.

E já no carro para voltar para Aquidauana.

Regina - ah esse é o Cristiano! Você viu? Ele sabe tudo! Índio é muito esperto! Você viu aquele olhar dele, eu olhava para o olho dele e vi tipo assim você está me enganando querendo saber de tudo aqui.

Anexo 7:

Entrevistados: Marcia (esposa do cacique), Naiara e o cacique José, indígenas terena.

Fecha y lugar: 13 y 14 de abril de 2015, Aldeia Bananal, Aquidauana, Brasil.

Esta conversa foi realizada antes do início da palestra. Estavam presentes o cacique da aldeia, sua esposa e outras mulheres. Nós estávamos em uma espécie de tenda ou galpão rústico que ficava perto da entrada da aldeia, tinha o formato redondo e o teto de palha. O cacique tocou o sinal para chamar os participantes. Algumas mulheres traziam suas cadeiras, pois já sabiam que as cadeiras ali eram poucas, e o cacique agradeceu esse gesto às mulheres.

E o cacique dizia que chamava a atenção da sua esposa Márcia, pois ela deveria também estar mais envolvida com os assuntos da aldeia. Ela deveria estar sempre junto.

Quando eu vim para cá, para Aquidauana, eu ficava na ali na rádio FM direto como se eu fosse um funcionário, o que eu queria, para eu chegar ao poder, a primeira coisa é ele me colocar, então, se eu estivesse afastado, ele nem ia lembrar. Aqui há dois cargos que sempre tem que estar juntos, ou é a esposa ou é o representante, que é o caso do pastor, o pastor não estando, a mulher tem que estar junto.

Cacique: Onde está a missionária? E a Naiara me disse que está dormindo.

Cacique José - Está dormindo. Aí, na hora em que precisar de uma assinatura minha, como é que eu vou poder assinar se ela não está aqui?

Naiara: E é difícil acordar ela! Risos.

FL - O senhor tem quantas pessoas aqui na liderança?

Cacique José - Nós somos 12.

FL -É o senhor mais doze ou doze com o senhor?

Cacique José - Doze comigo.

FL - E tem vice-cacique?

Cacique José - Tem um vice-cacique. É um vice-cacique, um presidente do conselho e um vice-presidente do conselho, aí temos os outros membros da liderança. São dois os cargos principais: o cacique e o presidente do conselho. O vice-cacique, ele só administra, o cargo mais forte que há depois do cacique é o presidente do conselho.

Naiara: Eu vou tentar acordar ela de novo! Risos

Márcia: Naiara você vai apanhar!

FL - E quando acontece de o cacique não concordar com o presidente do conselho, como vocês decidem?

Cacique José - Sempre é discutido! Por exemplo, hoje eu vou reunir algumas cabeças (pessoas da liderança) para discutir sobre a festa, sobre o que nós vamos fazer. Todo mundo debate os seus interesses e chega a um consenso. Agora, o mais forte que tem aqui é a associação, ela é utilidade pública, ela já é reconhecida no cartório. O prefeito queira ou não queira tem que nos atender, ela foi votada pela Márcia!

FL - Ah é! E quanto tempo tem a associação?

Cacique José - Nós estamos aqui há cinco anos, mas antes de começar o projeto da aldeia, nós já estudamos para articular.

Marta: Aí foi criada a associação e nós viemos para cá.

FL - E como se chama a associação?

Cacique José - Associação Indígena Kopenoti Urbana de Aquidauana.

FL -O senhor acha que pelo menos umas 20 mulheres se candidatariam para fazer esse curso?

Cacique José - Ah sim!

Nesse momento, chegam as pessoas que vão ministrar a palestra, entre elas a coordenadora Marina.

O cacique José dá a sua palavra na abertura da palestra e inicia expondo uma preocupação, diz que está preocupado, pois eles não conseguem progredir. Afirma que eles pararam ali, e do mesmo jeito em que os paus foram fincados, ficou, ninguém mais se preocupou. E disse: como diz a Naiara, acho que o pessoal dorme muito, porque não

está fazendo nada, não está preocupado com nada, acha que já está de bom tamanho e não é assim!

Data: 14/04/2015 – voltei a comunidade Tico Lipu

Cacique José - Aqui falta a... como é que a gente diria? Falta a ferramenta.

FL - Mas vocês não podem pedir na Fundação ou na Prefeitura?

Cacique José - Olha, a gente pedir a gente pede, mas nós recebemos mais não que sim.

Eu estava olhando o site do Ministério de Cultura junto a Rosa e a primeira medida que vocês devem fazer é instituir o Ponto de Cultura, a partir dessa instituição, vocês podem começar a pedir recursos.

Nesse momento chega Márcia, a esposa do cacique e me mostra os artesanatos.

Márcia: Aqui oh! São esses!

FL - Ah eles são bonitos! E você copia o bordado da revista?

Márcia: Eu vejo da revista!

FL - Sério? Mas você fez o curso em qual lugar?

Márcia: eu não fiz curso, a minha sobrinha me deu a base, eu fui lá em Campo Grande e aprendi.

E ela começou a me mostrar com borda, pois todas as toalhas que está bordando é para o seu bebê que vai nascer, mas como ela não sabe o sexo, está fazendo bordados e desenhos pintados com tinta, de maneira unissex.

FL - Em quanto tempo você faz uma toalha?

Márcia: Ah em um dia!

FL - Um dia?!

Márcia: É rapidinho!

Risos!

FL - E você ainda não tem fraldas?

Márcia: Não! O que aconteceu, eu tenho a fralda, eu mandei pintar, mas eu não gostei da pintura da fralda.

FL - E quanto custa uma toalha dessa?

Márcia: não sei... Olha, sobre uns R\$ 20,00.

FL - E você não faz para vender?

Márcia: não!

FL - Por que?

Márcia: Porque... Todo mundo me pergunta por que.

FL - Pois é! E é um trabalho feito à mão, você até pode colocar para vender na Casa do Artesão aqui em Aquidauana.

Márcia: É... eu penso assim: eu não gosto de cobrar, eu não vou vender à vista! Aí você fala pra vem no dia 10 que eu te pago, aí no dia 10 eu vou lá, aí você fala: ah eu não tenho, eu não recebi... Aí eu já não vou mais! Então, eu prefiro usar que vender.

FL - Entendi, mas se você faz umas dez ou vinte peças e deixa ali na Casa do Artesão a venda ali é à vista!

Márcia: É! A mulher me falou, eu fui lá, eu e minha filha fomos lá e procuramos a pessoa que pinta, e eu falei pra ela que eu faço e ela me disse para fazer os trabalhos e levar lá!

FL - Pois é, inclusive vamos montar a exposição sobre a Cultura Terena na Biblioteca Municipal com alguns objetos fornecidos da Casa do Artesão. Os objetos são emprestados, mas se alguém estiver interessado em comprar, pode ir à Casa do Artesão.

E a senhora poderia fazer isso, colocar seu trabalho ali para venda e o bom é que não tem que cobrar a ninguém!

Márcia: É! Risos.

E tem também a feira ao lado da estação, de repente se você conversar com a coordenadora, você também pode expor seu trabalho ali. E ali também é a vista, tudo mundo chega e paga na hora.

Márcia: Ah é!

FL - O seu trabalho é bom e tenho certeza que você vai vender muito!

Márcia: É né! Só que eu não tenho curso, nem nada, eu peguei as revistas da minha irmã, ela me disse se você quer aprender, você vai aprender. Aí ela foi comigo lá cidade em

Campo Grande, nós compramos os materiais. As minhas filhas moram em Campo Grande, são elas que trazem essas linhas de lá. Eu ganhei a agulha e as toalhas eu comprei.

FL - E depois você pode aprender a bordar nomes e palavras, as pessoas gostam disso!

Márcia: eu tenho duas revistas que ensina a fazer isso! Eu sei bordar! As toalhas da minha filha que ela casou, nesses tempos, fui eu quem bordei, eu faço mais pra gente. Aqui na aldeia tem outra mulher que pinta, eu faço só crochê. E elas fazem o tempo todo, tapetes e outras coisas que elas fazem. A minha filha que mora na cidade, encomendou um tapete para pôr no pé da cama de crochê. Ela fez um pra cama e outro para a porta. Aí ela ficou tão contente, que mandou fazer mais tapete para os dois lados da cama. Ficou lindo, lindo!

FL - Mas é isso que vocês têm que divulgar!

Márcia: É! Pena que ela não está aqui para você ver! É muito bonito mesmo, o trabalho dela. Também ela é assim, se ela pega encomenda, o trabalho é só para você! Ela pega e faz e depois entrega o trabalho, só depois que ela pega outro. Ela conversa sobre tudo e ao mesmo tempo está fazendo o crochê.

FL - E as pessoas que fazem esse tipo de artesanato, também fazem colares, brincos?

Márcia: fazem!

FL - E tem colar para vender?

Márcia: Não, não tem, só tem esse daí. Esse daí, é para fazer uma cortina, mas falta catar (colher) mais coquinho. É que eu não fui pra lá, esses coquinhos a gente acha lá em Taunay, era pra ter ido, mas como choveu, eu não fui.

FL - E quanto é esse brinco?

Márcia: Nossa é o Tico que sabe.

Cacique José – São R\$ 10,00.

Márcia: Esse daí é para usar só de um lado da orelha.

FL - O senhor sabe se há algum problema de ser de uma aldeia diferente para trabalhar na feira?

Cacique José - Não, cada aldeia tem seu direito de trabalhar ali.

FL - Então! Vamos animar e trabalhar lá!

Cacique José - É muito compromisso para uma cabeça só, por isso, que eu quero dividir, cada um com sua responsabilidade. Entendeu? O pessoal daqui está saindo hoje para dançar a Dança do Bate Pau lá na Aldeinha.

FL - Ah lá em Miranda?

Cacique José - Não, aqui em Anastácio.

Márcia: porque é semana de comemoração do índio, então, cada dia tem uma atração e a festa mesmo é domingo.

Cacique José - Então, cada organizador tem que ter sua responsabilidade, porque eles acham que a responsabilidade tem que ser só minha. Aí é difícil, né.

FL - E o Seputerena, vocês vão dançar?

Márcia: vai! A festa aqui vai ser dia 21.

FL - E vocês já estão ensaiando?

Márcia: Já! É terça-feira o ensaio aqui, porque as crianças estudam de manhã e de tarde, aí é noite, as 18h o ensaio aqui. Mas tem o casal que ensaiam eles, eles só cuidam disso.

FL - E é possível de vocês virem apresentar a Dança Seputerena, na sexta-feira, à noite?

Márcia: aonde?

FL - Na praça do estudante, onde há a biblioteca.

Cacique José - Dá, dá para apresentar sim, o difícil é a condução.

FL - São quantas pessoas?

Cacique José - São 20 pessoas.

Márcia: Isso que é difícil, a condução. A gente está nisso daí eles querem ir, mas a condução é difícil.

FL - Vocês têm telefone fixo aqui na Aldeia?

Cacique José - Não temos.

FL - Eu vou fazer o seguinte, eu vou falar com a Regina sobre o transporte. O senhor acha que em uma van cabem todos?

Cacique José - Cabe! Cabe sim.

FL - E o material? Também cabe?

Márcia: Cada um leva a sua mochila.

FL - Eu vou ver se eu consigo uma van para levar as pessoas, para fazerem a apresentação.

E nesse momento, as mulheres da aldeia começam a chegar para assistir a palestra ministrada pela psicóloga Mônica da Prefeitura. Eu também participo da palestra.

Depois da palestra sigo na aldeia

E pergunto ao cacique sobre o Tereré feito na Aldeia e sua divulgação.

Cacique: É... a gente tem que começar, é como eu falei esse mês agora, é muito trabalhoso, com essa festa que está tendo, com a programação, esses projetos vindo, está meio difícil para mim, isso foi no tempo que eu estava mais folgado, não tinha o que fazer, mas agora não, agora surge tanta ideia, que a gente tem que fazer, eu tenho que fazer é ensinar as mulheres a fazer alguma coisa.

E se dirige a uma das mulheres e diz: eu estou falando de fazer a erva-mate de folha água-vira. E aí, você não precisa mais comprar mate, é só plantar.

E as mulheres falam: Ah é, vamos fazer então, porque está caro.

Risos

FL - E o senhor pode dar esse curso?

Cacique José - Posso!

