

LIBERTAD: VALOR Y SUEÑO TRANSCULTURAL¹

Vladimir González Roblero

Estudiante de Doctorado en Ciencias Sociales y Humanísticas
CESMECA-UNICACH

INTROITO

La libertad, intuyen Kant y Hegel, es el espíritu de la Historia, cuyo curso, dirán, es una marcha hacia al progreso. Ambos filósofos, con miradas teleológicas de nuestro devenir, entendieron que el ser humano, al poner un pie en el sinuoso camino de la Historia, tiene como objetivo constituirse en sociedades civiles o Estados donde se exprese su racionalidad o libertad.

Así lo dijo Kant (2004: 49):

Como sólo en sociedad, y en una sociedad que compagine la máxima libertad, es decir, el antagonismo absoluto de sus miembros, con la más exacta determinación y seguridad de los límites de la misma, para que sea compatible con la libertad de cada cual, como sólo en ella se puede lograr el empeño que la Naturaleza tiene puesto en la humanidad, a saber, el desarrollo de todas sus disposiciones, quiere también la Naturaleza que sea el hombre mismo quien se procure el logro de este fin suyo, como el de todos los fines de su destino; por esta razón, una sociedad en que se encuentre unida la máxima *libertad bajo leyes exteriores* con el poder irresistible, es decir, una *constitución civil* perfectamente *justa*, constituye la tarea suprema que la Naturaleza ha asignado a la especie humana...

Hegel, años más tarde, al explicar que la historia universal atraviesa por un conjunto de fases en las que el espíritu, subsumido en la naturaleza, sin ser libre, avanza de lo imperfecto hacia lo perfecto, es decir, a la conciencia de su libertad (Hegel, 1982: 131), se expresaría de la siguiente manera:

Lo único propio y digno de la consideración filosófica es recoger la historia allí donde la racionalidad empieza a aparecer en la existencia terrestre; no donde solo es todavía una posibilidad *en sí*, sino donde existe un Estado, en el que la razón surge a la conciencia, a la voluntad y a la acción. La existencia inorgánica del espíritu, la brutalidad –o si se quiere, la excelencia- feroz o blanda, ignorante de la libertad, esto es, del bien y del mal y, por tanto, de las leyes, no es objeto de la historia.

Si Kant y Hegel entienden que el ser humano es libre en tanto es racional, Arthur Schopenhauer dice lo contrario. El hombre es voluntad, afirma; sus acciones están orientadas por la voluntad, no solamente por la razón. Schopenhauer prefiere utilizar el término voluntad, y no el de libertad, porque “cada hombre es lo que es, por su voluntad y su carácter es lo originario, puesto que la voluntad es la base de su ser” (Schopenhauer, 1991: 227). Prefiere utilizarlo toda vez que el ser humano puede no estar impedido físicamente para actuar con libertad, y cuando no lo hace, ¿qué lo detiene?: el querer o no querer hacerlo,² su voluntad. Para Schopenhauer la libertad no es otra cosa que la voluntad de hacer algo.

Ya en Kant y Hegel se percibe la idea de la libertad y la razón como condiciones intrínsecas al ser humano, gracias a las cuales logra realizar el plan de la historia, constituirse en Estados o sociedades; ya Schopenhauer hablaba de la voluntad como un valor intrínseco a lo humano, por lo tanto, universal; ya en ellos, pues, se manifiesta la universalidad. Otros autores, en el siglo XX, en otros contextos y a la luz de la transculturalidad, retoman lo dicho acerca de la libertad y debaten al respecto. Aquí me interesan dos de ellos, Martha Nussbaum y Juan Carlos Scannone. La primera discute el llamado relativismo cultural, reflexiona la libertad como un valor común a las tradiciones culturales y el modo de evaluar la calidad de vida de las mujeres, en particular, y del ser humano en general. El otro, Scannone, propone la noción de universalidad situada. Alude a las particularidades de la cultura, pues “el universal humano se da, puede y debe darse en las diferentes culturas”, y dicha universalidad “es concreta, diferente e histórica” (Scannone, 1998: 230). Lo que me interesa plantear en este escrito, sin pretender afirmar la universalidad o el relativismo, es que la libertad es una aspiración de mujeres en cualquier parte del planeta, lo que, al mismo tiempo, y de acuerdo con la antropología filosófica, es una forma de expresar la condición humana.³

