



Categoría: Investigación aplicada en salud y medicina

ARTICULO DE CONFERENCIA

THE HEBRA THAT BROKE” The untold story in the collective memory of Chi Metztli women through their embroidery in Arroyo Cumiapa San Luis Acatlán Guerrero

LA HEBRA QUE SE ROMPIO” La historia que no se cuenta en la memoria colectiva de las mujeres Chi Metztli a través de sus bordados en Arroyo Cumiapa San Luis Acatlán Guerrero

Paola Isabel Boleaga Ocampo ¹ 

¹ Universidad Autónoma de Guerrero, Doctorado en Estudios Políticos y Sociales en el CIPES. Acapulco, México.

Citar como: Boleaga Ocampo PI. THE HEBRA THAT BROKE” The untold story in the collective memory of Chi Metztli women through their embroidery in Arroyo Cumiapa San Luis Acatlán Guerrero. SCT Proceedings in Interdisciplinary Insights and Innovations. 2024;2:. 149. <https://doi.org/10.56294/piii2024.149>.

Recibido: 10-08-2024

Revisado: 23-10-2024

Aceptado: 27-12-2024

Publicado: 29-12-2024

Editor: Emanuel Maldonado 

ABSTRACT

Violence against women has its roots in culture and in the way it is socially structured, where the exclusion of women is evident through unequal opportunities and the sexual division of labor.

Although it is true that the different ways of being a woman in the indigenous world are shaped by the particular gender constructions of the peoples to which they belong, it is important to identify the influence that globalization imposes on them in this context, since it has brought about “the feminization of poverty”.

Immersed in this multi-violence, they have endured in silence the crises of a world that has excluded them and then forgotten them. Their art, based on stitches and colors, has changed after the onslaught of the pandemic, natural, economic and cultural crises that are shaking the world; the production of their textile arts has taken a back seat in this technological and rapacious era. Their embroidered stories, their ancestral materials no longer make sense to the new generations, and if that were not enough, on top of all this, the powers that be have invaded their territories, their plots of land, effectively silencing their voices when it comes to embroidery. Because there are stories that they simply do not wish to remember. Their commissioned work tells an imaginary story that is told to them and imposed on them by someone else, totally alien to their cosmogony and locality.

Keywords: Globalization; Gender Violence; Inequality.

RESUMEN

La violencia contra las mujeres tiene sus raíces en la cultura y en la forma en cómo ésta se estructura socialmente, donde la exclusión de estas resulta evidente a través de la desigualdad de oportunidades y la división sexual del trabajo.

Si bien es cierto que las distintas formas de ser mujer en el mundo indígena están conformadas por las construcciones particulares de género de los pueblos a los que pertenecen, es importante identificar la influencia que, en este contexto, la Globalización les impone, ya que ha traído “La feminización de la pobreza”.

Inmersas en esta multiviolenia, han soportado en silencio las crisis de un mundo que las ha excluido y después olvidado. Su arte, a base de puntadas y colores ha cambiado tras los embates de las crisis pandémicas, naturales, económicas y culturales que sacuden al mundo; la realización de sus artes textiles pasó a un segundo plano en esta era tecnológica y rapaz. Sus historias bordadas, los materiales ancestrales han dejado de tener sentido para las nuevas generaciones, por si fuera poco, sumándose a todo esto: los poderes fácticos han invadido sus territorios, sus solares, silenciando de facto sus voces a la hora de bordar. Porque hay historias que simplemente no desean recordar. Sus trabajos por encargo hablan de una historia imaginaria que les platica e impone alguien más, totalmente ajeno a su cosmogonía y localidad.

Palabras clave: Globalización; Violencia de Género; desigualdad.

INTRODUCCIÓN

Las sociedades modernas han ido evolucionando a pasos agigantados, en Latinoamérica esta evolución parece haberse detenido en ciertas comunidades. Conceptos como ciudadanía, democracia, cultura cívica, cultura política, se entran en un sistema tradicional que sorprende con sus propias cosmogónicas estrategias organizativas, que han ido evolucionando a pasos cortos pero significativos.