E me oferecem Tereré! Mas eu não pude aceitar, devido à cafeína existente na erva-mate.

Cacique José - Essa erva-mate é fácil de fazer, quando eu morava na minha aldeia de origem, a gente era entre 20 estudantes, que estudava em uma escola evangélica, primeiro a gente não tinha essas mordomias que se tem hoje, a gente ia a pé, eram 12 km, ia a pé e voltava a pé.

FL - 12 km?

Cacique José - 12 km, ia a pé e volta a pé, não tinha bicicleta nem ônibus, nada. A gente junta nos finais de semana, os 20 alunos para fazer essa erva-mate, de folha de água-vira.

FL - Mas a água-vira, que o senhor me falou só dá no mês de dezembro, não é isso?

Cacique José - Não, é a folha!

FL - Ah a folha! Então, tem todo o ano?

Cacique José - É direto, é só sair aqui que tem um pedaço cheio dela.

Aí a gente fazia isso, porque quando chegava no fim de semana, a gente se reunia na casa de um, na casa de outro, e o que mais se consumia, era a erva-mate. E foi um enfermeiro que passou esse conhecimento para a gente, eu não sei se ele já morreu, mas ele disse: olha, vocês vão ficar comprando mate? Faz assim, assim, e ele saiu conosco no campo, e isso tinha muito, perto da casa onde eu morava. Aí, a gente saía dia de sábado para catar as folhas, só que a gente tinha o pilão, socava no pilão, sapecava tudinho, só as folhas mesmo, torrava, e a gente tinha muito, aí a gente não comprava mais, só misturava num pacote.

FL - Então, o processo não tem muito mistério!

Cacique José - Não! Não tem mistério!

FL - Em quanto tempo o senhor faz isso?

Cacique José - Isso é rapidinho, é só ir buscar, arrumar o fogo, torrar...

FL - E qual seria o fogão? O fogão à lenha?

Cacique José - Fogão à lenha. E ele não precisa estar bem torrado, só sapecado mesmo, que possa esmiuçar bem.

FL - E o pilão?

Cacique José - O difícil aqui é o pilão.

FL - Onde há lugar para vender pilão aqui?

Cacique José - Olha, eu nunca fiquei sabendo sobre isso. Vocês não sabem, né?

E as mulheres indígenas responderam: na tabacaria.

FL - E quanto que custa um pilão?

Cacique José - Deve ser uns 300,00/ 400,00 reais.

Daiana: Não! Um pequenininho está uns 150,00 reais.

FL - Mas se não tive o pilão não dá para fazer?

Cacique José - A maneira mais prática é com o pilão. Se não tiver é difícil, como é que nós vamos socar?

FL - E se o senhor divulgar esse curso aqui na aldeia, quantas mulheres participariam?

Cacique José - Ah eu acho que as pessoas não tiverem condições de comprar mate todos os dias, isso vai interessar, né?

Uma das mulheres respondeu: é!

FL - Ah é, inclusive elas poderiam vender também o mate! É um produto novo no mercado.

Cacique José - Sim! Aí ia do interesse de cada uma, porque eu acho que a todas iam interessar.

FL - E quanto custa um mate normal?

Uma das mulheres me respondeu: o mais barato, o mais fraquinho, custa 4,00 reais.

FL - O pacote?

Uma das mulheres me respondeu: é!

FL - E há quantos gramas?

Uma das mulheres me respondeu: 500 gramas.

E outra mulher falou: o mais fraquinho que tem!

FL - E para o senhor fazer uns 500gramas de mate de água-vira, quanto de folha o senhor precisa?

Cacique José - Ah tem que ter um saco mais ou menos.

FL - E depois mistura com a outra erva mate. Qual a quantidade?

Cacique José - É uma lata de 20 litros, mistura um pacotinho de 500gramas. E fica bem cheiroso, a gente fazia muito quando era criança. Quanto tempo é para fazer uma faculdade de medicina.

FL - Medicina? São seis anos de universidade, mais 2 anos de especialização. Porque os seis anos é para a formação de clínico geral e se a pessoa quiser se especializar, tem que estudar mais.

Cacique José - É muito puxado, né?

FL - Nossa! Quem faz medicina, não pode trabalhar.

Cacique José - Ah é?!

FL - Não há como trabalhar, pois, o horário dos estudos é integral.

Cacique José - E isso não é para qualquer um também, tem que ter...

FL - É muito difícil, vemos uma pessoa pobre fazer medicina...

Cacique José - E não vi esse lado pobreza, eu vi a coragem.

FL - É coragem e boa preparação, pois aqui no Brasil, o curso de medicina é um dos mais concorridos, nas universidades públicas.

Cacique José - Vamos explicar melhor qual seria o meu problema, o meu problema é a prática, eu não teria coragem de operar ninguém, olhar para aquilo dali... Só para você ter uma noção, eu sou tão fraco nessa parte... Eu sou leigo... Não conte comigo, para a educação, para saúde e para mexer com banco, porque são duas coisas que eu não gosto. Eu fui esses tempinhos, eu andei mal, numa depressão, aí eu fui ao médico, cheguei lá para tirar sangue, e quando eu vi aquela agulha entrar, eu desmaiei. Eu não aguento ver.

FL - Eu também não posso ver, mas eu tenho a minha técnica, eu dou o meu braço e olho para o outro lado, enquanto a enfermeira não me disser que já acabou, eu não olho.

Cacique José - Eu tenho muito medo, mas eu acho que essa parte eu não aguento, não tem jeito não. Eu acho que as pessoas já nasceram para aquilo, é o dom, tem que gostar. Eu falo assim, eu gosto de instrumento musical, se pegar o acordeão, o teclado, eu toco. Ninguém me ensinou, isso é dom.

FL -E o senhor lê a partitura?

Cacique José - Não, nada, nada. É só de escutar aqui (fez sinal do ouvido). Quando eu vim para cá, para Aquidauana em 1997, eu tocava num bando musical, então, todos os dias eram de ensaios.

FL - O senhor veio de qual aldeia?

Cacique José - Eu vim do Ipegue. Aí, a gente colocava um gravador pequenino para ouvir as músicas, para fazer os ensaios durante a semana, segunda-feira, terça-feira, quarta-feira, quinta-feira. Era tão bom viver de música, tinha muito serviço, aí a gente ensaiava de segunda-feira a quinta-feira, eram 4 dias, tinha o show ao vivo também, e todos esses dias a gente entrava no Studio para ensaiar. Ai o dono do grupo ligava para gente e dizia é essa música que vocês vão “tirar” (quer dizer, que vocês vão ouvir e tocar igual). Aí, era só no ouvido e tinha que fazer. Mas esse negócio de partitura eu não sei.

FL - O senhor pegava no ouvido!

Cacique José - É! No ouvido!

Eu conheci a uma das pessoas que ensaiam as crianças da aldeia. Conversamos um pouco e ela me disse que o melhor horário para fazer a apresentação na sexta-feira, seria após as 17h, que é quando todas as crianças que participam da dança já saíram da escola. Ao todo são 16 crianças, ela e seu esposo que ensaiam. Disse que a apresentação não demorava muito, acredito que de 10 a 15 minutos.

Anexo 8:

Entrevistados: Elvira Terena.

Fecha y lugar: 17 de abril de 2015, Biblioteca de Aquidauana, Aquidauana, Brasil.

Eu conheci Elvira quando estava trabalhando na exposição da Biblioteca Municipal de Aquidauana. Elvira, apesar de não ter uma aparência de mulher indígena, pois tem a pele clara e cabelos cacheados, é indígena e há vivido na comunidade terena Brejão, em Inhoaqué. Sua história, nos mostra a faceta masculina e machista da cultura Terena.

FL - Olá Elvira, eu já te expliquei sobre a minha pesquisa com as mulheres Terena e gostaria que você nos contasse um pouco de sua história de vida, como você se vê como mulher Terena, mulher indígena, mulher na nossa sociedade e na sua aldeia.

Elvira - então, eu terminei o curso de graduação em História, agora em março (2015) foi a colação de grau, então, eu fiquei 4 anos na academia, frequentando e ali tem a rede de saberes para a comunidade indígena.

FL - Em qual universidade você estudou?

Elvira - Aqui na Federal. E, às vezes, as pessoas falam que a gente (indígenas) tem muita regalia, mas não! Porque ali é um direito de todos, né? É um programa para todos os acadêmicos indígenas.

FL - Você entrou pelo Programa Vale Universidade?

Elvira - Por cotas? Não! Eu entrei através do vestibular e do Enem.

FL - Ah ok!

Elvira - A universidade federal está sendo muito boa, porque ela oferece bolsa.

FL - E qual o valor da bolsa?

Elvira - Olha, eu entrei por outra bolsa do Ministério da Educação, está em torno de R\$ 900,00 por mês. É uma ajuda muito grande, porque a gente tem muitos gastos: é apostila, é livros, xérox, a própria monografia, eu gastei muito, tive que fazer aquela capa dura. Mas é isso mesmo, nós encontramos muitas barreiras vivendo na academia. Eu fui bolsista por 3 anos pela Iniciação científica, com o professor Gilson Rodolfo.

FL - Quais tipos de barreiras?

Elvira - Na minha família, nós somos três irmãos e eu sou a única mulher, então, com o pai, né... É como você falou, tem o machismo.

FL - Fala que mulher não tem que estudar!

Elvira - é isso! Tem que está fazendo os afazeres da casa. Mas eu prefiro está informada.

FL - E o seu pai vivia na aldeia também?

Elvira - o meu pai sim, vivia lá. A minha mãe faleceu recentemente, está com 6 meses.

FL - Ah sinto muito, meus sentimentos.

Elvira - O meu pai veio na minha colocação, junto com meus irmãos. Eu tenho três irmãos, um que é engenheiro ambiental e os outros dois moram na aldeia.

FL - E os outros dois fazem o quê?

Elvira - Eles são militares do exército.

FL - E, como você tomou a decisão de ir estudar?

Elvira - Ah falei assim: o meu sonho é cursar uma academia, fazer um curso.

FL - Você já era casada quando começou a estudar?

Elvira - Não, não era casada. Eu tinha esse sonho, e ele, o meu esposo agora, estava cursando na universidade, na Federal também, aí eu falei para ele assim: agora que você terminou, eu vou tentar, para a UEMS eu tentei para Engenharia Florestal, pela Federal eu tentei para o curso de História, e pela UEMS eu entrei pelas cotas.

FL - Que bom!

Elvira - Eu passei em primeiro lugar!

FL - É mesmo!? Parabéns!

Elvira - Naquela época foi aquele auge do curso, foi a primeira vez que foi lançado o curso aqui, aí eu passei para os dois, e eu falei para ele, eu vou optar pelo curso de História.

FL - Por quê?

Elvira - Porque a Engenharia Florestal é curso integral e eu não podia...

FL - Você trabalha?

Elvira - Eu dou reforço escolar durante a semana, três vezes por semana. Mas é como você falou, hoje as mulheres indígenas demoram muito para fazer uma academia, porque o machismo é muito alto.

FL - Eu não entendi, quando você decidiu estudar, você ainda morava com o seu pai ou era casada?

Elvira - Eu já era casada.

FL - E qual foi a reação do seu pai quando soube que você ia estudar?

Elvira - Olha para os meus pais foi assim... Para o meu pai o estudo não tem aquele valor, entendeu? Foi o que eu falei para o meu esposo, que achava que era devido à época, o tempo que deles, e eles levam isso com eles.

FL - E quando você era solteira e morava com os seus pais, você estudou até que série?

Elvira - eu fiz o Ensino Fundamental e Ensino Médio.

FL - E depois você fez o quê?

Elvira - Quando eu terminei o Ensino Médio, antes de casar, eu já estava trabalhando na creche como atendente. Eu trabalhei 3 anos de atendente na creche, porque tem tinha Ensino Médio podia trabalhar, aí eu vim para Aquidauana para trabalhar.

FL - Você morava em qual aldeia?

Elvira - Inhoaqué.

FL - E fica em qual lugar?

Elvira - Inhoaqué, fica aqui para o lado de Aquidauana.

FL - E depois que você casou que você se animou em cursar a universidade?

Elvira - É foi isso.

FL - E você recebeu apoio do seu esposo quando tomou essa decisão?