UNO

Por los caminos de la etnoficción, Ricardo Pozas, antropólogo, narró la vida de Juan Pérez Jolote, indígena tsotsil. Uno de los episodios recrea cómo se pacta y asume el casamiento de Juan con Dominga, a quien veía por las calles de San Juan Chamula:

Cuando recibieron el litro de aguardiente, la llamaron:

—Ven acá, Dominga, ¿cuántas veces te ha hablado Juan?

—¡No, papá!, no me ha hablado —dijo ella.

—Porque si yo llego a saber que ya hiciste algo con Juan, te voy a echar de quartazos.

—No, papacito, ¡por Dios!, no me ha hablado; sólo me dice donde me ve: “Adiós, Dominga”; pero no me paro a hablar con él.

—Pues ahora ha venido a decir aquí que quiere casarse contigo el Juan. ¿Lo quieres? ¿Te gusta el Juan para que te cases con él? Si no, dime la verdad.

—Yo no sé qué es lo que dicen ustedes...

—Pues yo —dijo el padre— ya recibí el litro de trago, así es que te vas a casar con él. Ve a ver la casa de tu suegra, a ver cómo se portan; si se portan mal, te regresas a tu casa. Pero no horita, hasta... hasta dentro de un mes porque tenemos que platicar con tus tíos y tus tías, para averiguar cómo se portan.

—Está bien papá.

—Nomás para eso te llamé, vuelve a tu quehacer —le dijo el viejo (Pozas, 2001: 63-64).

Aun cuando el padre de Dominga le pregunta su opinión, no parece que tuviera realmente la oportunidad de elegir si quería unirse a Juan en matrimonio. ¿Existe libertad en esta práctica cultural? ¿A quién le corresponde afirmar que estas mujeres no son libres? Al discutir circunstancias como ésta, que se dan en otros países, Martha Nussbaum (2002: 76-96) pone en la mesa de discusión los valores universales frente al relativismo cultural. ¿Existen valores universales? Nussbaum sostiene que en todo caso se puede seguir las tradiciones, siempre y cuando la mujer tenga oportunidades, en este caso de elección (*Ibid.*: 76).

En la antropología filosófica actual no suele considerarse que exista algo así como una naturaleza humana; de hacerlo tendría que afirmarse que existen los universales. Más bien, se dice, lo que hay es una condición humana, es decir, una particularidad de las mujeres y los hombres que los diferencia de los animales. Esta particularidad no es otra cosa que la cultura, la que, a su vez, como diría Scannone, no es una, sino diversa (Scannone, 1998: 225-241).

Martha Nussbaum reflexiona sobre cómo evaluar la calidad de vida de las mujeres de países diferentes, y pone a prueba tres argumentos que suelen esgrimirse en contra de los valores universales: la cultura, el bien de la diversidad y el paternalismo (2002: 76 y ss.). Los tres, dice, fallan. El anhelo de libertad, sin embargo, está presente y por ello propone que sea el testador para examinar la calidad de vida de las mujeres. Esta libertad, entiende Nussbaum, es un valor transcultural, es decir, universal.

