

De subordinaciones y rebeldías. Una historia de la participación de las mujeres indígenas de Chiapas

Mercedes Olivera

Ser mujer indígena

Aunque en Chiapas existen diversos grupos indígenas, con diferencias culturales más o menos significativas, hay elementos culturales que los identifican. Exceptuando a los zoques y a los indígenas que han migrado de otros estados, el resto, más de un millón y medio de personas—que constituye la tercera parte de la población de Chiapas— habla lenguas mayenses y ha compartido experiencias históricas comunes. Quizás el elemento que más los identifica entre sí y los diferencia de la población mestiza es su condición social indígena, es decir, la posición subalterna que como indígenas ocupan dentro de la estructura social mexicana y de las relaciones económicas, políticas y sociales que guardan con el Estado Nacional. La construcción histórica de la identidad indígena conlleva una carga de discriminaciones y sometimientos que son producto de las diferentes formas en que han sido dominados a través de su existencia. En el caso de las mujeres esa condición indígena subordinada está aparejada a la condición de ser mujer; así, como dice Marcela Lagarde, las indígenas están sometidas a una triple subordinación: la de ser indias, la de ser pobres y la de ser mujeres. Esta realidad ha marcado fuertemente sus identidades y ha conformado un estereotipo o modelo de ser mujer indígena que, con cambios de forma y de contenido ha persistido como parte del basamento de las relaciones sociales, en las que las mujeres no solo ocupan posiciones subordinadas y discriminatorias, sino que participan en su reproducción, pues al ser parte de la historia, inscrita en sus cuerpos, la posición subordinada es vivida como parte esencial de su cultura.

Desde el punto de vista teórico podemos considerar que el modelo de subordinación étnico-genérica es una representación simbólica del proceso histórico de relaciones de poder de la población dominante sobre los indígenas y de los hombres sobre las mujeres que han definido total o parcialmente las características de cada formación social del país, acentuando o definiendo la posición que cada persona tiene en su espacio social.

De acuerdo con Bourdieu, los modelos forman parte del imaginario colectivo que el autor coloca dentro de su concepto de hábitos, como estructuras estructurantes que funcionan hacia las personas en forma de prescripciones trascendentes y normativas de carácter con frecuencia compulsivo, ejercidas por el conjunto del grupo social al que se pertenece, marcado a cada persona la forma de relacionarse, actuar, pensar, ver, sentir, autovalorarse, etc. Esto sucede por la forma en que las prescripciones se internalizan en las subjetividades a través de los procesos de socialización en la familia y de las vivencias y experiencias individuales que conforman y se expresan en las identidades, es decir, en la autoconcepción de sí mismo y la forma de relacionarse con los demás. Tanto los modelos como su expresión individual en las identidades no son estáticos; responden a la dinámica de las relaciones sociales tanto internas del grupo como las que se originan desde su entorno regional, nacional y global. Es preciso destacar la influencia de las dinámicas económicas y políticas que cada vez se están determinando en forma significativa desde ámbitos internacionales lejanos a las determinaciones indígenas; sin embargo no podemos desconocer que las respuestas a esas determinaciones pasan por las subjetividades y le dan un carácter específico a las respuestas, haciendo cambiar el ritmo y hasta la dirección de los procesos, por ejemplo, cuando las mujeres toman conciencia de su posición subordinada y luchan por cambiarla, o cuando sus identidades colectivas, como integrantes de un grupo las involucra en las luchas sociales y políticas de diferente orden. La interrelación entre lo individual y lo colectivo, lo interno expresado en los modelos culturales de ser mujer y lo externo que aparece como progreso, pero que con frecuencia conlleva mayor opresión, definen las respuestas de las mujeres y los cambios en la posición subordinada al poder masculino y al Estado patriarcal.