¿Cómo viven estas mujeres en este siglo XXI?, ¿cómo se entran los conceptos de democracia, ciudadanía, capital social en su estilo de vida particular?, ¿cómo es que su lenguaje simbólico a través de los bordados conforma y construye su identidad como ciudadanas? ¿Qué es lo que cuentan o no cuentan sus bordados?

Para lograrlo se pretende escapar del esencialismo que existe alrededor de la vida de las mujeres indígenas. La vida comunitaria de estas se opone al mito occidental de la mujer indígena codependiente del Estado. Es esta sobremediatización la que las invisibiliza, ya que estas mujeres no escogen su exclusión del mundo moderno, sino que la sufren, entre rezago y subdesarrollo, por lo que han decidido guardar el telar y silenciar de facto sus voces bordadas.

“LA HEBRA QUE SE ROMPIO” La historia que no se cuenta en la memoria colectiva de las mujeres Chi Metztli a través de sus bordados en Arroyo Cumiapa San Luis Acatlán Guerrero.

Para 1492, el pensamiento del hombre dejó de ser regido por la cosmogonía, los fenómenos estacionales, o el misticismo, dándole paso a un pensamiento crítico y científico; este “cambio de mentalidad” incentivó y permitió la mayoría de los avances científicos, tecnológicos y geográficos que hicieron “más

fácil y globalizada” la vida humana, a pesar de ser esta: “...una parte ínfima, el 0.01% del universo”. (Boaventura De Sousa, 2020)

Esta hambre de conocimiento, de expansión económica y territorial, condujo a la exploración que trajo consigo el choque entre dos mundos, cambiando para siempre la vida de todos los habitantes del planeta. El actual territorio de San Luis Acatlán estuvo habitado por grupos mixtecos y tlapanecos provenientes de la raza yope desde el siglo XI aproximadamente. Treinta años después de este choque entre dos mundos, en 1522, soldados de Pedro de Alvarado descubrieron este poblado indígena, imponiendo el régimen novohispano que sobreexplotó a este pueblo y abusó de sus mujeres.

Para 1531, este pueblo fue prácticamente exterminado tras una rebelión. Es decir, la modernidad del viejo mundo, que trajo consigo el armamento bélico en carabelas, consiguió que, en solo nueve años, este pueblo dejara atrás, una historia de cuatro siglos de permanecer autónomos e independientes en su territorio.

Los sobrevivientes se internaron en las serranías hasta desaparecer como grupo cultural. Para 1766, había ya en la población 20 familias españolas descendientes de los conquistadores. El exterminio se había consumado.

En la conquista se evidencia el sometimiento de las mujeres indígenas, mediante el rapto y la violación, al ser tomadas como simple botín. Sin embargo, existen antecedentes de que este sometimiento existía durante la etapa de la gloria mesoamericana previa a la colonización.

Citando un extracto de las glosas del Códice Tudela del siglo XVI, nos podemos dar cuenta, cómo la mujer yope aún en su comunidad había sido cosificada y tratada como mercancía intercambiable:

“...y es que cuando algún indio les parecía que tenía edad para que se casara, decía a sus padres que le pidiesen tal india, y ellos iban a los padres y se la pedían y los padres de ella llamaban al desposado y le ponían delante una hacha y una coa y un meca pal y le decían: que si quería para trabajar y usar de aquellos menesteres, el decía que sí, y luego le daban mujer y si, a cabo de un año o dos o dos meses, se hartaba de la mujer, se hacía perezoso, y visto por los suegros lo echaban de la casa y él buscaba otra; y no por esto perdía la india otro casamiento...”

La modernidad trajo el cientificismo y la tecnología, pero a lo largo de estos tres siglos no ha habido un cambio significativo en la vida de estas mujeres históricamente violentadas, por el contrario, con esta vorágine de la ambición humana, y el despiadado régimen económico predominante, han aumentado sus dolencias y carencias, pagando las consecuencias en estos momentos de una sociedad que las ha excluido. Estas mujeres, han sido consideradas históricamente como “desechos humanos” (Bauman, 2004) Inmigrantes incómodas en la urbe, a las que la sociedad les da la espalda, por considerarlas ajenas al mundo moderno.