A pesar de los impedimentos de elección que se visibilizan en la narración de Ricardo Pozas, para contextualizar, de manera breve, el debate en el marco de los pueblos tzotziles, existen otras circunstancias en las que la libertad, ya no como anhelo, está presente. En otros lados, fuera de los relatos de la etnoficción, se ha comenzado a ver una mayor participación de las tzotziles en la esfera pública. La aparición del

Ejército Zapatista de Liberación Nacional, en 1994, visibilizó el papel de algunas de ellas, ya como milicianas, ya como dirigentes del EZLN:

El EZLN ha hecho mucho. Hemos tenido muchos beneficios, sabemos nuestros derechos como mujeres, tenemos más participación en la comunidad, ya nos toman en cuenta... Esto me ha servido como mujer porque sé mis derechos, ya no me quedo callada con mi papá me regaña mucho porque dice él que soy muy respondona, pero ya no me voy a dejar que me hagan lo que quieran, soy persona y como persona me duele lo que me hacen, y si me caso tampoco voy a dejar que me peguen.⁴

De acuerdo con Nussbaum, la libertad puede concebirse también como la capacidad de hacer valer derechos (2002: 92). En este sentido, la participación de la mujer en esferas antaño destinadas a los hombres, puede considerarse un ejercicio de la libertad.⁵

Otros ejemplos de estos ejercicios de libertad los encontramos en la participación de las mujeres en la política, tanto comunitaria como estatal. Ha habido casos de secretarías de Estado, presidentas municipales, diputadas, y se ha visto la participación de las mujeres en la estructura comunitaria de cargos públicos (Burguete, 2003: 155-169). Este proceso de ciudadanía obedece a una serie de coyunturas estructurales o fenómenos derivados de la actividad política o religiosa, tales como la migración, “que han contribuido a resignificar los cargos, que son los espacios en donde se realiza el poder y la autoridad” (*Ibíd.*: 169).

Las mujeres desplazadas por conflictos religiosos o cuestiones económicas, indígenas chiapanecas y guatemaltecas, dice Olivera (2004: 35), han experimentado un cambio en sus relaciones genéricas, llegando incluso a participar en la esfera pública, ejerciendo una “ciudadanía étnica urbana” (para el caso de las indígenas chiapanecas).

Olivera (*Ibíd.*: 37) ha documentado la participación de estas mujeres en la vida pública, así como el cambio en los roles genéricos, pues ahora, dice, ya no están sometidas a la “rigidez de las costumbres” y “reconocen que tienen más libertad que cuando estaban en la comunidad; ya no tienen que pedir permiso para salir y el disponer de su dinero les da seguridad y reconocimiento de los hombres”. Olivera entiende que lo que ha sucedido es una resignificación de la condición de género ante la realidad que viven (*Ibíd.*: 45).

Para seguir la discusión que me interesa poner en la mesa, dicha resignificación quiere decir, a mi entender, un ejercicio de libertad que, como veremos más adelante con Scannone, responde a situaciones históricas y contextuales concretas.⁶

Este anhelo y ejercicio de la libertad no es de ahora. Ya en la década de 1930 las mujeres tuxtlecas, en un ambiente urbano, ejercieron derechos femeninos. No fue so-

lamente el derecho al voto, sino también el derecho a elegir una vida marital digna. En esa década, a diferencia de las anteriores, hubo un incremento significativo de juicios de divorcio (Jiménez y Salto, 2006).

Así, por ejemplo, en una de las historias que documentan Jiménez y Salto, una mujer denuncia al esposo pues le *daba* “mala vida”, la *trataba* “muy groseramente, hasta pegarme y corretearme del hogar conyugal y que aún yo queriendo evitar la censura social le aguantaba sus impertinencias” (*Ibid.*: 101). Denuncias como la anterior se incrementaron en esa década, lo que demuestra la violencia de género ejercida contra las mujeres, pero, al mismo tiempo, como lo hacen notar los autores mencionados, también expone una toma de conciencia para denunciar ante las autoridades las vejaciones a las que estaban sometidas. Los juicios de divorcio iniciados por dichas mujeres son, a tenor de lo que hasta aquí se ha dicho, un anhelo y a la vez un ejercicio de libertad.

Participar en la vida pública, desligarse de una pareja quiere decir que los seres humanos somos capaces de decidir sobre nosotros mismos, más allá de los paternalismos e imposiciones, que no debieran contravenir estos legítimos deseos. Eso es lo que plantea Nussbaum como un valor transcultural: la capacidad de elección, en otras palabras, el ejercicio de la libertad.