Cristianas y colonizadas

En la Colonia se impuso el modelo cristiano de ser mujer, que fue hibridizado con el modelo prehispánico e interiorizado a tal punto que se incorporó como una forma cultural característica de los conquistados. Las mujeres indígenas se asumieron como tributarias del rey de España, siervas de dios y de los hombres como lo manda la doctrina cristiana. Reafirmadas en su papel de reproductoras, para dar al rey el mayor número de tributarios posible, fueron excluidas de las estructuras de gobierno cívico-religioso de las comunidades indígenas. Al asumirse la línea masculina de descendencia y parentesco, quedó sustituido el sistema matrilineal, que al decir de algunos autores, fue característico en algún momento del sistema social maya prehispánico que permitía, al menos en los estamentos nobles, mayor complementariedad entre hombres y mujeres, aunque como, dice Noemí Quesada al referirse a la sociedad mexicana, la complementariedad relacional era expresión de representaciones simbólicas más amplias: se trataba de "... mantener el equilibrio cósmico y social basándose en la dualidad, oposición binaria simétrica y complementaria de lo masculino y lo femenino, en la cual cualquier transgresión hacía peligrar la totalidad del sistema"¹.

En la Colonia se estructura la interrelación simbiótica entre la subordinación de género y etnia que fue una de las bases de la construcción y reproducción del sistema colonial de dominación, discriminación de lo indio y explotación de los españoles, que originó un profundo proceso de deconstrucción de la autodeterminación de los pueblos conquistados, de las personas, de las mujeres, imponiéndoles un sistema de valores, instituciones y relaciones de carácter servil que correspondían a las necesidades de un control social rígido, tanto ideológico como político a través de las instancias de la Iglesia y del Gobierno.

En este proceso, las mujeres fueron un objetivo y un vehículo muy importante para la dominación en cuanto reproductoras sociales y culturales. Pilar Gonzalbo nos dice que, "Como consecuencia del choque étnico y cultural, las mujeres adquirieron importancia como sintetizadoras de viejas tradiciones e impulsoras de soluciones ante los problemas que planteaba la vida cotidiana"².

A partir de esa nueva condición y con su papel de reproductoras, resignificado en función de las necesidades económicas, ideológicas, políticas y sociales del sistema colonial, se construyó la identidad subordinada de mujer indígena. Partimos de la idea de que sin la subordinación de género y etnia, la imposición del sistema colonial hubiera sido prácticamente imposible.

La Iglesia fue la institución encargada del cambio ideológico-religioso que sirvió como fundamento a la empresa de conquista y colonización. La evangelización y el adoctrinamiento significaron una ruptura de la cosmogonía intersubjetiva de los pueblos prehispánicos, de la religiosidad, creatividad y autodeterminación sometiendo a todas las etnias a la categoría unificadora de "indios". La posición de las mujeres, como objetivos apéndice de los hombres al servicio de la reproducción, se justificó con las formulaciones teológicas marcadamente machistas que otorgan privilegios sexuales, de trabajo y de poder a los hombres sobre las mujeres y conceden a la Iglesia el monopolio de lo sagrado y de la salvación de las almas. La familia y la comunidad cooptadas por el sistema colonial patriarcal reproducen el orden social servil y discriminatorio para las mujeres. De acuerdo a las leyes cristianas, las mujeres en la práctica se vuelven parte del patrimonio de los jefes de familia. A través del ritual matrimonial que hibridizó lo prehispánico y lo colonial, se legitimó la apropiación de los hombres sobre las mujeres en las relaciones familiares, así como su exclusión de las decisiones y de la representación social a nivel comunitario. Las mujeres conquistadas interiorizaron profundamente su papel de servidoras incondicionales de los hombres, sin voz y sin presencia propia, cuyo significado se ha prolongado hasta nuestros días como el "modelo ideal" de la mujer indígena. Todo este proceso trajo consigo una rígida división sexual del trabajo, donde la mujer era parte importante del proceso de producción, pero desvalorando e invisibilizando su participación, tomándola en cuenta únicamente como tributaria, y con fuertes obligaciones de servicio dentro de la estructura del poder local, pero siempre como subsidiaria de su esposo. Su único ámbito de participación reconocido, exigido y rígidamente normado era el doméstico. La violencia simbólica hacia las mujeres, asumida como la forma normal o natural de ser mujer, sentó sus reales bases en las comunidades, como parte de la cultura

indígena resignificada, que se preserva hasta la actualidad, institucionalizada como parte de las costumbres, del derecho consuetudinario ejercido a través de las estructuras comunitarias tanto religiosas como de gobierno local, las que ocasionan, al interior de la mayor parte de las familias, la subordinación de género de las mujeres aunque ha cambiado de forma, mantenga un definido carácter servil.