La era del consumismo indiscriminado, las relaciones impersonales y el bienestar individual antes que el colectivo, las ha arrastrado por inercia hacia una “modernidad líquida” donde ni el Estado, ni la desvalorizada democracia, ni las grandes revoluciones tecnológicas del siglo XX, las han podido integrar a la supuesta vida digna de la “modernidad” (Bauman y Bordoni, 2016).

El 80% de la humanidad mantiene una vida de supervivencia que se vuelve cada vez más infravida. El subdesarrollo no es solo una herencia del retraso, es producto de la implantación forzada del modelo de desarrollo occidental (Morín, 2011).

A las mujeres indígenas en San Luís Acatlán se les ha forzado a aceptar el patriarcado, el colonialismo y el capitalismo, por lo que la violencia de género, no solo se presenta en una vía, si no a través de todas las estructuras del poder económico, social y cultural, que las rodea.

Las necesidades políticas de la sociedad se han transformado en necesidades y aspiraciones individuales, para satisfacerlas se han promovido negocios y el supuesto bienestar general que enmarca una totalidad. (Marcuse, 1993)

Los pueblos originarios a través de sus artes textiles evocan un pasado místico y cosmogónico, con grecas, líneas, colores, estilos de hilado, tejido y bordado, los cuales emergen de su reclusión en territorios olvidados por la estructura política que en algún momento los quiso desaparecer.

Es en este contexto que merece la pena el análisis de la modernidad que llega a sus territorios, como es que se sigue preservando su cultura, su idioma, hasta nuestros días, a través de las muestras simbólicas de sus saberes artísticos.

Chomsky (2006) menciona, el aspecto creativo del uso del lenguaje, por lo que, por sus características de transmisión de saberes, puede catalogarse al bordado como lenguaje simbólico, ya que mediante su simbología se cuenta la historia que circula en dichos territorios.

Se ha demostrado que existen relaciones estructurales en el lenguaje que pueden ser estudiadas de manera abstracta (Chomsky, 2006, pág. 21) siendo entonces, el bordado, el tejido, el hilado, parte de su lenguaje instituido.

“Un lenguaje que es un producto cultural sujeto a leyes y principios en parte únicos y en parte reflejos de propiedades generales de la mente”. (Chomsky, 2006, pág. 6).

En la actualidad, los medios de comunicación han impuesto un ritmo acelerado de consumismo imposible de alcanzar para la mayoría de los miembros de las comunidades indígenas. Esta modernidad y avance tecnológico desmedido han cambiado las formas tradicionales de la transmisión del conocimiento en pos de un acelerado crecimiento que impulse a los miembros de una comunidad a tratar de alcanzar un estado de bienestar impuesto, generando con esto despersonalización, desapego territorial y frustraciones.

Hay diferentes medios por los cuales el ser humano se comunica. Sartori en su libro *Homo Videns*, especifica a través de la definición de Ernst Cassirer lo que hace único al homo sapiens: su capacidad simbólica, definiendo por tal al hombre como un “animal simbólico”:

El hombre no vive en un universo puramente físico sino en un universo simbólico. Lengua, mito, arte y religión [...] son los diversos hilos que componen el tejido simbólico [...]. Cualquier progreso humano en el campo del pensamiento y de la experiencia refuerza este tejido [...]. La definición del hombre como animal racional no ha perdido nada de su valor [...] pero es fácil observar que esta definición es una parte del total. Porque al lado del lenguaje conceptual hay un lenguaje del sentimiento, aliado del lenguaje

lógico o científico está el lenguaje de la imaginación poética. Al principio, el lenguaje no expresa pensamientos o ideas, sino sentimientos y afectos. (1948, págs. 47-49) (Sartori, 1998)

Considerando esta premisa, el bordado es un tipo de lenguaje que sincretiza el lenguaje cosmogónico y el lenguaje coloquial de los pueblos originarios. Esto, puede considerarse un acto de resistencia, ya que, a través de sus prácticas y la difusión de éstas, se han ido incluyendo en una modernidad que sobrevalora la productividad, la eficiencia, la capacidad de incrementar y difundir las comodidades del mundo occidentalizado, convirtiendo lo superfluo en una necesidad y la destrucción de su entorno tradicional como una “construcción” necesaria. (Marcuse, 1993).