Dos

Las invasiones de Estados Unidos a Afganistán e Irak, en 2001 y 2003, respectivamente, sacaron a la luz, entre otras cuestiones, la “condición de la mujer musulmana”. En la prensa y en páginas de Internet circularon historias de mujeres vejadas, limitadas, con poca capacidad de elección. Se dijo:

Desde hace nueve años el país afgano se encuentra bajo el dominio de las fuerzas más oscurantistas que —por demás— justifican sus excesos a nombre de la religión y de la cultura. Es un país donde las mujeres se han visto forzadas a prostituirse o a mendigar; hay miles de huérfanos, los fundamentalistas han violado incluso a niñas de seis años y ancianas de 60, hay madres que sacrifican a sus hijas para evitarles una vida tan horrible.⁷

Desde Occidente se criticó la condición de la mujer de Oriente, denunciando su opresión. La mirada desde afuera, con parámetros distintos a la condición de la mujer en Medio Oriente, refiere otra vez a los universalismos. Scannone propone hablar, mejor, de la universalidad situada para entender, con parámetros propios, las condiciones de vida de acuerdo con los contextos. Para Scannone, la universalidad situada no es otra cosa que

las particularidades de la cultura (1998 : 230). Si bien no deja de aparecer el término universal, el adjetivo lo matiza. Lo situado es lo concreto, lo histórico, lo no paternalista.

Juan Carlos Scannone plantea que las relaciones entre culturas se deben dar bajo ciertas reglas, con normas éticas, entre ellas la relación entre lo que no deja de considerar universal y las culturas particulares. Se pregunta cómo debe ser el diálogo intercultural, en donde se respete la "pluralidad de las culturas, tanto la identidad y los universales humanos como las diferencias históricas y particulares de los hombres" (*Ibíd.*: 240).

Esta tensión que plantea Scannone es la que se vive en la interrelación entre Occidente y Oriente, misma que se recrudece en coyunturas como los acontecimientos de guerra actuales. El discurso feminista de Occidente bien puede verse como ese universal mal entendido, un paternalismo, en palabras de Nussbaum. El deseo de libertad y de igualdad de las mujeres, en Oriente, se entiende mejor con la propuesta de Scannone, de lo universal situado.

Las feministas árabes buscan en su propio contexto un discurso cuyo fin último, al igual que en Occidente, sea la libre elección de las mujeres. Fátima Mernissi, una escritora marroquí, ganadora del premio Príncipe de Asturias y considerada una de las voces más claras del feminismo árabe, ha señalado el error de caer en el discurso occidental y la necesidad de construir un discurso propio.⁸

El planteamiento de fondo de Mernissi es que el feminismo occidental, al querer liberar a las mujeres de oriente de acuerdo con los principios y demandas occidentales, se sitúa como otra forma de imperialismo y de patriarcado.

Que algunas feministas occidentales vean a las mujeres árabes como esclavas serviles y obedientes, incapaces de tomar conciencia o de desarrollar ideas revolucionarias propias que no sigan el dictado de las mujeres más liberadas del mundo (de Nueva York, París y Londres), a primera vista parece más difícil de entender que una postura similar en los patriarcas árabes (...) [La mujer occidental] que quiere cambiar el sistema para que la situación de la mujer sea igualitaria, a pesar de ello (muy en el fondo de su legado ideológico subliminal) retiene el instinto distorsionador, racista e imperialista de los hombres occidentales (Mernissi, 2005 y 2008).

De este modo, también se ha puesto en juego el discurso feminista como una estrategia más de la guerra que ha sostenido Estados Unidos, principalmente, con países de Oriente Medio, específicamente con Irak y Afganistán. Un discurso que busca construir, como un valor universal, la condición de la mujer occidental como la ideal.