Elvira - Ele me deu o maior apoio, ele me disse: você quem sabe se você quiser cursar. E eu tinha aquele sonho de estar ali estudando, mas eu consegui realizar. Foi com muita

dificuldade, durante um período, porque a minha mãe foi adoecendo, adoecendo, tinha que levar e não tinha hora, tinha que interna-la, levar ao médico, foi uma luta, mas eu consegui, conclui o curso, não fiquei devendo nenhuma disciplina.

FL - E você fez a sua monografia em qual temática?

Elvira - Eu fiz na área de ervas e raízes como parte do saber tradicional do Terena, do município de Inhoaque da aldeia Brejão.

FL - Ah eu gostaria de ler a sua monografia!

Elvira - Está muito bacana. Fala um pouco da cultura, no primeiro capítulo a professora pediu para eu estar enfatizando o histórico da aldeia Brejão. No segundo capítulo, a cultura dos Terena, por exemplo, eu não posso morar dentro da aldeia por causa do meu esposo, porque ele é branco.

FL - Ah lá na sua aldeia não permite?

Elvira - não, não permite. No meu caso, eu me formei, eu posso trabalhar, dar aula na aldeia, aí tudo bem, mas mora eu não posso.

FL - Mas essa lei é de muito tempo? Sempre foi assim?

Elvira - Sempre foi assim. Eu participei das reuniões, porque eu tive que pegar a assinatura do chefe, o cacique, para eu poder receber essa bolsa do Ministério da Educação, mas através da Universidade Federal.

FL - E para você casar, como foi? Casar com um branco?

Elvira - Olha para mim, eu não cheguei a casar na aldeia, eu casei no civil e na igreja.

FL - E como foi para você falar para os seus pais que ele era branco?

Elvira - Para eles, o sonho deles era que eu casasse com um membro da mesma aldeia, mas como eu não fiz... Só que assim, eu participei da reunião e o cacique falou assim: eu não posso permitir que um branco entre na aldeia. Porque o que acontece, eles acham que o branco vai distorcer a cultura deles. Eu tenho uma prima lá de Dourados, ela já é formada, a outra é formada em Pedagogia lá em Dourados pela Universidade Estadual e a outra prima que está fazendo Direito, também lá em Dourados. Eu acho que ela está no último ano, eu que formei recentemente.

FL - E todas elas são Terena?

Elvira - Todas são Terena. O meu primo está em Campinas, está fazendo Fisioterapia.

FL - É mesmo! Ele também é Terena?

Elvira - Ele é Terena.

FL - Eu vejo uma grande disposição dos Terena em estudar. Ontem à noite, eu estava aqui com os alunos do curso técnico de biblioteconômica, uns 70% dos alunos, eram Terena, de diferentes aldeias, e eles vêm para cá para estudar.

Elvira - Antes de eu me casar eu passei em Pedagogia e Administração, mas como eu não tinha lugar para ficar aqui em Aquidauana, porque agora eu já tenho, é lar universitário indígena.

FL - Qual a profissão do seu esposo?

Elvira - Ele é biólogo, ele também está na universidade federal comigo.

FL - Tem um lugar de acadêmicos?

Elvira - Tem!

FL - Que legal!

Elvira - Eles vêm todos da aldeia e podem dormir aqui.

FL - E para tomar banho também?

Elvira - Também.

FL - E a refeição é de graça?

Elvira - Não, a comida não é de graça, é assim todos da aldeia trazem uma mandioca para ajudar ou outra coisa, cada um contribui com uma coisa.

FL - Mas vocês não têm que pagar?

Elvira - Não.

FL - Mas tem que trazer um alimento para contribuir na comida. E quem é que faz a comida?

Elvira - São todas as meninas, elas fazem a escala. Lá é pela prefeitura, é o prefeito que paga o aluguel.

FL - Ah entendi, então é uma casa com vários quartos?

Elvira - É, é isso! Tem internet também.

FL - E, há quantas pessoas na casa?

Elvira - Tem bastante, porque a maioria faz Engenharia Florestal, tem um povo que faz agronomia, eles são na área técnica, ali deve ter entre 15 e 20 pessoas, são bastante.

FL - Bastante!

Elvira - Eles são daqui das aldeias. Por exemplo, pessoa de Inhoaqué é raro vir, porque lá na minha aldeia, a maioria se forma em Jardins, em Dourados, eles não vêm para cá, porque é distante e o prefeito não fornece o ônibus para vir estudar aqui na Federal. Aqui é uma porta aberta!

FL - E agora, o que você pretende fazer na sua carreira profissional?

Elvira - Eu vou fazer uma pós-graduação, aqui mesmo, em Direitos Humanos.

FL - Que legal! E você é bolsista lá também?

Elvira - Ainda não, ainda não começou a aula. Vai começar agora em maio. No meu caso, eu me formei, mas eu não posso morar na aldeia. Se fosse um homem não teria problema nenhum.

FL - Trazer uma mulher branca para a aldeia?

Elvira - Isso! Não teria nenhum problema.

FL - Ah não? Mas se a mulher trouxer um homem branco, não pode?

Elvira - Não pode! A minha prima é casada, ela dá letras e literatura lá na aldeia, só que o marido dela não pode ficar lá na aldeia, e ela já comprou uma casa pra ela lá.

FL - E como eles vivem?

Elvira - O marido vem visita ela e vai embora.

FL - E ela mora lá sem o marido?

Elvira - mora sem o marido. O marido dela também é branco.

FL - E você concorda com essa lei que há na aldeia?

Elvira - Em todas as aldeias tem essa mesma política, não pode levar homem branco, no meu caso, eu vou ter que morar na cidade e dá aula lá.

FL - Mas você se refere a todas as aldeias Terena que têm essa lei?

Elvira - Sim, são todas as aldeias Terena.

FL - Qual outra aldeia que você sabe que tem a mesma lei?

Elvira - Aqui no Limão Verde também. Porque a liderança são todas iguais, então, isso prevalece. Agora, tem um cacique novo lá no Limão, ele é bem rapazinho, dizem que tem gente querendo tirar ele.

FL - Por quê?

Elvira - Porque tem muita coisa que ele está ultrapassando muito.

FL - Está ultrapassando os direitos dele?

Elvira - É, é isso!

FL - Por exemplo, o quê?

Elvira - Porque ele está muito rígido na aldeia.

FL - Nas normas?

Elvira - É! E você sabe né? Se você não trabalha bem ali dentro, eles te mandam embora.

FL - E, na sua aldeia como é feita a eleição para cacique?

Elvira - Eu participei da eleição, para poder assinar o termo, porque eu não estou morando lá agora, como eu te expliquei, devido ao meu curso que eu tenho que estar buscando conhecimentos, para depois voltar para a aldeia.

FL - E, quando você terminar a sua pós-graduação, no que você quer trabalhar?

Elvira - Então, depois que eu terminar essa pós-graduação em Direitos Humanos, eu pretendo voltar a trabalhar como professora.

FL - Em qual lugar?

Elvira - Lá no Brejão.

FL - Sim, mas em qual área ou segmento? Fundamental ou Médio?

Elvira - Eu pretendo trabalhar nos dois.

FL - Você não tem vontade de fazer mestrado ou doutorado?

Elvira - Então, eu quero fazer um mestrado em História Indígena, que é uma área muito importante para trabalhar e eu gosto muito. O que eu ia te falar da minha monografia, no primeiro capítulo, eu trabalhei sobre o histórico da aldeia, no segundo capítulo sobre a cultura terena da região e no terceiro sobre as ervas e as raízes que são muito importantes.

FL - E ainda hoje, eles usam as ervas e as raízes?

Elvira - Sim, os meus avós eram vendedores e até hoje eles são procurados, eles benzem.

FL - Você sabe algum ritual para benzer?

Elvira - Atualmente, eles benzem aquelas pessoas que procuram o documento perdido, as crianças, aquelas pessoas que estão mais necessitadas. Hoje, os meus avós são falecidos, mas quando eu era criança, eles tinham um centro que eles benziavam.

FL - E, tem pajé na aldeia?

Elvira - Não aldeia não tem mais. Eu trabalhei nessa área que a professora mandou eu pesquisar, para saber o que permanece na aldeia ainda hoje.

FL - Elvira, eu vou te fazer uma pergunta, se fosse cacique, você sabe que as mulheres podem ser cacique, não sei se na sua aldeia permite isso.

Elvira - Sim, permite.

FL - Se você fosse cacique, qual seria a primeira mudança que você faria na aldeia?

Elvira - Eu acho que deveria ser igual na aldeia. Todos deveriam ter os meus direitos.

FL - Por exemplo?

Elvira - No meu caso, por eu sou indígena, morei toda a minha vida dentro da aldeia, e toda a comunidade me conhece e conhece o meu pai, a minha mãe, meus tios, eu ainda tenho duas tias que moram lá na aldeia, e por que não eu estar morando lá dentro também?

FL - Com o seu marido?

Elvira - É! Porque além de eu estar trazendo conhecimentos e está vivendo ali dentro, por que não? Por que essa desigualdade?

FL - E, discriminação também! O homem indígena pode trazer uma mulher branca, mas a mulher indígena não pode trazer um homem branco. Então, você mudaria isso?

Elvira - Eu mudaria isso.

FL - Você acha que você e outras pessoas que vivem a mesma situação, se vocês falarem isso com o cacique, ele ouviria vocês ou não?

Elvira - Então, a minha prima falou: eu estou morando aqui e eu levantei uma casinha aqui para morar com a minha mãe, mas não que o meu marido venha para cá, na aldeia. E eles falaram que não tem como mudar isso. Isso já está como uma lei ali dentro.

FL - E, há alguma mulher que se candidate a ser cacique?

Elvira - Não, não tem ninguém, eu nunca ouvi dizer que uma mulher foi cacique.

FL - Ah não? Mas já houve mulher como cacique. Aqui no Limão Verde mesmo! A dona Edir, ela trabalha aqui na Feira.

Elvira - Ah é! Aqui no Ipegue, as minhas tias moram aqui no Ipegue, a minha família é muito grande, a minha família para você ter uma noção, você já ouviu falar no capitão Jardim Virgolino?

FL - Não...

Elvira - Para você ter uma noção a minha tia é bisneta dele. E ela está na aldeia Água Bonita em Campo Grande.

FL - Ah! Na Água Bonita eu fui! É uma aldeia urbana!

Elvira - É!

FL - Como a sua tia se chama?

Elvira - Angélica Vicente. Até a escola está no nome dela, uma escola lá em Inhoaqué, e o esposo dela se chama Leonardo Vicente.

FL - Eu conheci uma senhora que faz cerâmica lá, além disso, ela tem um barzinho. Ela me disse que busca argila na aldeia, faz as cerâmicas e vende lá em Campo Grande, na aldeia, ela se chama dona Albertina.

Elvira - a minha prima é casada com um branco também, o marido dela é do Rio Grande do Sul, mas como ele sofreu um acidente, ele era líder do MST, mas aí ele morreu, então, ela assumiu a liderança do MST. A minha família toda é muito tradicional, mas só que uns casaram com brancos, outros casaram com índios mesmo e assim foi. A minha família de Inhoaqué é muito tradicional.

FL - E você tem vontade voltar a viver na aldeia? Se fosse permitido você viver com o seu marido lá?

Elvira - É seria mais fácil.

FL - E o seu marido, o que ele acha disso?

Elvira - Ah ele acha que ele tem que está participando também, mas assim, para trabalhar na aldeia eu gostaria muito, mas para viver é muito complicado. Eu acho que todas as aldeias têm essa ideia de abrir as portas... E geralmente, em todas as aldeias têm aquela panelinha, todo lugar tem... risos

FL - E todos têm que ser submissos ao cacique.

Elvira - É.

FL - É complicado.

Elvira - É complicado.

FL - Mas trabalhar sim, você tem vontade.

Elvira - É isso sim!

Nesse momento, eu ia receber uma turma de estudantes e trocamos e-mails.

Anexo 9:

Entrevistadas: Isadora, Luciana y Luz primas y tías de Dulce, mujeres indígenas yaqui.

Fecha y lugar: 16 de febrero de 2017, comunidad Tórim, México.

Yo y Dulce fuimos a casa de sus primas y su tía, Agatha. Allí todas las mujeres estaban en casa porque ya era la parte de la tarde como a las 4:30 de la tarde y los niños también estaban en casa porque ya tenía salido de la escuela. Ellos estamos reunidos por lado de fuera cuando nosotras llegamos.