Marcuse plantea que la gente se reconoce en sus mercancías, encuentra su alma en sus posesiones materiales, si esto es una teoría del todo cierta, entonces de la misma manera que para los ciudadanos occidentales, los pueblos originarios se reconocen a través de sus saberes textiles, creando de facto condiciones por si mismos para llegar a la libertad de una dominación efectiva que se ha ido dando a través de los años en sus comunidades. (Marcuse, 1993, pág. 37)

Los pueblos originarios, no niegan, ni rechazan sus “valores culturales” Estos valores culturales sirven como instrumentos de unión social. (Marcuse, 1993, pág. 87)

Así pues, se coincide con el hecho de que la expresión animal *symbolicum* comprende todas las formas de la vida cultural del hombre. Y que la capacidad simbólica de los seres humanos se despliega en el lenguaje, pero también en la capacidad de comunicar mediante una articulación de sonidos y signos «significantes», provistos de significado. Actualmente, se habla de lenguajes en plural, por tanto, de lenguajes cuyo significante no es la palabra. (Sartori, 1998)

Toda vez validadas sus expresiones simbólicas a través de sus artes manuales como parte del lenguaje, es invariablemente necesario considerar la inclusión de estos pueblos originarios en la vida democrática, para la cabal representatividad de los valores que la misma democracia proclama, en el ideal propuesto de evitar la polarización y la radicalización.

Si bien es cierto que la situación numérica no es lo que los hace vulnerables, sino las condiciones cualitativas de vida con respecto al ejercicio de los derechos humanos. (Kubli-Garcia, 2006).

En México, en ninguna Constitución se reconocía a la población indígena de las varias que hubo . Los albores de una reivindicación de los derechos indígenas en México datan de 1906 donde se proponía la “protección de la raza indígena”, en 1918 con “Los manifiestos en náhuatl de Emiliano Zapata”, que establecieron la lucha por el reparto agrario y la reforma agraria, y que dieron el discurso que para 1994 hizo eco a través de la creación de la guerrilla Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

Para 1996 el Estado mexicano firmó el convenio 169 de la OIT, el cual es un instrumento de derechos humanos del sistema de la ONU, el cual, es el único instrumento de referencia que se tiene en México en cuanto a la definición de derechos indígenas en el marco del derecho internacional. En el 2001 se hicieron reformas constitucionales importantes en los artículos, 1,2,4,18 y 115, las cuales son incompatibles a los célebres Acuerdos de San Andrés Larrainzar firmados el 16 de diciembre de 1996.

Hasta la fecha las desigualdades son abismales, las políticas públicas, los programas de desarrollo implementados en sexenios anteriores no han sido suficientes para integrar a esta parte de la sociedad mexicana.

En este 2024 a vísperas de las elecciones presidenciales existe un predominio de discursos radicales, en donde claramente se pretende una pérdida de la confianza hacia las instituciones del Estado y hacia la sociedad. (Russo Foresto, 2021).

En este siglo se sigue la premisa propuesta por Almond y Verba de que la nueva cultura política mundial: deberá ser una cultura política de participación, es cierto que en todas las naciones del mundo está ampliamente difundida la creencia de que el individuo corriente es políticamente importante; que debe ser miembro activo del sistema político. (Almond y Verba, 1965). Teniendo esto en consideración las mujeres indígenas también buscan sentirse representadas y ser miembros activos de la participación política en sus comunidades.

En un estudio realizado en el 2015 se analizaron las condiciones económicas y sociales de tres comunidades de San Luis Acatlán, obteniendo que los grados de satisfacción del sistema en dichos territorios eran por demás bajos.