En la propuesta de Mernissi resuenan las ideas de Scannone sobre el universal situado. Mernissi plantea encontrar las claves del feminismo árabe en el Corán. Es

necesario, dice, reinterpretarlo. Rescata del Corán dos conceptos relacionados con la condición no sumisa de la mujer: *nushuz* y *qaid*. El *nushuz* se refiere a las decisiones autónomas que debe tomar la mujer respecto a su relación con el hombre, es decir, la mujer es considerada como capaz de tomar decisiones propias; y *qaid* se refiere a la mujer “adúltera persistente y poco escrupulosa” (*Ídem*).

La autora reconoce las condiciones de la mujer árabe y musulmana, pero propone que se elabore un discurso propio, de acuerdo a la cultura del Medio Oriente y no de Occidente. En esa propuesta, además de los ecos de la voz de Scannone, y por encima de los paternalismos, se percibe un valor transcultural, la libertad. Libertad de elección, dirá Nussbaum, para evaluar una calidad de vida con parámetros propios, situados, ajenos a los paternalismos. Es decir, elaborar un discurso en torno a la libertad en cuanto ejercicio de acuerdo con una visión no occidental.

TRES

Durante la presentación de un programa de alfabetización en Chiapas, una mujer indígena tzotzil, Pascuala Pérez, decía esperanzada: “Queremos abrir los ojos para poder ver nuestro camino, para poder avanzar” (González, 2007: 6). La esperanza que manifiesta es la misma que atraviesa el valor de la libertad. Es un sueño, una utopía, diría Ernst Bloch (2006: 237).⁹ Tanto las mujeres chiapanecas como las orientales anhelan la libertad como un sueño utópico realizable, realmente posible. Al respecto, dice Bloch:

Lo realmente posible de una novedad en mediación creciente, es decir, de mediación dialéctico materialista, da a la fantasía utópica su segundo, su concreto correlato; un correlato fuera de la mera efervescencia y del mero burbujear en el círculo interno de la conciencia. (...) precisamente la utopía concreta tiene una correspondencia en la realidad como proceso... (2006: 238-239).

El sueño de Pascuala Pérez, la utopía realizable, se encarna, como una de tantas excepciones, en Marcelina Álvarez Zepeda, una mujer indígena tseltal del municipio de Amatenango del Valle, en Chiapas:

Salí de la secundaria, terminé mis estudios comerciales y trabajé. Cuando se hizo la graduación le llevé la constancia a mi papá y le dije: “Pues aquí está. Hice los estudios. Me voy a casar cuando yo quiera, porque usted no tiene que reclamarme nada de que le gasté su dinero, de que me dio eso, no me va a reclamar nada.

Yo hice esos estudios". Ya no tenía nada que reclamarme. De todos modos ya no estaba yo en la casa (Herrera, 2000: 284).¹⁰

La utopía realmente posible es la que poco a poco van consiguiendo las mujeres indígenas que participan activamente en la esfera pública, y la que consiguieron, adelantadas a su época, las tuxtlecas al solicitar juicios de divorcio hacia 1930. En ellas, aquí y allá, separadas por la distancia y por el tiempo, el deseo de libertad se erige como un valor transcultural. La utopía de la libertad, nos quieren decir, es posible en cuanto tiene un correlato con la realidad. Unas lo están haciendo, otras lo intentan, proponen, se alejan de los paternalismos para conseguirla.

El deseo de libertad, intrínseco al ser humano, como lo son los sueños y la utopía, atraviesa a las sociedades. Las mujeres y los hombres anhelan la libertad, la aprecian. Seres humanos al fin, comparten no una naturaleza, sino una condición, por lo que buscan ejercerla y disfrutar de ella de distintas maneras.

CONCLUSIONES

Con lo hasta aquí expuesto he pretendido, con ejemplos breves, reflexionar en torno a la libertad como un valor transcultural. He partido de dos posturas filosóficas que a mi parecer no son necesariamente iguales, pero que no se excluyen. Retomo del pensamiento de Martha Nussbaum la capacidad de elección de los seres humanos como un ejercicio de libertad. Solamente de esta manera, dice, podemos encontrar elementos comunes a todas las culturas. Dicha capacidad es uno de los valores transculturales que, de acuerdo con Nussbaum, obedece también a las tradiciones concretas. De esta manera, la autora pareciera encontrar parámetros para evaluar la calidad de vida de las mujeres de acuerdo con realidades concretas.