Isadora y Luciana son primas de Dulce. Isadora tiene una historia muy interesante, ella es ama de casa. En su adolescencia tenía la costumbre de montar a caballo, trabajar con el ganado, ordeñar las vacas. Todo ese trabajo que desempeñaba era trabajo de hombre, entonces, dentro de la comunidad, Isadora era visto como una mujer muy avanzada. Se ha casado a los 17 años y ha tenido una vida muy difícil, porque desde muy joven se ha quedado embarazada y su marido constantemente le pegaba. De hecho, Isadora decía que ellos peleaban, pero en una conversa particular con Dulce, ella me confesó: *el marido de Isadora siempre le pegaba y se oía los gritos de lejos, pero, aunque todos se enteraban en la comunidad y nadie hacía nada.*

Isadora tiene cinco hijas y una de sus hijas trabaja en una maquilladora en Ciudad Obregón, ella no estaba presente.

Una otra hija de Isadora, Luz trabaja en un internado de niños cerca de comunidad Vícam. Luz dijo que trabaja para comprar la comida, para ayudar en casa. Si pudiera no trabajaría, si pudiera se quedaría en casa. También comentó que su trabajo era temporal, porque el internado no está abierto todo el año, entonces, ella trabaja de septiembre a junio y es un trabajo temporal no puede estar ahí como un trabajo fijo.

Luz estaba muy enterada de las cosas que pasan en la comunidad. Critica las actuaciones de los gobernadores y dijo que se fuera gobernadora, mejoraría la comunidad, porque es una vergüenza, como esta: *no tenemos agua, no tenemos atendimento médico, lo que tenía han cerrado, ahora tenemos que ir a Vícam o a Obregón, pero ni siempre hay dinero, ni siempre alguien puede llevar. Estamos abandonados y ellos agarrando el dinero.*

Agatha: Las mujeres gobernarían bien mejor que los hombres la comunidad. ¿Sabes por qué? Porque las mujeres no toman. Ellos toman y ya no quieren saber de nada que no sea ellos mismos. Si yo fuera gobernadora daría más atención a las necesidades de los niños porque ellos necesitan mucho, mira cuantas mujeres que están abandonadas en la comunidad. No tienen nada, no tienen apoyo de nadie.

FL – ¿Y con quien trabajarías se fueras gobernadora?

Agatha: Todas mujeres, secretaria una mujer, trabajar mejor que hombre.

FL – ¿Tú, Luciana, que harías por la comunidad si fueras gobernadora?

Luciana - Yo arreglaría el problema del agua, porque hace tres años que estamos pues el problema, no tenemos agua. Y la luz también porque no tenemos luz, no tenemos luz pública, mira las calles, hay que arreglar.

Agatha - Las calles están un poco mejor porque, iba venir la gobernadora del Estado y el secretario. Ellos estaban trabajando de día y de noche porque iba venir la gobernadora, estaban pasando la máquina para dejar todo muy liso, sin agujero, todo muy bueno la carretera, las calles de acá, hasta el estadio han arreglado.

Luciana - Los hombres mal gastado el dinero y muchos de los que están en la comitiva agarrón el dinero y pone en su bolsillo y no hace nada por la comunidad. Sólo hacen para beneficio de ellos.

Luz - Porque las mujeres saben más de las necesidades del pueblo que los hombres, los hombres no se enteran de todo.

Isadora - Se yo fuera gobernadora iba arreglar las calles que están muy malas y también arreglar las escuelas que necesitan de ayuda, de arreglos. Los niños lo pasan mal cuando van a estudiar allí, mucho calor. También iba poner medicamentos en la farmacia de la comunidad, porque no hay medicamentos para nadie. Se enferma un niño tenemos que pagar casi 1000 € para que venga una ambulancia para acudir al hospital. Otra cosa, podría un servicio médico dentro de la comunidad. A veces nos falta el dinero hasta para el camión para ir hasta Vícam.

FL - ¿Por qué no hay un puesto de salud aquí?

Agatha - Porque no quieren los gobernadores.

Dulce - Porque no piden los gobernadores. Si los gobernadores mandaron recoger las firmas de la comunidad, pero no hacen, lo que hay aquí son las brigadas, que según el

gobierno viene a cada mes, pero no, ellos vienen a cada dos años. Entonces, nosotros solo vamos al médico cuando estamos enfermos, no hay ningún control. En Vícam hay, pero el billete redondo son 40, ni siempre tenemos dinero. Pero si la persona no tiene dinero, no va al médico, y pierde la cita, y para volver te dan otra cita dentro de dos o tres meses.

FL - ¿El gobernador tiene sueldo?

Luz – no, pero todo el dinero que entra en la comunidad él agarrar y hace lo que le da la gana.

FL - ¿Aquí no hay una caja de ahorros para utilizar la comunidad?

Dulce - afirma que si, de la comitiva son los cinco hombres de la comitiva son los que agarran todo el dinero y dividen entre ellos, y no se acuerdan de la gente de la comunidad. Lo que se pone más abusado es lo que gana más. Una vez puede que el secretario, otra vez gana más el gobernador y así va la cosa.

FL – Pero si vosotras no están satisfechas con toda esa situación, si el gobierno está mal gestionado, ¿por qué no expresan sus opiniones?

Luz - Si una mujer va a la guardia para hacer cuestionamientos no la toman en cuenta y la llaman grillera o revoltosa o problemática.

Dulce: Las mujeres tienen que ser sumisas aún que no esté de acuerdo con algo tiene que callarse. Que te estés muriendo por dentro. Aunque esté en desacuerdo, no puedes hablar. Tiene que quedarte callada porque su opinión no vale para nada.

Agatha – Me acuerdo muy bien cuando tenía el río con mucha agua, el río Yaqui. Yo lavaba ropa, regaba las plantas, utilizaba mucho, mucho el agua del río para la casa para las cosas de la casa. Hasta para tomar el agua. Después que pusieron la presa el río se fue secando poco a poco y ya no alcanza el agua para todos. También porque no llovió, hay mucha sequía, y también porque desvían el agua.

FL - ¿Qué hacen vosotros para arreglar eso?

Dulce - nosotros no podemos hacer nada, porque son los gobernadores que tienen acuerdos con aquellos de fuera entonces ¿qué podemos hacer nosotros? Se los gobernadores no se mueven, nosotros tampoco. Si nos ponemos los manifestar porque somos mujeres y no nos hacen caso, quien manda son los hombres y la mayoría son hombres entonces nosotros no podemos hacer nada.

FL – Ok, pero vosotras tenéis maridos, ¿Por qué ellos nos reclaman?

Todas dijeron nuestros maridos también no pueden hablar, porque no están en la guardia y no están metidos con los de la guardia o sino, metidos con los yoris.

FL - ¿Cómo así? ¿Con los yoris?

Agatha: tienen que estar los yoris, los gobernantes de fuera, si no están no te hacen caso.

Dulce: estamos amarrados de pies y manos. No tenemos el apoyo de los gobernadores ni el apoyo de los gobernantes de fuera. No tenemos nada, no quieren hacer nada para ningún pueblo Yaqui. Ninguna persona que no sea indígena, no le toman en cuenta. Se llevaron todo el agua, y el agua que tú ves ahora que coge en el río, es el agua que viene de los riegos de los campos. El río está seco.

Cuando yo llegué a la comunidad de Tórim, que fue mediados del mes de febrero, estaba reciente la elección para gobernador. Ellas me explicaron que el gobernador se elige a cada año, pero la comitiva no es por vida, pero si la gente se manifiesta para quitar a alguien, igual puede que salga.

FL - ¿Tienes alguna ilusión que algo pueda mejorar con el nuevo gobernador?

Ellas dijeron que no.

Agatha – Aquí son los firmantes (comitiva) que mandan y el gobernador tiene que hacer el juego de ellos. Pero también el gobernador agarra, entonces, no hace nada por nosotros. Ahorita estamos muy mal. Ahí están plantados como Fidel Castro.

Anexo 10:

Entrevistadas: Alice madre de Dulce, mujer indígena yaqui.

Fecha y lugar: 16 de febrero de 2017, comunidad Tórim, México.

Sus hijas me han dicho que todos los hijos nacieron en casa y que la partera era su suegra
¿Cuántos hijos a señora ha tenido en casa?

Alicia: Yo he tenido dos hijos y todos los 12 hijos fueron en casa nunca he ido a ningún hospital para tener mis hijos.

FL - ¿Por qué nunca has ido a un médico para tener sus hijos?

Alice - Porque no le gustaba los doctores, ella tenía más confianza en la gente de la comunidad y para tener hijos tenía más confianza en su suegra.

FL - ¿Su suegra tenía la ayuda de otras personas en el parto?

Alice – mi suegra no tenía la ayuda de nadie, ella lo hacía sola, era ella que se ocupaba de todo el trabajo. He preguntado si la relación de ella con su suegra era buena y me ha contestado que sí que ellas vivían juntas y que se llevaban muy bien. Alicia me dijo quiero su suegra que le acompañaban desde el principio de la gestación, del embarazo, es decir, era su suegra que era la ginecóloga y posteriormente su partera. Le pregunté si durante los 12 embarazos que ha tenido ella ha tenido alguna complicación durante la gestación o durante el parto. Y me dijo que todos los hijos nacieron bien sin ningún sin ningún problema y el parto y tampoco ella ha tenido ningún problema durante antes o después de tener los hijos.

Cabe subrayar que he hecho la misma pregunta a las otras mujeres, las hermanas de Dulce, que también son Alice y sobre la gestación, el embarazo, el parto y todas ellas han acudido al hospital, tanto para hacer el prenatal como para tener el hijo. La mayoría de las mujeres tuvieron sus hijos por cesárea y pregunte por qué no tuvieron sus hijos dentro de la comunidad, ellas me contestaron que ellas me contestaron que mucho miedo. Pregunté de que tenían miedo? Ellas me contestaron que tenía un miedo de morir o de que algo raro pudiera pasar, como la muerte del niño o algo así. Alice ya no tenía ese miedo. Dijo Dulce que: *mi mamá tenía mucho coraje y ya tenido los 12 hijos en casa.*

Agatha dijo que su abuela era la persona que veía su barriga y que acompañaba el embarazo dentro de la comunidad y decía "*el niño está bien, ya le he girado y su cabeza está para abajo*" ... Dulce: *hay niños caprichosos que le colocamos para abajo y ellos vuelven para arriba.*

Alice: Ella siempre me acompañaba, pero como ya estaba mayor ella tenía mucho miedo y me ha aconsejado que buscara un médico para hacer el parto.

Todas sus 3 hijas nacieron de parto normal y todos sin ninguna complicación. Mientras que, de las tres hijas de Agatha, una tuvo el parto por cesárea porque estaba estrecho y el niño no podría pasar.

Les comento que Europa está muy de moda tener hijos en casa. Es algo que están retomando varias mujeres, tener acompañamiento durante todo el embarazo y dar la luz de forma natural. No obstante, es un servicio que cuesta mucho dinero.

Agatha: ¿Qué suave! Vamos hasta allá enseñarles a tener hijos en casa.

Dulce dijo que está apuntada a un curso para formarse como partera profesional. Ella ya trabajó como auxiliar a algunos partos y quiere tornarse profesional para poder trabajar con eso.

Anexo 11:

Entrevistada: Bianca, mujer indígena yaqui.

Fecha y lugar: 17 de febrero de 2017, viaje de camión de comunidad Tórim (Lenchu) hasta Ciudad Obregón.

Ella trabaja en una maquiladora en empalme antes su jornada de trabajo eran de 12 horas es decir que trabajaba de lunes a jueves y descansaba viernes, sábado y domingo, pero su jornada ha cambiado entonces ella trabaja sólo nueve horas por día y no ha tenido reducción en su sueldo sigue ganando lo mismo, pero duerme un poco más le llega a casa en los días que en qué trabaja a las 3:30 de la mañana.

Bianca es una mujer muy simpática, estábamos en el camión de camino, yendo a la Ciudad Obregón, porque ella tenía que ser unas compras allí entonces hemos hablado muchísimo de su vida un poco de su trabajo, de las comidas, ella me ha sugerido muchísimos platos típicos yaquis que están ricos, por ejemplo, el Guacabaque y también la sopa de pescado que se llama Cauamanca, que está hecha por los mariscos de la región, que son famosos por su calidad.