Es decir, no ha sido posible la inclusión de estas comunidades en el sistema predominante, a nivel democrático no existe representación real de sus pobladores con las opciones de partidos políticos existentes, lo hasta ahora presentado por los sistemas políticos, no ha sido suficiente para alentarlos a una participación consciente que represente cabalmente sus intereses. En la actualidad su cultura política puede catalogarse como una mezcla parroquial, súbdita, donde sus intereses no están del todo representados pero que siguen por su sistema de usos y costumbres.

En la comunidad de Arroyo Cumiapa, en San Luis Acatlán Guerrero, las diversas muestras del arte textil cuentan la historia de sus pobladores, sus luchas, sus esperanzas, así como también, los caminos recorridos hacia la urbanización y la política: imposición de la globalización y el neoliberalismo en el siglo XX y XXI.

Los mecanismos de poder en los pueblos indígenas son diversos y se encuentran entramados entre sus creencias, sus vivencias, sus experiencias y sus saberes que los referencian a un territorio específico, donde sus saberes delimitan su territorio, dándoles sentido.

Es así como se dan las bases para construir una hegemonía, como parte de una concepción general de la vida, que da a los adherentes una “dignidad” que oponer a las ideologías dominantes como principio de lucha (Gramsci, 1985).

Esta lucha que ha opuesto resistencia a la ocupación de sus territorios, en donde los elementos de la racialidad son sumamente importantes ya que los conducen a la búsqueda de una hegemonía cultural dentro de sus territorios, con elementos como la preservación de sus lenguas y la tradición de sus técnicas de artes textiles que evidencian la división sexual del trabajo, ya que, las mujeres trabajan en el ámbito privado las cuales son consideradas banales, evidenciándose así la hegemonía patriarcal que existe en sus territorios.

Las mujeres, con sus saberes que conllevan a la cohesión social, son invisibilizadas en pos del mantenimiento de la hegemonía patriarcal, no dándoles ni el reconocimiento, ni el lugar que se merecen dentro de la estructura socioeconómica en sus territorios.

El género, es por tal, una de las categorías en las que se organiza la vida social, diferente en cada rincón del planeta pero que tiene una característica común: la organización social en función del sexo, es decir esta mencionada división sexual del trabajo que genera, ganadores y oprimidas.

Si bien es cierto en palabras de Norma Blázquez que el patriarcado es universal y longevo, es también cierto e importante el recuperar que no existen esencias masculinas o femeninas eternas, sino que se van construyendo en lo simbólico, en la organización social y en un sistema de “prácticas” que crean lo material, lo espiritual y que les han dado continuidad a niveles macro, medio y microestructurales a través de la socialización. (Blazquez Graf, 2012).

El bordado popular se convierte y se considera por tal, una actividad propia de la mujer indígena.

Mato Turner (1993) y Parker (1996) han considerado el hilar, el tejer y el bordar como una labor femenina por excelencia, ya que en estas se representa la creación y la vida, entendida esta como multiplicación o crecimiento a partir de un hilo.

El hilo, el tejido, el bordado, así como los instrumentos para hacerlo son símbolos que abren y cierran indefinidamente los ciclos originales de un pueblo, mezcla simbólica y mágica, relacionada muchas veces con creencias religiosas y supersticiones (Boleaga O, 2021).

Esta feminización naturalizada de la labor del bordado, el tejido y el hilado exclusivo de las mujeres puede considerarse así, si partimos de la hipótesis de Lévi-Strauss de que “la mujer es por doquier naturaleza”; sin embargo, su apropiación genérica, tiene más que ver con una construcción cultural del género como objeto social que verdaderamente un acto naturalizado o impreso en los individuos desde el nacimiento.

La construcción del género tiene varios vehículos, entre los que se considera como ejemplo al bordado en el cotidiano de las mujeres indígenas, porque no solo es un “deber” ser, también es el “verdadero ser” y, el “dónde está cada quien”, termina por definir esta identidad, dando jerarquía y poder social a los que se les imprime el sello de actividades de utilidad y quitándole todo poder a las consideradas actividades del ámbito privado.

dentro y fuera del aula virtual como presencial.

CONCLUSIONES

Se ha minimizado durante años a los pueblos indígenas, porque son vistos desde sus limitaciones, deficiencias e imposibilidades, se les ha considerado como un remanente de una etapa evolutiva previa, con un mismo destino histórico: la extinción. (Katz, y otros, 1990) se olvida que parte de una formación global de la sociedad los incluye.