Las mujeres indígenas en las fincas

El modelo indígena de ser mujer llega a su expresión más indignante durante el sistema de fincas que se inicia en Chiapas a finales del siglo XIX y que perdura hasta fines de la década de los '70 del siglo XX. Con la desaparición de las leyes coloniales que, a pesar de su contenido colonial y discriminatorio de género y etnia, dieron protección jurídica a los indios y a sus instituciones durante más de tres siglos, se abrió un periodo de un sometimiento casi esclavista para los indígenas. La Independencia abrió una prolongada etapa de inestabilidad política y la tan anhelada libertad solo fue realidad para la oligarquía, integrada por coletos y empresarios extranjeros, alemanes y norteamericanos principalmente, que desde finales del siglo XIX instauraron el sistema de fincas para la producción de café basada en la sobreexplotación de la mano de obra indígena, iniciando en el país el modelo de desarrollo primario exportador con que se inicia la expansión capitalista del liberalismo. El trabajo indígena en las fincas de Chiapas fue de dos tipos: por un lado sobre la base de pueblos de fincas en las regiones del norte y la selva; por el otro, a través del trabajo migratorio y temporal para los que vivían en los Altos. Anualmente, la mayor parte de la población de los Altos era compelida, a través de un sistema de endeudamiento, a trabajar en las fincas del Soconusco y Comitán. En el norte, el recrudescido sistema servil se apropió del trabajo y de la vida de los peones "acasillados" sometiéndolos a una especie de esclavismo, pues a cambio de que se les permitiera vivir en la finca y cultivar una parcela de maíz, tenían obligación de trabajar casi gratuitamente para el patrón, además de que no podían salir sin permiso y tenían prohibido vender fuera de la finca sus productos excedentes (huevos, pollos). Hombres y mujeres trabajaban al menos 3 días a

la semana para el patrón y el resto para ellos, con el agravante de que muchos eran hijos rituales o reales del dueño de la finca, pues el derecho de pernada³ existió hasta mediados del siglo XX.

Así, la identidad servil de las mujeres indias, construida durante la Colonia, se resignificó profundizando la subordinación, al ser socialmente obligadas no solo a servir a sus esposos e hijos sino también a ocupar el rol de servidumbre doméstica y sexual de los dueños de las fincas; las mujeres indias garantizan el carácter objetivamente patriarcal del sistema al ser madres de los hijos de su patrón, su identidad de mujer e indígena se realiza al entregarle en propiedad al patrón, convertido en su dueño y señor, su virginidad, su domesticidad, su cuerpo, su trabajo y sus hijos, encadenándolos por generaciones a la servidumbre casi esclavista y también a la subordinación de género y etnia. Las mujeres fueron también vehículo de la realización personal de la servidumbre masculina, a través de ellas el patrón se convierte en su padre real o simbólico. La subordinación de género y etnia se fundieron para otorgar a las mujeres con un mismo significado la condición de india sierva, servidumbre, esclava. En San Cristóbal mismo las mujeres indígenas, entregadas por sus padres a las familias mestizas para el trabajo doméstico, en calidad de "hijas de la casa", tenían que dar servicio sexual a sus patronos y a los hijos de estos, con la aceptación de la señora de la casa, pues consideraba que así se impedía que los hombres fueran a los prostíbulos. Cuando las indígenas salían embarazadas, las castigaban sacándolas de la casa y a veces golpeándolas hasta la muerte. Muchas eran llevadas a las casas de recogidas y a veces a los conventos para que se "regeneraran". Pocas veces eran aceptadas nuevamente en su comunidad

La subordinación de las mujeres de los sectores hegemónicos tenía otro carácter. A diferencia de las indígenas, aparecen en los documentos de la época como encargadas de la administración de la casa, del negocio y/o de la finca. Algunas de ellas aparecen como herederas de las tierras a la muerte del patrón y se dan casos de mujeres viudas llevando solas los negocios. Las familias mestizas de San Cristóbal, orgullosas de una supuesta ascendencia española que les permitía identificarse como "coletas y coletos", tenían y aún tienen posiciones políticas muy conservadoras y discriminatorias hacia los y las indígenas. Estas actitu-

des funcionaron como límites sociales rígidos entre ellos, que reforzaron el sistema servil imperante hasta mediados del siglo XX.