Bianca - Nosotros tenemos que trabajar según ellos nos dicen que hay diferentes horarios porque hay diferentes productos y diferentes plantas, yo tuve la suerte de estar en ese trabajo, trabajo hace seis años que trabajo allí. Yo ya trabajé en otros sectores de la maquiladora antes trabajaba en la empresa si bichi esta empresa tiene cuatro plantas dentro de la maquiladora, Yo trabajo en la segunda planta. En las otras plantas que es la uno y la planta tres es donde se compone los conectores y hecho si una las cinco y todo eso. Entonces nosotros iniciamos los productos al apagues otros intereses como la Yazaqui. son ellos de esta empresa si son nuestros clientes es decir la maquiladora es americana llavero los empleados son de México, entonces a ellos les pagan en dólares pero a nosotros nos pagan con pesos. Nosotros ganamos 1078 pesos semanal.

FL - Bueno ¿tú crees que está mal sueldo?

Bianca – No, el sueldo no está mal, además, ellos nos permite tener prestaciones y

préstamos.

FL - ¿Y qué otros beneficios dan allí?

Bianca - ellos nos pagan el seguro.

FL - ¿Seguro de vida?

Bianca - No seguro médico privado.

FL - Hay alguna ayuda para los hijos?

Bianca - Si hay ayudas para los hijos, pero los míos como están en la "prepa" no tiene ayuda.

FPL - ¿Qué tipo de ayuda dan a los hijos?

Bianca - Recibimos 300 pesos mensual.

FL - ¿Este dinero en que ayuda a los niños?

Bianca - Este dinero es para ayudar en la educación, entonces compramos materiales escolares.

FL - ¿Su marido también trabaja en la maquiladora?

Bianca - No mi marido está desempleado.

FL - ¿Te gusta trabajar en la maquiladora Bianca?

Bianca - Si no está mal mejor que trabajar en las maquiladoras de los chinos.

FL - ¿Por qué? ¿Qué pasa las maquiladoras de los chinos?

Bianca - Allí es muy malo para trabajar ellos pagan menos y nos apura muchísimo. Las personas que no quieren adaptarse a las mudanzas tienen que salir de la maquiladora, a veces van a otras maquiladora porque hay mucha gente precisando trabajar y hay mucha demanda de trabajo entonces si no quiere adaptarse, tienes que decir adiós.

FL - ¿En qué sector trabajas?

Bianca - Yo trabajo en el sector de conectores, hacemos conectores para autobuses coches todo el típico de automóvil.

Anexo 12:

Entrevistada: Macrina, estudiante 8º periodo de psicología, mujer indígena yaqui.

Fecha y lugar: 20 de febrero de 2017, en Instituto Tecnológico de Sonora (ITSON), Ciudad Obregón, México.

Entrevista Macrina, estudiante 8º periodo de psicología. Ella vive en la comunidad indígena de Pótam. Macrina está en la fase final del curso de psicología, es becaria en el despacho de la profesora Carla García. El valor de la beca es destinado a mantener sus estudios. Ella trabaja de lunes a viernes cuatro horas al día, después de las clases, de 15:00 a las 17:00 de la tarde. Antes tenía internet en casa, pero debido a la mala señal ya no tiene, entonces tiene que estudiar y hacer sus trabajos en la universidad.

Dijo que tarda aproximadamente 1h y 45 minutos para el llegar a casa de camión, es un trayecto largo y que cuando llega ya está oscuro, entonces es su padre quien le recoge en la parada. Ella está en la fase de la redacción de su trabajo final de grado, entonces, no ayuda en las tareas domésticas, pero antes ayudaba a su madre, porque tenía más tiempo libre. A la excepción de lavar la ropa sucia, porque en su casa cada hijo lava su ropa la madre se encarga de las tareas domésticas como hacer la comida, limpiar la casa, pero cada uno lava su ropa entonces Macrina lava su ropa los fines de semanas.

Sus padres le ayudan con los gastos con los estudios por la beca no es suficiente. Ellos pagan las tasas de la universidad y el transporte y Macrina las otras cosas como, por ejemplo, fotocopias. La beca que ella recibió se llama beca del pueblo Yaqui que es una ayuda destinada a los estudiantes indígenas. Ella también recibe otra beca del gobierno y otra beca de la universidad para la parte de alimentación.

Macrina - Yo tengo más mi vida en la fuera de la comunidad y la universidad, pero fin de semana sí, que estoy con mi familia. Estoy con mi abuela que tiene casi 90 años y vive sola vive una casa y vive sola, pero está super bien. Ella mismo se lava y la misma hace su comida, entonces yo los sábados trato de hacer algunas tareas de casa y ayudo a mi mamá. En los domingos nosotros vamos a casa de mi abuela y estamos salir con ella y bueno eso sí mi vida. También tengo mi novio que vive aquí en Ciudad Obregón, a veces va él hasta la comunidad, a veces vengo yo, bueno depende. Mi novio es de Bahía de Lomo que es otro pueblo yaqui.

Dijo que durante la *prepa*, que es la fase preparatoria para entretar en la universidad, ella trabajó en una panadería e en una pequeña tienda, para ayudar a costear sus estudios. Macrina tiene 21 años. Dijo que la comunidad de Pótam ha cambiado mucho, confesa que cuando era niña estaba acostumbrada a hacer cosas normales como ir a la escuela, jugar en las calles, hacer cosas de niños. Lamentablemente, los niños de hoy actúan diferente, quieren ser como adultos y no como niños. La mentalidad cambió, está diferente, eso resulta ir por caminos malos como robar, usar drogas. La juventud de hoy está perdida está muy alejada de las tradiciones de nuestro pueblo.

Pregunté qué tipos de drogas se consumen allí y Macrina dijo que había de todo, como el cristal, la marihuana, alcohol y tabaco.

Pregunte si había alguna distinción entre sexo de consumo de drogas son los hombres o las mujeres consumió más Macrina me ha contestado que son los hombres que consumen más la droga dentro de la comunidad. Las mujeres también consumen, pero los hombres consumen en mayores cantidades, es visible.

Cuestioné si el consumo de alcohol era algo permisivo dentro de la comunidad, ella me contestó que sí que el consumo de alcohol por los hombres, era algo natural dentro de la comunidad.

Dijo que antes se creó la cultura, donde el lugar de la mujer era en casa a cuidar de los hijos y del hombre en la calle, porque trabajaba. Las mujeres no estudiaban.

Para Macrina ser una mujer yaqui es representar algo valioso, algo importante: *yo me siento de bien en decir que soy una Yaqui, por toda la historia que nosotros tenemos, y por todas las tradiciones de las costumbres que tenemos*. Ella participa de las fiestas que hay en la comunidad y la fiesta que más le gusta es la fiesta de la semana Santa. Macrina es una joven Yaqui, que no habla el idioma, pero lo comprende ella está muy involucrada con las tareas y todas las actividades de la iglesia me ha dicho que este año le tocara ser madrina de un chapa hueca y la madrina quién ese cargo por tres años dentro de la iglesia. Dijo que en su familia toda las mujeres mayores siguen la tradición tanto de la vestimenta, es decir, nunca viste en pantalones, siempre con faldas, las camisas bordadas de la tradición Yaqui, y el pelo largo.

Acrescenta Macrina que la comunidad Potam está más desarrollada y la religión católica

ya no detiene los 100 por cien de adeptos, aunque la mayoría se declare católico. De hecho, en ninguna comunidad yaqui hay solo católicos. Dentro de la comunidad Potam hay otras religiones como: testigos de Jehová y cristianos.

También hay curanderos (as) que ayudan a la gente con orientaciones a pequeñas enfermedades. *"Ellos te limpian del malo que traigas"*.

En relación a las parteras, la madre de Macrina ha tenido su hermana mayor con una partera, en su casa, pero ella ya en el hospital. Dijo que para ese tipo de trabajo es necesario estudio y la gente estudia para estar en esa profesión, pero en Potam no hay más parteras toda la gente recurre al hospital para tener hijos.

Sobre la elección para gobernador Macrina confiesa al nuevo e interesante, dijo que dentro de la comunidad Potam para elegir al gobernador, solamente los miembros que tienen tierras son tienen el derecho de voto, los demás miembros de la comunidad que no pueden votar. Otra exigencia para el candidato al puesto de gobernador es que tiene que está casado. La elección ocurre a cada año y es el gobernador junto a los otros miembros de la comitiva que administran la comunidad. Hay la posibilidad de reelección, si los miembros votantes deciden a favor de la reelección. La elección ocurre a principios de enero. Por ejemplo: *mi papá tiene tierras, que está en Rahun, él maneja las tierras, entonces las autoridades le llaman para votar en Rahun, pero no en Potam. Igual cuando hacen fiestas y piden cosas y mi padre contribuye en Rahun. Ellos piden comida para realizar la fiesta.*

Macrina acredita que todo debería ser por igual, entonces, una mujer podría ser gobernadora aunque no conozco ningún caso de una mujer que tenía sido gobernadora. Afirma que hombres y mujeres son lo mismo y valen lo mismo, son iguales! *"No entiendo porque hay esa diferencia de que el hombre siempre debe tomar la decisión. Claro que una mujer puede estar ahí, claro que una mujer puede ser gobernadora, pero yo no conozco ningún caso que a una mujer tenga sido gobernadora, bueno por lo menos en mi pueblo no"*. Tampoco en la comitiva desconoce algún caso que alguna mujer ha estado.

En su opinión una mujer tiene capacidad de administrar una comunidad? Si, la mujer tiene más potencial que un hombre y que podría ser sin problemas una gobernadora. Los hombres muchas veces no se importan por el pueblo, a veces ni por su familia misma,

siempre es por beneficio de él.

Macrina dijo: *A veces cuando llega dinero al pueblo de algo, por ejemplo, cuando viene algo del gobierno o algo de arriba, un proyecto, los gobernadores no nos dejan saber, se los quedan ellos o las personas que son más próximas. No bajan este dinero para la comunidad, para el bien de la comunidad. Benefician a unos cuantos pero no hacen nada para un bien común de todos en la comunidad. Y yo creo que se fuera una mujer actuaría de una manera diferente de una manera a beneficiar a todos en la comunidad, pero a lo mejor cuerpo hasta del domingo para pasar el tiempo ganaría las mismas mañan que tienen los actuales hombres, los gobernadores (risas), pero no una mujer tiene más definido sus valores y sabe las reales necesidades del pueblo no haría eso. Y un hombre no tanto, hombre no piensa tanto y hace lo que le da la gana. No te digo que a todas las personas pero la mayoría sí. Pienso que una mujer que piensa en un bien común para toda la comunidad.*

Pregunto a Macrina ¿Por qué tú piensas de esa manera, porque para ti la mujer tiene más conocimiento? Ella me contesta: Es porque la mujer está más dentro del hogar y de la comunidad, tiene gran trabajo con la educación de los hijos, así tiene más propiedades, más conocimiento de las necesidades que tiene la comunidad diferente del hombre que estaba todo el día fuera y no tiene tanto conocimiento de que necesita realmente la comunidad. Además, la mujer tiene más sabiduría y mejor manera de resolver las cosas, porque una mujer analiza las situaciones, antes de actuar diferente del hombre que muchas veces actúa por impulso.

FL - ¿Si tú fueras una gobernadora en Potam, su comunidad, dígame por lo menos 2 cosas que haría por el pueblo?

Macrina - muchas cosas yo haría por Potam. Porque allí faltan muchas cosas, entonces. por ejemplo, daría más la atención médica, porque allí faltan muchos médicos. También pondría atención médica con horario especial, es decir, por la noche. Como el dinero que entra en la comunidad yo pondría una emergencia dentro de Potam, porque se pasa algo, por ejemplo, y un domingo por la mañana temprano o muy tarde de la noche, la persona tiene que acudir a Vítam, porque solo allí hay urgencia. Entonces con el dinero que entraría en la comunidad yo pondría una emergencia dentro de Potam. Otra cosa que iba arreglar es la cuestión de las medicinas porque aquí en las farmacias de Potam, hay

poquísimas medicinas. Porque el médico nos da la receta, y cuando vamos a la farmacia no hay la medicina y tenemos que comprar, y muchas veces la persona que está enferma no puede comprar porque la medicina es muy cara. Otra cosa que también haría es por la juventud del pueblo porque están perdiendo los valores y se estaban involucrando con cosas malas, las drogas, por ejemplo, y están echando todo a perder. Ese trabajo se empezaría por el hogar junto a las mujeres, junto a los padres, que sean ejemplos e incentive a sus hijos con los valores, cuando lleguen a la juventud no dejen todo a perder. Pues yo trabajaría con eso con las mamás, con los papás, y con los jóvenes y con las escuelas para les conducir a un buen camino.