En México las luchas de los pueblos originarios no se limitan alrededor de la cuestión agraria si no que se articula alrededor de múltiples aspectos de la realidad económica, social y política.

Propuestas sobre las garantías individuales, las libertades municipales, el gobierno estatal y nacional, las relaciones laborales, así como los medios de producción proclamados desde el movimiento zapatista del 1910 y 1919 siguen gestándose hasta la actualidad (Katz, y otros, 1990).

Más profundamente hablando: ha existido un conflicto durante casi cinco siglos desde el choque entre dos mundos de 1492, la occidentalización del México imaginario excluye y niega a la civilización mesoamericana y sus pueblos originarios que aún resisten.

“La coincidencia de poder y civilización occidental, en un polo y sujeción y civilización mesoamericana en el otro, no es una coincidencia fortuita, sino el resultado necesario de una historia colonial que hasta ahora no ha sido cancelada en el interior de la sociedad mexicana” (Batalla, 1990).

En este siglo XXI no puede ser ignorado el hecho que los pueblos están buscando su identidad y están incluso reinventando su etnicidad, ya que la cultura y las identidades culturales, son las que están configurando las pautas de la cohesión, desintegración e incluso conflicto en el mundo.

Las hebras del poder se están tejiendo, se están bordando, se siguen hilando en cada uno de los territorios indígenas. Sus historias algunas veces silenciadas por la intervención del Estado o los poderes facticos invitan a la reflexión y al análisis conceptual de todos y cada uno de los elementos que los integran en la sociedad.

En algún momento de la historia, la hebra de su memoria colectiva fue rota, las mujeres guardaron sus aros, el telar de cintura, en pos de ser incluidas. A través de los lentes del feminismo comunitario, se están enhebrando historias para ser contadas, en el pleno reconocimiento de sus derechos como ciudadanas global.

REFERENCIAS

1. Almond, G. A., & Verba, S. (1965). Un enfoque sobre la cultura política. En G. A.
2. Almond, & S. Vebera, La Cultura Cívica (págs. 171-201). Colección FF Serie Estudios.
3. Amorós, C. (1991). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: ANTHROPOS.
4. Bauman, Z. (2004). *Vidas desperdiciadas, la modernidad y sus parias*. En Z. Bauman, *Vidas desperdiciadas, la modernidad y sus parias* (págs. 21-84). Paidós.
5. Bauman, Z., & Bordoni, C. (2016). *Estado de Crisis*. Paidós.
6. Blazquez Graf, N. (2012). *Epistemología Feminista: Temas centrales*. En N. Blazquez Graf, *Investigación feminista: Epistemología, Metodología y Representaciones sociales* (págs. 21-38). México, D.F.: UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.
7. Blisniewsky, T. (2009). *Mujeres que no pierden el hilo*. Madrid, España: MAEVA.
8. Boaventura De Sousa, S. (2020). *La cruel pedagogía del virus*. CLACSO.
9. Boleaga O, P. I. (13 de MAYO de 2021). *ENTRE BORDAR O MORIR. Historia de vida de la familia Ndyob'a en Arroyo Cumiapa San Luis Acatlán Guerrero. CHILPANCINGO, GUERRERO, MEXICO*.
10. Cantoral, R. (2013). *Teoría socioepistemológica de la Matemática Educativa. Estudios sobre construcción social del conocimiento*. Barcelona, España: GANDIA.
11. Chomsky, N. (2006). *Language and Mind*. Cambridge University Press. <https://doi.org/file:///C:/Users/Admin/Desktop/doctorado%20protocolo/TEORIA%20POLITICA%20II%20DR%20%20MARCO%20ANTONIO%20MORALES%20TEJEDA/Language%20and%20Mind.pdf>
12. Floriano Cumbreño, A. (2015). *El Bordado*. Madrid, España: ALBERTO MARTIN.
13. Gramsci, A. (1985). *Cuadernos de la Carcel*. Italia: ediciones ERA.