En los ejemplos que expuse, relativos a las condiciones de las mujeres chiapanecas, de zonas urbanas e indígenas, de realidades históricas concretas, puede verse ejercicios de libertad en cuanto a voluntad de actuación. Lo anterior no quiere decir que no existan relaciones genéricas marcadas por el ejercicio del poder, ni que el conjunto de la sociedad comparta los criterios de Nussbaum para evaluar la calidad de vida.

Por otro lado, Scannone, a partir de su propuesta de la universalidad situada, no pretende afirmar sin más los valores universales, sino entenderlos de acuerdo con realidades históricas concretas. De ahí que haya decidido, otra vez como mero ejemplo, aludir al discurso feminista árabe que se contraponen al feminismo occidental, al que entiende, también, como imposición, es decir, un discurso de dominación de Occidente hacia Oriente.

Son dos ejemplos cuya relación no tiene más sentido que llevarnos hacia la reflexión en torno a valores transculturales y a la vez situados. Incluso podemos hacer el mismo ejercicio, pero a la inversa: mirar a las mujeres chiapanecas desde la óptica de Scannone y a las musulmanas de Oriente Medio a partir de Nussbaum. Lo que encontraremos, en ese otro ejercicio con ejemplos yuxtapuestos, será, de nueva cuenta, una aspiración hacia el deseo de la libertad como utopía realmente posible.

NOTAS

- ¹ Este ensayo se presentó, originalmente, como requisito de la materia Filosofía de la Cultura del Doctorado en Ciencias Sociales y Humanísticas del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (CESMECA-UNICACH).
- ² “Con esto el concepto de la libertad, que hasta entonces sólo se había pensado en relación con el *poder* (poder obrar) fue puesto en relación con el *querer* y surgió el problema de si el querer mismo era libre” (Schopenhauer, 1991: 211).
- ³ En este caso me refiero solamente a la libertad como valor transcultural en las mujeres pues, a mi juicio, es más evidente que hacer el mismo ejercicio en torno a la masculinidad.
- ⁴ Testimonio de Berta, 20 años, miliciana, tsotsil, Simojovel, 2004, citado en Olivera y Sánchez, “Entre la subordinación y la rebeldía: hacia un análisis de las identidades femeninas encarnadas” (2005: 157).
- ⁵ Sin embargo, en el EZLN, como lo han hecho notar Olivera y Sánchez (2005: 159), los mecanismos de subordinación se han reproducido en su interior, a pesar del discurso libertario del movimiento. A pesar de lo anterior, como se dirá más adelante en este ensayo, Olivera considera que existe una resignificación en los roles genéricos, es decir, una participación distinta de la mujer en su contexto indígena.
- ⁶ Aunque la discusión sobre el universal situado la he reservado para señalar la condición de la mujer en Medio Oriente, desde la propuesta de Scannone, cabe señalar, en esta parte de la discusión, como lo ha hecho notar María Teresa Sierra (2004), desde la antropología jurídica, que la aplicación de la ley en zonas indígenas debe entenderse desde contextos históricos particulares, lo que implica “construir propuestas que cuestionen poderes instituidos y visiones homogéneas del derecho para abrir opciones que desde los propios marcos culturales de la justicia indígena resulten liberadoras” (*Ibid.*: 78).
- ⁷ Mirta Rodríguez Calderón, “Atrocidades físicas sufren las mujeres afganas”, en <http://www.cimac.org.mx/noticias/00nov/00112320.html>, página consultada el 3 de noviembre de 2008, publicado originalmente el 23 de noviembre de 2000.
- ⁸ “Sobre el feminismo occidental y el feminismo árabe. O sobre la autonomía del feminismo árabe”. Este artículo de F. Mernissi ha sido retomado por las feministas en medio oriente quienes,

en sus textos, se refieren a él para reconstruir su discurso. Consúltese la página de *El corresponsal en medio oriente y África*, www.elcorresponsal.com. Este artículo puede ser consultado en: www.elcorresponsal.com/modules.php?name=ElCorresponsal_Articulos&file=articulo&req_articleid=1095, página consultada en junio de 2005. Para una consulta actualizada, se puede ver www.modemmujer.org/docs/11.200.doc, y www.gencat.cat/salut/portal/cat/_notes/trans/fatima.pdf, páginas consultadas el 3 de noviembre de 2008.