FL - ¿Hay homosexuales en la comunidad?

Macrina - Si hay muchos homosexuales.

FL – ¿Cómo ellos son tratados?

Macrina – no veo que haya discriminación, creo que se llevamos muy bien la temática y todo a respeto de eso.

FL – ¿La homosexualidad es más entre hombres o entre mujeres?

Macrina – es nivel era igual, tanto hombres como mujeres.

Le comenté que cuando estaba en Torim, y los indígenas de allí estaban con problemas con el agua, ¿Eso también pasa en Potam?

Macrina – Sí, lo mismo. El problema del agua es gravísimo dentro de la comunidad. En mi casa el agua no sale bien, hay días que sale bien y hay días que salen mal. Es decir, hay días que el agua sale días limpia y hay días que sale muy sucia que no se le puede utilizar. También que el agua es muy floja, entonces hay que tener una bomba para que el agua llegue a casa.

FL - ¿Todas las familias tienen bomba en casa?

Macrina – No, ni todas las familias tienen condiciones financieras de comprar una bomba, entonces, tienen que pedir a un vecino la bomba prestada. Además, tener una bomba es un gasto, porque hay que comprarla después un gasto a más con la luz. Muchas familias no tienen condiciones de que tener tantos gastos.

FL - ¿Cuánto cuesta una bomba?

Macrina – No se exactamente, creo que 500 o 600 pesos, dependiendo de la marca varía el precio. En mi casa tomamos el agua del garrafón, ya hace muchos años que

compramos el agua para beber. El agua que viene de la calle utilizamos para las cosas de la casa. Pero mi tía y mi abuela, ella si tomo el agua del grifo, que viene de la calle. Es que ellas ya están acostumbradas con el agua. Muchas veces el agua sale muy sucia, entonces, la gente pone trapitos para limpiar un poco más el agua y que se pueda utilizarla mejor. Ese problema con el agua empezó cuando el gobierno metió la presa y entonces, nosotros pasamos de servir este tipo de agua en el pueblo. Es muy importante el agua, pero no se puede tomar porque como no está limpio podemos quedar con muchas enfermedades y tener muchos problemas, es una pena. Deberían hacer un estudio serio para saber que hay en el agua estamos consumiendo, porque muchas veces el agua tiene la apariencia de limpio, pero nosotros no sabemos qué tipo de agua estamos consumiendo, qué tipo de agua llega a nuestras casas.

FL - Aunque se distribuir el agua al pueblo, se debería saber la procedencia del agua y el estado del agua, si el agua está mala, es pues es necesario que se trate el agua antes de distribuir al pueblo.

FL - ¿Hay muchos cultivos en Pótam?

Macrina - Si, en Pótam hay muchas siembras de trigo, también hay ganado, vacas, chivas hay mucha cosa, hay mucho trabajo allí. También hay frijoles, hay diferentes verduras.

FL - ¿Los productos son vendidos en la propia comunidad?

Macrina - Venden fuera de la comunidad. Por ejemplo, los que siembran trigo, ellos ya tienen una financiadora en Vícam o en Obregón, que les dan dinero en forma de préstamo durante todo el año, entonces, después de trabajar durante todo este año, ellos tienen que dar el dinero para pagar todos los gastos fueron hechos. Pero si es verdad que cuando hay la tría (es cuando terminan la siembra) del trigo, puedes sacar algo de trigo. Puedes venderlo o quedarse parado para así. Pues mi papá siembra trigo y agarra algo de trigo para él también y bueno es eso, a veces vende y a veces no. A veces también cuando no se te están pagando bien hay que bajar el precio para poder vender. También depende de las condiciones del clima o de otra cosa, por ejemplo, a veces sale un bicho y daña la planta y el trigo no sale, entonces eso hace con que el trigo tenga un precio más elevado.

FL - Yo estaba en Tórim he escuchado de muchas familias que muchos tiene tierra, pero no tienen cómo sembrar en su propia tierra, porque no tienen recursos financieros. Entonces muchas familias tienen que rentar la tierra, ¿Qué piensas de eso?

Macrina - Si algunas familias tienen que rentar las tierras, pero también, hay gente que dice: ¿Para qué voy a estar moviéndome para allá para ca, con las financiadoras, porque ellos tienen que hacer el papeleo con las financiadoras?.

FL - Para no tener dolor de cabeza, ¿es eso?

Macrina - Si, es eso. La persona le da el dinero y ellos rentan por años o por poquito de tiempo, pero prefieren rentar. Después de cierto tiempo van ellos por el dinero a las personas que tienen que les pagar alquiler y es así. Entonces no trabajan, pero una persona que trabaja la tierra tiene que estar moviéndose con las financiadoras, con los empleados, es mucho trabajo. Mi papá ya lleva muchos años sembrando la tierra y también él renta la tierra de otras personas y trabaja en esas tierras. Y también él tiene su maquinaria, su gente todo ya tiene todo.

FL - ¿Qué es más común dentro de su comunidad que es Pótam, son las personas trabajar en su propia tierra o rentar la tierra?

Macrina - Es más común las personas rentar la tierra. Son pocos yaquis que trabajan en la tierra es que pueden ser sustentar así.

FL - ¿Tú sabes si en otras comunidades si pasa lo mismo que aquí, o sea hay más gente, hay más indígenas que no trabajan y rentan su propia tierra? Eso por diversas razones como hemos hablado.

Macrina - Si, hay mucha gente que quiere ganar dinero fácil, por eso no quiere trabajar prefieren rentar la tierra. O es algo que urge como una enfermedad o se desplazar para un hospital o no sé algo que urge que necesitan del dinero.

FL – Si, pero también hay muchos indígenas que no tienen recursos financieros suficientes para comprar la maquinaria, las semillas e etc y que además de rentar sus tierras, trabajan en ellas.

Macrina - Si, eso es verdad. Hay mucha pobreza en las comunidades.

FL - ¿Para ti, como mujer yaqui, como cuál es la importancia de la tierra?

Macrina - Para mí como mujer yaqui, tener la tierra es algo muy importante y valioso porque es pertenecer a la comunidad yaqui. Tierra tiene mucho a nos da, la tierra tiene mucho potencial, por ejemplo, la siembra, la cosecha que nos da. Es mucho que se saca de ahí, también hay otro potencial que es el Mar, que van a pescar y todo eso. La tierra es todo que nos puede ofrecer.

Anexo 13:

Entrevistada: Alana, mujer indígena yaqui.

Fecha y lugar: 23 de febrero de 2017, viaje de camión de comunidad Vícam Estación hasta Ciudad Obregón.

Debido a la música que estaba con sonido muy alto dentro del camión y el ruido de la carretera, la transcripción de la entrevista fue un poco perjudicada. Entonces, diferente de como fue estructuradas las otras entrevistas, hago un relato con los datos recogidos en la entrevista de Alana.

Dueña Alana es una mujer indígena yaqui, que trabaja en la maquiladora en Empalme – Tetakawi. Ella trabaja allí hace ocho meses y le gusta trabajar allí.

Ella es una señora yaqui, de 46 años, muy animada y que le gusta soñar, me dijo que tiene un sueño de tener su propia maquiladora, en Vícam estación. Ella habla las dos lenguas castellano y yaqui. Dijo que es importante hablar la lengua yaqui y que habla con sus hijos desde ellos eran niños. Dijo que, aunque sepan hablar castellano prefieren hablar la lengua yaqui. Ella es formada en contabilidad. Esta en su segundo matrimonio. Su actual marido fue su profesor en una de las carreras del curso de contabilidad y se conocieron y se enamoraron. Ella hace bromas con eso porque dice que el alumno supera al maestro. Dijo que a él le gusta ser profesor, pero ya ha trabajado con contabilidad en una oficina, en Hermosillo con la venta de cervezas y licores de una empresa. Ella dijo que él gustaría que tener su oficina privada de contabilidad en el pueblo, pero ella me ha dicho que no tenía dinero. Alana tiene experiencia como secretaria ejecutiva y contadora privada en una maquiladora.

Me dijo que ha sido madre soltera, en la época cuando tenía dos hijos, uno niño de nueve años y una niña de cinco años y su marido le ha dejado. Dijo que una vez le ha metido en la cárcel porque él no pagaba la pensión alimenticia pero que no ha pasado nada porque luego después le soltaron. Alana comenta que él (exmarido) era un borracho que no trabajaba y que nunca tenía dinero. Confesó que su marido le pegaba mucho y que

maltrataba a los niños, entonces, eso también contribuyó para que ella le dejara. Le pregunté si ella tenía ayuda cuando sufría ese tipo de violencia, me dijo que no, que nadie se metía, solo su madre le cuidaba.

Estábamos hablando sobre los trabajos de las mujeres de aquí de la región y me dijo que hay muchas mujeres en las maquiladoras que sobre todo mujeres muy jóvenes.

Le he preguntado si no había mujeres yaquis que trabajaban de empleadas domésticas, Alana me dijo que no porque las empleadas domésticas de la región eran muy explotadas y ganaban muy poco, "yo no trabajo para nadie porque ellos gustan mucho de humillar a la gente que trabaja como chicha". Hace otra broma sobre su carácter: yo soy muy peleona, yo peleo por todo. Soy bien brava. Y a esa hora su marido que estaba sentado en el asiento de atrás empieza a carcajadas y dice: Es verdad ella es muy peleona. Alana fue la primera joven señora de la etnia yaqui que he visto con el pelo corto, porque una de las características de las mujeres yaqui es llevar el pelo largo, algunas muy largo, para bajo de la cintura.

No obstante, Alana no, ella le fue el pelo corto y tuve la osadía de le preguntar por qué tenía el pelo corto y Alana me dijo que no le crecía el pelo por eso llevaba el pelo corto. Dijo que su pelo ha caído mucho por cuestiones de estrés, pero cuando era más joven tenía el pelo largo como de las otras mujeres yaqui.

Le he preguntado sobre las mujeres yaquis y su papel en la comunidad, Alana me dijo que las mujeres tienen voz y voto en la guardia, pero las mujeres que son de la iglesia, las cantoras.

También dijo que los gobernadores sólo hablan en lengua yaqui porque no saben hablar cien por cien bien el castellano y tampoco quieren que los blancos/ yoris, se enteren de las necesidades y asuntos de la comunidad y por eso hablan todo el tiempo en la lengua yaqui.

Le pregunté si ella estaba satisfecha con la manera en que trabajan los gobernadores, ella me dijo que no, entonces le pregunté si algún día pudiera tener una mujer en el mando de la comunidad y me ha contestado que sí. Que la comunidad necesita mejoras y los hombres no hacen. Dijo que si ella fuera gobernadora iba pavimentar toda la comunidad porque es vergonzoso como están las calles de allí, además iba colocar luz porque hay algunas calles que no hay luz y es peligroso. También iba arreglar el gimnasio

donde juegan los niños porque está muy descuidado necesita de muchos arreglos. Dijo que sería muy difícil que una mujer fuera algún día gobernadora, porque la tradición es muy rígida, además hay mucho machismo en la comunidad y no valoran las mujeres.

Alana me dijo que es católica y que está muy emocionada porque se aproximaba la Semana Santa, ella ha sido madrina de un fariseo por eso tiene tanta emoción y tanta alegría con la llegada de la Semana Santa en el pueblo.

Anexo 14:

Entrevistada: cantora Ina, mujer indígena yaqui.

Fecha y lugar: 2 de marzo de 2017, comunidad Tórim, México.

Durante dos días que estaba en Tórim, me hizo muy proxima Luna. Ellas es sobrina de Dulce y cantora. Pedí que me acompañara a la casa de la cantora Ina para pedirle una entrevista.

El inicio de la entrevista con Ina que es la cantora mayor de la Iglesia Católica y la cantora con más respeto y más influyente y el pueblo de Tórim fue bien difícil, porque ella estaba ocupada, limpiando la calle. Al principio daba poca atención a Luna cuando esta le explicando, que yo era una estudiante y que estaba haciendo un trabajo con las mujeres yaqui. Las dos hablaban en la lengua yaqui. Ina dijo que no hablaba español, que solo hablaba la lengua Yaqui , que podría comprender el español pero no hablaba. Entonces, yo comprendí que ella no hablaba español y que solo hablaba Yaqui, y pedí Luna que fuera la traductora de la entrevista.