14. Instituto Nacional de Estadística y Censos Republica Argentina, I. (2010). Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010, Censo del Bicentenario. República Argentina.: UBA Sociales. Facultad de Ciencias Sociales/ INDEC.
15. Kubli-Garcia, F. (2006). Pasado, presente y futuro de los derechos indígenas en México. UNAM. <https://doi.org/https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/4/1855/19.pdf>
16. Maquiavelo, N. (1999). El Príncipe. Buenos Aires Argentina: ElAleph.
17. Marcuse, H. (1993). EL HOMBRE UNIDIMENSIONAL. ENSAYO SOBRE LA IDEOLOGIA DE LA SOCIEDAD INDUSTRIAL AVANZADA. Editorial Planeta.
18. Mato Turner, C. (1993). Aves sin nido. Fundación Biblioteca Ayacucho.
19. Morín, E. (2011). ¿Hacia dónde va el mundo? Paidós.
20. Olalde Rico, K. (2020). Bordando por la paz y la memoria en México: feminidad sin sumisión y aspiraciones democráticas. Debate Feminista, 58, 1-30. <https://doi.org/https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2019.58.01>
21. Parker, R. (1996). The Subversive Stitch Embroidery and the Making of the feminine. . THE WOMEN´S PRESS.
22. Parker, R. (2010). The Subversive Stitch: bordado y la fabricación de la femenina. I.B. TAURIS.
23. Pérez-Bustos, T. (2016). El tejido como conocimiento, el conocimiento como tejido: reflexiones feministas en torno a la agencia de las materialidades. Rev. Colomb. Soc., 163-182.
24. Ramírez, S. (27 de marzo de 2023). International Work Group for Indigenous Affairs. iwgia.org: <https://www.iwgia.org/es/argentina/5075-mi-2023-argentina.html>
25. Re.Te.C.I., A. d. (Noviembre de 2022). Instituto Nacional de Asuntos Indígenas. <https://www.argentina.gob.ar/derechoshumanos/inai>: <https://www.argentina.gob.ar/derechoshumanos/inai>
26. Rodríguez, F. (2004). La pobreza como un proceso de violencia estructural. Revista de Ciencias Sociales (RCS), X(1), 1-9. https://doi.org/https://www.flacsoandes.edu.ec/sites/default/files/agora/files/1278089538.francisco_rodriguez.pdf
27. Russo Foresto, J. (2021). Populismo y situación radical. En J. L. Estrada Rodríguez, A. C. Gómez Rojas, C. A. Galviz Ortiz, C. Cattafi, G. Córdova, H. Sanchez Gudiño, . . . Y. Takahashi, DEMOCRACIA LATINOAMERICANA ¿HACIA DÓNDE VAMOS? (págs. 31-50). Thoth.
28. Sartori, G. (1998). Homo videns La sociedad teledirigida. Taurus. <https://doi.org/file:///C:/Users/Admin/Desktop/doctorado%20protocolo/TEORIA%20POLITICA%20II%20DR%20%20MARCO%20ANTONIO%20MORALES%20TEJEDA/Homo-Videns.pdf>
29. Segato, R. L. (2003). Las Estructuras elementales de la violencia. Buenos Aires, Argentina: UNIVERSIDAD NACIONAL DE QUILMES.
30. Viveros Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: Una aproximación situada a la dominación. DEBATE FEMINISTA, 2-17.

FINANCIACIÓN

Ninguna.

CONFLICTO DE INTERÉS

Los autores declaran que no existe conflicto de intereses.

CONTRIBUCIÓN DE AUTORÍA

Conceptualización: Paola Isabel Boleaga Ocampo.

Curación de datos: Paola Isabel Boleaga Ocampo.

Análisis formal: Paola Isabel Boleaga Ocampo.

Investigación: Paola Isabel Boleaga Ocampo.

Metodología: Paola Isabel Boleaga Ocampo.

Administración del proyecto: Paola Isabel Boleaga Ocampo.

Redacción - borrador original: Paola Isabel Boleaga Ocampo.

Redacción - revisión y edición: Paola Isabel Boleaga Ocampo.