⁹ Dice: “El hombre fabula deseos, es capaz de hacerlo (...) sólo el hombre, a pesar de ser mucho más reflexivo, construye utópicamente” (Bloch, 2006: 237).

¹⁰ Este testimonio es recogido por María Eugenia Herrera Puente (2000: 285-305)

BIBLIOGRAFÍA

- Bloch, Ernst, 2004, *El principio esperanza*, Editorial Trotta, España.
- Burguete Cal y Mayor, Araceli, 2003, “Ciudadanas en la etnicidad. Campos del proceso de ciudadanización de las mujeres indígenas en los altos de Chiapas: desafíos y oportunidades”, en *Anuario 2002, CESMECA - UNICACH*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, pp. 155-169.
- González, Vladimir, 2007, “Chiapas solidario por la alfabetización”, en *La Señal*, revista de la Secretaría de Educación de Chiapas, núm. 1, mayo de 2007, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, pp. 6-9.
- Hegel, G.W.F., 1982, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Alianza Editorial, España.
- Herrera Puente, María Eugenia, 2000, “Mujercitas tzotziles: El precio de la emancipación femenina en Los Altos de Chiapas”, en *Anuario 1999, CESMECA - UNICACH*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México, pp. 285-305.
- Jiménez Domínguez, Olga Tatiana y María de los Ángeles Salto Argueta, 2006, “Mujeres tuxtlecas: toma de conciencia y ejercicio de derechos femeninos entre 1930 y 1935”, en *Tesis de Licenciatura en Historia*, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México.
- Kant, Emmanuel, 2004, *Filosofía de la historia*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Mernissi, Fátima, 2005, *Sobre el feminismo occidental y el feminismo árabe. O sobre la autonomía del feminismo árabe*, formato html, disponible en www.elcorresponsal.com/modules.php?name=ElCorresponsal_Articulos&file=articulo&req_articleid=1095, página consultada en junio de 2005.
- Nussbaum, Martha, 2002, *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades*, Herder, Barcelona.
- Olivera Bustamente, Mercedes, 2004, “Subordinación de género e interculturalidad. Mujeres desplazadas en Chiapas”, en *Liminar, Estudios Sociales y Humanísticos*, año 2, Vol. II, núm. 1, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, México, pp. 25-49.
- Olivera, Mercedes y Luis Antonio Sánchez, 2005, “Entre la subordinación y la rebeldía: hacia un análisis de las identidades femeninas encarnadas”, en *Anuario 2004, CESMECA - UNICACH*, México, pp. 149-162.

- Pozas, Ricardo, 2001, *Juan Pérez Jolote. Biografía de un tzotzil*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Rodríguez Calderón, Mirta, 2005, *Atrocidades físicas sufren las mujeres afganas*, formato html, disponible en [www.cimac.org.mx portada.html](http://www.cimac.org.mx/portada.html), página consultada en junio de 2005.
- Scannone, Juan Carlos, 1998, "Normas éticas en la relación entre culturas", en David Sobrevilla (ed.), *Filosofía de la cultura*, Trotta, Madrid, pp. 225-241.
- Schopenhauer, Arthur, 1991, "Acerca de la libertad", en Pedro Stepanenko (selección, prólogo y notas), *Schopenhauer en sus páginas*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 209-230.
- Sierra, María Teresa, 2004, "Género y etnicidad: aportes desde una antropología jurídica crítica", en *LiminaR, Estudios Sociales y Humanísticos*, año 2, Vol. II, núm. 1, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México, pp. 72-80.