Ina ha preguntado en la lengua Yaqui a Luna qué tipo de preguntas yo le iba hacer.

FL - Yo voy a hacer más o menos las mismas preguntas que hecho a ti, como ella se ve como una contadora, cuáles son las obligaciones de la iglesia, como es su participación

dentro de la comunidad, como ella se ve como una mujer Yaqui y esas preguntas más o menos así.

Ina - (lengua Yaqui) es el maestro que empieza los cánticos y las oraciones y soy yo quien continuo.

FL - Si puedes preguntar a ella, por ejemplo, cuando viene una joven nueva que no sabe nada y que quiere ser cantora ¿cuál es su papel en relación a esa joven?

Ina - (Ina empieza a explicar en lengua Yaqui) Luego después Luna hazme la traducción y dice: es la persona que cuando él llega tiene que aprender, fijándose en todo, tener atención en todo que pasa en los entrenamientos como se canta y todo.

FL - Ah entonces no hay una clase para explicar que es una cantora o que tiene que hacer una cantora, la persona que llega allí es tiene que mirar cómo se hace todo, tiene que prestar atención en todo lo que hacen las otras personas y debe hacer igual a las demás mujeres que están allí.

Ina - Si, es eso.

FL - ¿Además de cantar, una cantora también tiene que hacer oraciones o otra tarea?

Ina - (Ina vuelve a explicar en lengua Yaqui) Luna hace la traducción: tiene que cantar el bendito y luego bensenarse. Hay mucho trabajo en la iglesia. Nosotras tenemos que velar los difuntos, rezar en las fiestas, tanto de los muertos, con de los santos, de la Virgen. Hay cantar en latín. Mucho trabajo.

FL - ¿Qué es bezenarse?

Las dos explícame qué es hacer la señal De la Cruz.

Ina - también hay que acompañar a los rezanderos en las casas.

FL - ¿Porque la señora es “cantora” de la Iglesia?

Ina - (en ese momento Ina empieza hablarme en español). Me dijo que fue una promesa que hizo su madre porque ella estaba enferma y estaba muy grave, entonces para que se quedara sana la madre ha prometido a la virgen que ella sería una cantora.

FL - Entonces todas las niñas de la comunidad que se quedan enferma son prometidas por sus madres para que sean cantoras de mayor se si quedan sanas.

Ina - Así es.

FL - ¿Desde cuando hace que vives aquí en Tórim?

Ina - Aquí yo nací.

FL - ¿Le gusta vivir aquí?

Ina - Si, me gusta.

FL - Sí, yo he conocido otras comunidades como Vican como Potam que son más desarrolladas que aquí, por ejemplo, hay gasolineras, hay hospital, hay escuelas, hay más tiendas, hay supermercados, no te gustaría vivir allí?

Ina - (Ina vuelve a hablar en lengua Yaqui) y pregunta donde vivo yo a Luna, y el Luna haz la traducción.

FL - yo vivo y estudio en Europa. Pero yo soy brasileña.

Ina - (Contesta en lengua Yaqui) a mí no me gustaría vivir en otro pueblo porque me gusta vivir aquí.

FL - Además de participar en los oficios de la iglesia, vosotras también desempeñan un papel administrativo muy importante, que es participar de las reuniones de la Guardia y también en la elección del gobernador. ¿Puedes me hablar un poco de eso?

Ina - Bueno, nosotras tenemos mucho trabajo. Todas las reuniones de Guardia tenemos que estar presente. También cuando se elige el gobernador. Es mucha responsabilidad. Nosotras estamos allí, en la reunión, y escuchamos todo que dice las autoridades y cuando hay que hablar, hablamos.

FL - ¿Usted reconoce que su cargo es muy importante en relación a las otras mujeres yaqui?

Ina - Es de mucha responsabilidad y hay que ayudar el pueblo.

FL - ¿Hay alguna diferencia entre el voto de una cantora y el voto de una autoridad tradicional?

Ina - Siempre hay.... Es que nosotras tenemos más tiempo, más respeto, conocemos más el pueblo y sabemos cuáles son las necesidades de la gente, hay mucha gente que necesita ayuda aquí. Entonces, nuestra palabra tiene fuerza.

FL - ¿Con toda la experiencia que tiene como cantora de la iglesia, ¿Cómo se siente en poder elegir a un gobernador del pueblo Tórim?

Ina - Me siento bien.

FL - ¿Antes de elegir cuáles son las características o cuáles son las cualidades que hay de tener una persona para ser electa gobernador?

Ina - pues tiene que tener buen carácter, hay que ser respetuoso.

FL – Y como la señora vive aquí hace muchos años se conoce toda la gente, ¿verdad? Así que cuántos candidatos tiene por año en la época de elegir el gobernador?

Ina - Pues solo puede tener un gobernador.

FL - Sí, pero me gustaría saber si en la época de elegir el gobernador cuántas personas candidatanse para el puesto gobernador.

Ina - Aquí dentro del pueblito todos opinamos todos damos nuestra opinión para elegir el gobernador. Los matachines, los chapaieucas, todos. Nosotros escuchamos el pueblo para saber quien ellos quieren que elijan como gobernador. Es como te dije, si hay algo más serio, las cantoras son escuchadas y tienen el voto más fuerte.

FL - ¿Algo más serio, como lo que, por ejemplo?

Ina - Así es o alguna discordancia entre ellos.

FL - Nosotros sabemos que es la tradición del pueblo yaqui que los gobernadores administran todo lo que hay dentro de la comunidad. ¿A ti te gusta de la manera como administran los gobernadores aquí?

Ina - En ese momento Ina no contesta, simplemente, mírame fijo y hazme una señal negativa con la cabeza.

FL - No?

Ina - No.

FL - ¿Por qué no?

Ina - Porque vivimos mal, porque ellos lo dejan todo, porque ellos no saben hacer las cosas como los otros pueblos.

En ese momento Luna hace la traducción en la lengua Yaqui, de mi pregunta a Ina. Entonces Luna contesta que ella cree que la administración está mal, porque el pueblo está mal, porque ellos deberían ayudar más a la gente, y compartir más las ayudas entre todos y administrar mejor el agua. Que deberían apoyar más a todos los otros, pero no lo hacen. No es una buena administración, está más o menos.

FL - Tú crees que, si fuera una gobernadora, una mujer. En ese momento Ina interrumpe mi pregunta y ya me contesta: ellos no dejan. Porque es muy trabajoso ser gobernador. En ese momento yo hago una broma con ella y le digo: pues yo te veo con mucha fuerza!

¡Las tres ríen!

Ina - Aquí no se permite.

FL - Sí, es verdad, pero si permitirse, tú te ves capaz de ser una gobernadora en Tórim?

Ina - yo? Hummm, no...

FL - ¿Por qué? Yo te veo con mucha sabiduría y mucha fuerza.

Ina - Sí, pero aquí no se permite. El "kovanau" no permite... pero se si animan... risas

Risas de las tres.

FL - ¿Tú crees que una mujer tiene la misma capacidad que tiene un hombre para gobernar?

Ina - Pues sí.

Luna: Tiene más capacidad. Porque las mujeres tienen más responsabilidad que los hombres.

Ina - La mujer vale más que el hombre.

FL - Nosotras sabemos que muchas cosas del pasado que eran prohibidas y hoy en día son permitidas, por ejemplo, antes una mujer no podría votar, antes una mujer no podría conducir un coche, antes una mujer no podría conducir un caballo y todo eso ha cambiado no? Ahora si, las mujeres poden hacer esas cosas. Y para la cuestión/ obligación de ser hombre para ser gobernador, también puede ser una cuestion de tiempo. Tantas cosas han cambiado eso también puede cambiar, ¿Ina tú crees que eso algún día será posible?

Ina - no, aquí no se permite. Los yaquis no permiten.

Luna: son muy machistas. Ellos nunca estarían de acuerdo con eso.

Ina - Hace una señal con la cabeza afirmando.

En ese momento Ina pide permiso para salir porque tiene que terminar de limpiar. Cuando miro la calle había mucho que limpiar y agradezco la entrevista. Ella pregunta si en mi móvil hace fotos y ¡pide para hacer una foto! Hicimos tres fotos.

Anexo 15:

Entrevistadas: Vera, mujer yori/ mujer yaqui.

Fecha y lugar: 28 de febrero de 2017, comunidad Vícam, México.

Vera es una mujer yori, que se siente mujer yaqui, porque vive en la comunidad Vícam Estación desde que ha nacido. Dijo que su padre trabajaba en la construcción del ferrocarril y allí se alojó y formó una familia.

Vera es madre soltera y tiene 32 años. Ella vive en la casa de su padre con su hija pequeña de 5 años, su hermana con su hijo, su hermana también es madre soltera. Su madre está separada de su padre y vive en Empalme y el municipio de Guaymas con la hija más grande de Vera, que tiene 12 años.

Vera trabaja en la maquiladora Tetakawi, en Empalme. Ella trabaja allí hace dos años, le gusta trabajar. Dijo que, trabaja de jueves a domingo, en el horario de 6:00 de la tarde hasta las 3:00 de la mañana para ella es un buen horario porque llega a casa sobre las 4:30 de la mañana y puede ir a la clase, en la universidad Itesca, que empieza a las 8:00 de la mañana. También lleva a su hija a la escuela antes de ir la universidad.

Me dijo que en México no hay seguro desempleo, es decir, que una persona cuando está desempleada recibe una cantidad de dinero de gobierno, mientras consigue otro empleo. Lo que hay en México es una parte de su sueldo descontada para ahorrar para la jubilación.

Como fue comentado Vera es madre soltera, pero ha estado casada por seis años con una persona que era adicta en drogas. Ella afirma que su vida era muy mala porque su marido era consumidor del cristal. Entonces, él no trabajaba solamente ella. Ella trabajaba y le ayudaba para salir de las drogas. Dijo que era ella que pagaba un tratamiento de rehabilitación, para que pudiera ser libre de las drogas. También era ella que mantenía la casa. Dijo que su marido era muy nervioso, por muchas veces la pegaba mucho. Además, de le pegar, le amenazaba: *pasé por mucha violencia física y psicológica, sufrí mucho*. Ver dijo que seguía con él porque lo quería y lo quería mucho, entonces soportaba, toda esta situación.

Pero después de tanto sufrimiento, ella decidió déjalo, me dijo que hoy, su exmarido ya no consume drogas y que está casado tiene en su familia. También dijo que dentro de las

comunidades indígenas es muy común que los maridos peguen a sus mujeres: *hay mucho machismo en las comunidades y el facto de un hombre pegar una mujer, aún que no tenga compromiso, aunque sean solamente novios es algo normal, y nadie va por ti, te quedas sola.*

FL - ¿Nadie? ¿Y la policía?

Vera – La policía puede venir, pero no hace nada en favor de la mujer. Aquí funciona así el hombre pega y la mujer se calla. O sino se separa, pero hay unas mujeres que tienen muchos hijos y sin apoyo tienen que aguantar las agresiones del marido.

También me dijo que a pesar de tener nacido en la comunidad no habla la lengua yaqui, pero lo comprende muy bien. Aun así, se siente muy discriminada por los Yaquis. Dijo que ellos no permiten que los blancos participen de las decisiones de la comunidad. Tampoco permiten que los blancos reciban algún beneficio para los residentes de la comunidad. Por ejemplo,

Vera: mira la cuestión del gaseoducto, todos los yaquis agarraron una cantidad en dinero, pero ni yo ni mi familia no agarramos nada, porque ellos dicen que no somos yaquis. Pero nosotros vivimos aquí, yo nací aquí, ellos aceptaron que nosotros vivimos aquí, entonces si el gaseoducto va a afectar a todos ¿por qué nosotros no podemos tener derecho a una parte de la indemnización? Nosotros los yori, sufrimos mucha discriminación aquí dentro. En el día de la distribución del dinero del gaseoducto la gente iba de casa en casa y te miraba y miraba su cara, y te decía bueno tú eres yaqui, toma aquí tu parte, y te miraba y te decía, bueno tú no eres yaqui, entonces, no tiene derecho. Fue una situación muy difícil y revoltosa. Aquí dentro hay mucha injusticia con nosotros los blancos, pero también hay con las dos comunidades y el pueblo yaqui sufre, porque la comitiva y los gobernadores no hacen nada para el pueblo, nosotros estamos abandonadas aquí, mira las carreteras del pueblo. ¿Tú crees que es por falta de dinero? ¡No! Hay dinero porque llega muchos proyectos. Dijo que los gobernadores dicen que no quieren poner el pavimento en las carreteras, porque sería estar fuera de la tierra y la tierra es muy importante para ellos. ¡Excusa para no soltar el dinero! Hay muchos otros pueblos pavimentados, que tienen la carretera arreglada. Hay muchos problemas en todas las comunidades yaquis. ¿Tú has visto en Pótam? Las bordadoras de la asociación reciben el

dinero de los proyectos y agarrón todo el dinero ¿Pero solo hay ellas de bordadoras en la comunidad? Aquí funciona así, la persona quiere empezar abordar no tiene apoyo, porque ellas agarran todos los proyectos que llegan allí.

FL – pero si hay tanta injusticia y mala administración, es que algo va mal, ¿no? ¿Tú crees que puede ser por el hecho de que hay ninguna mujer en la gestión de la comunidad?

Vera – claro que sí. Si tuviera una mujer, dos mujeres con ellos no estaría así.

FL - ¿Tú acreditas que alguna mujer podría ser electa gobernadora aquí?

Vera – ellos no dejan, son muy machistas y quieren agarrar el dinero solo para ellos. Si ponen una mujer, ella va a querer arreglar las cosas y gastar el dinero.

FL – Bueno... Muchas cosas están cambiando, igual en el futuro próximo una mujer pueda participar de la comitiva y ser gobernadora.

Vera – Ojalá, pero veo muy difícil. Aquí hay mucha tradición.

En ese momento vamos a Itesca para una charla con los estudiantes del 2º año de Ingeniera Industrial.

Mapas

Anexo 1:

El mapa arriba es el mapa de Brasil destacando el Estado de Mato Grosso do Sul



Fuente: mochileiro.tur.br/mapams.htm



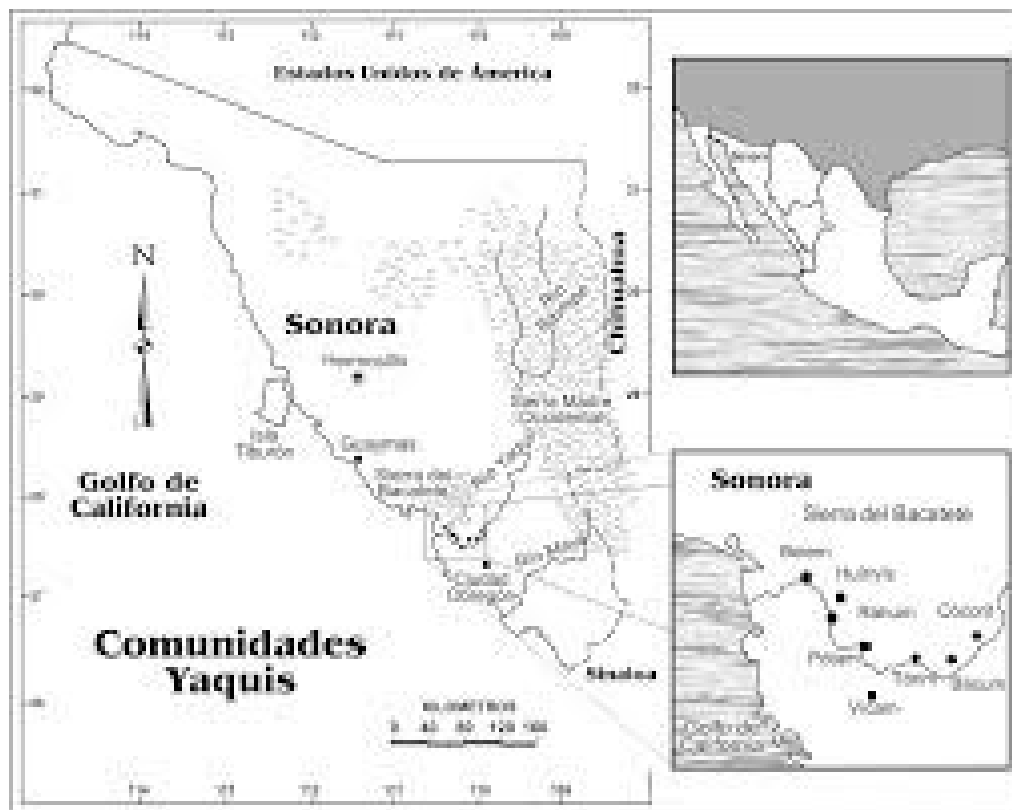
El mapa arriba es destaca la región *pantaneira* y las ciudades de Campo Grande e Aquidauana.

Fuente: 3.bp.blogspot.com/-2p9r4NzWAdI/Uq5Jgyn1L0I/AAAAAABYfQ/pAffShwF0jw/s1600/ex_canal_199_mapa_ms.jpg

Mapa de México destacando el Estado de Sonora



Fuente: [https://www.ecured.cu/Estado_de_Sonora_\(México\)](https://www.ecured.cu/Estado_de_Sonora_(México))



El mapa arriba identifica la ubicación de los Ocho Pueblos Yaquis

Fuente: www.tesis.uson.mx 6 Capítulo I Los Yaquis y su lengua etnografía de nación Yaqui, p. 7

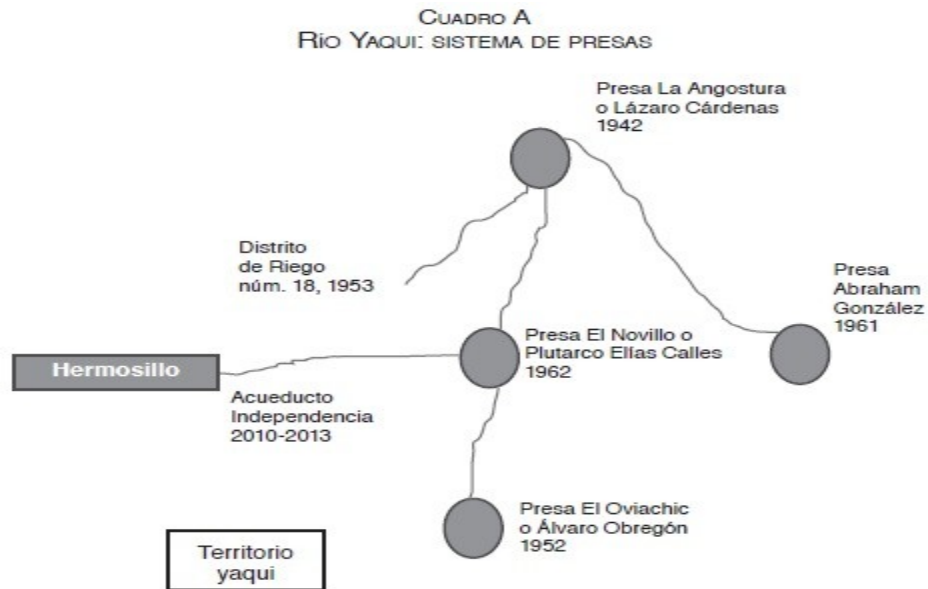
Memoria fotográfica

Anexo 2: Indígenas terena con uniformes militares



Fuente: Rondon, 1949.

Presas en el río Yaqui



Fuente: Peritaje antropológico, Acueducto Independencia con algunas adaptaciones de la autora de la tesis.

Anexo 3: Fotografías de mi trabajo en las comunidades indígenas Terena y Yaqui

Las cerámicas Terena





Proceso de fabricación de las cerámicas Terena

Fuente: www.brasilnabagagem.com.br Consultado el 20 de mayo de 2015.

Los bordados Yaqui



Fuente: Fiesta de la Lengua Internacional Materna. Fuente: Facebook www.facebook.com/ITESCAVicam/



Fiesta de la Lengua Internacional Materna.

Fuente: Foto realizada durante la fiesta de la lengua Internacional Materna, Itesca

Anexo 4: Las comunidades indígenas Terena

Comunidad Limão Verde - Igreja de Pedra



Fuente: fotografía hecha por la autora de la tesis.

Iglesia evangélica Uniedas en la comunidad Limão Verde



Fuente: fotografía hecha por la autora de la tesis.

El puente que separa las comunidades Limão Verde y Buritizinho



Fuente: fotografía hecha por la autora de la tesis.

Comunidad Buritizinho
Casa de doña Pocam



Fuente: fotografía hecha por la autora de la tesis.

Radio comunitaria en la comunidad Buritizinho



Fuente: fotografía hecha por la autora de la tesis.

Comunidad urbana Tico Lipu

Reunión con las agentes del CRAS. Palabras de cacique José.



Fuente: fotografía hecha por la autora de la tesis

Comunidad Bananal

Casa indígena



Mercadillo de mujeres indígenas, “Feira das Índias”, Aquidauana.
Feira das Índias cerca de estación de tren de Aquidauana.



Fuente: Fotografía hecha por la autora de la tesis.

Feira das Índias, cerca del terminal rodoviário de Aquidauana.



Fuente: Fotografía hecha por la autora de la tesis.

Feira do Agricultor, Aquidauana.

Quiosco de las mujeres indígenas Terena (Lima Verde y Buritizinho)

Personas de la foto: yo, Marina, doña Pocam y ex cacica Enira. Estamos preparando frijoles verdes para la venta.



Fuente: Fotografía hecha en Feira do Agricultor. Archivo de la autora de la tesis.

Exposición sobre los Terena en la Biblioteca Municipal de Aquidauana



Fuente: Fotografía hecha por la autora de la tesis.



Fuente: fotografía hecha por la autora de la tesis.

Anexo 5: Las comunidades indígenas Yaquis

Comunidad Tórim - Iglesia católica



Fuente: fotografía hecha por la autora de la tesis.

El río Yaqui, en Tórim.



Fuente: fotografía de la autora de la tesis.

Piedra en el río Yaqui. Los Yaquis acreditan que la piedra trae la marca del pie de Jesucristo, entonces, las personas van hasta el río colocan el pie en la piedra y hacen una promesa.



Fuente: fotografía de la autora de la tesis.

Escuela primaria en la comunidad de Tórim.



Fuente: fotografía de la autora de la tesis.

Comunidad Vícam Estación

Itesca la primera universidad dentro de Vicam



Fuente: fotografía de la autora de la tesis.

Iglesia católica en Vicam



Fuente: fotografía de la autora de la tesis.

Comunidad Pótam Iglesia católica de Pótam



Fuente: fotografía de la autora de la tesis.

Biblioteca Pública de Pótam



Anexo 6: Temas diversos

Tierras demarcadas – comunidades Terena

Reservas Indígenas	Município	Área (ha)	Situação	Documento/Data
Água Limpa	Campo Grande/Rochedo	---	Em Identificação	Port. 948 de 27/10/1999
Aldeinha	Anastácio	4	Em Identificação/Revisão	Port. 1688/E de 17/08/1984
Buriti	Dois Irmão do Buriti/Sidrolândia	17 200	Declarada	Port. 3.079 de 28/09/2010
Buritinho	Sidrolândia	10	Homologada	Dec. s/n de 24/05/1996
Cachoeirinha	Miranda	36 288	Declarada (suspensa parcialmente por liminar da Justiça)	Outros: 2.556 de 29/01/2010
Dourado (Francisco Horta)	Dourados	3 475	Reservada	Dec. 401 de 03/09/1917
Lalima	Miranda	3 000*	Homologada	Dec. s/n de 24/05/1996
Limão Verde	Aquidauana	5 377	Homologada	Dec. s/n de 11/02/2003
Nioaque (Capitão Vitorino)	Nioaque	3 029	Homologada	Dec. 310 de 30/10/1991
Pilad Rebuá	Miranda	208	Homologada	Dec. 299 de 30/10/1991
Taunay/Ipegue	Aquidauana	33 900	Identificada/Aprovada/FUNAI – Sujeita a contestação	Despacho 77 de 14/08/2004

Fuente: www.pib.socioambiental.org Consultado el 07 de maio 2015

Autobús Sr. Joao – comunidades de Limao Verde y Buritizinho



Fuente: fotografia hecha por la autora de tesis.