Luchas agrarias y reproducción de la subordinación de género

Tanto durante la Colonia como en el siglo XIX se dieron levantamientos indígenas en protesta de la gran opresión y explotación que padecían. En ellos suelen aparecer mujeres como protagonistas de supuestos mandatos divinos de liberación⁴ que de una u otra manera fueron manipuladas por dirigentes hombres. Fueron reivindicaciones étnicas, importantes en la historia de las rebeldías étnicas sin embargo no tuvieron efectos significativos en la transformación de la subordinación de género de las mujeres. Algo parecido sucedió en las luchas campesinas de fines de los '70, cuando los peones de las fincas en el norte del Estado se rebelaron en contra de sus patrones finqueros. A mediados de los años '70 la crisis en los precios del café originó que los finqueros cambiaran su producción del café por la crianza de ganado. Los peones acasillados ya no les eran necesarios, al contrario, necesitaban las tierras que ocupaban con sus milpas. Con apoyo del ejército, los desalojan con violencia de las fincas y, en respuesta, los campesinos se organizan y toman las tierras, iniciándose una década de luchas agrarias en contra de los finqueros, demandando al gobierno el cumplimiento de sus derechos agrarios. Este movimiento agilizó la reforma agraria en Chiapas, las fincas fueron compradas por el gobierno y las tierras se entregaron a los campesinos. El cambio fue importante en las relaciones de producción; para 1980 el acasillamiento se había terminado. El trabajo temporal en el Soconusco ya no lo realizan mayoritariamente los tzeltales y tzotziles, sino los indígenas, hombres y mujeres, guatemaltecos que migran anualmente a la zona. Los cambios en la tenencia de la tierra fueron parte de la modernización económica que se inició en la década de los '60, como efecto de un nuevo modelo de desarrollo: el de sustitución de importaciones que incluyó la expansión del mercado nacional, la inclusión del campesinado indígena, que antes producía para el consumo, en el sistema de mercado a través de las empresas estatales de comercialización del maíz (CONASUPO), del café (INMECAFE) y del tabaco (TABAMEX); la política integracionista del Instituto

Nacional Indigenista y el desarrollismo del estado benefactor. Desde el punto de vista político el PRI, partido oficial durante más de 70 años, a través de la corporativización, impuso a presidentes municipales en los municipios indígenas, sobre las formas tradicionales de gobierno a fin de controlar centralistamente y sin cortapisas el poder regional y local. A los cambios políticos y estructurales, que produjeron una diferenciación social al interior de las comunidades, se añadieron cambios sociales importantes; la educación indígena castellanizó, ladinizó e introdujo valores nacionales en las concepciones indígenas, que han facilitado la transformación cultural hibridizando la cultura indígena, pero sobre todo creando una nueva dependencia del mercado y del asistencialismo gubernamental. Las sectas protestantes proliferaron favoreciendo el divisionismo en las comunidades y agudizando los problemas religiosos que produjeron y siguen produciendo periódicas expulsiones de los grupos protestantes que han formado colonias de desocupados en los alrededores de San Cristóbal y de Tuxtla.

El desarrollismo y la modernización, no trajeron aparejadas soluciones a la gran pobreza de los indígenas, agravada por la explosión demográfica que propiciaron los sistemas de vacunación. Es verdad que muchos indígenas poseían tierra, pero no el capital ni los conocimientos técnicos ni administrativos necesarios para competir exitosamente en el mercado capitalista al que entraron con un gran rezago y vulnerabilidad. La pobreza se acrecentó, constituyéndose en germen de las rebeldías. Paralelamente a los cambios en el sistema y en las relaciones, los indígenas inician el proceso de su construcción como sujetos de sus transformaciones. Las organizaciones campesinas proliferan, la conciencia social se abre bajo el estímulo de la diócesis de San Cristóbal que, inspirada en la Teología de Liberación y su opción por los pobres, realiza un gigantesco proceso de concienciación, una revolución ideológica que plantea el rescate de los valores étnicos y la lucha por la justicia social. Crea nuevas estructuras eclesiales que una década después serán la base de la Iglesia India. La nueva orientación de la diócesis forma catequistas que se convierten en nuevos dirigentes en los 54 municipios indígenas de Chiapas; ellos en sustitución o en oposición a las autoridades religiosas tradicionales se convierten en una fuerza renovadora y esperanzadora en la realidad indígena.

Y en todo este proceso cuál fue el papel de las mujeres indígenas y qué beneficios obtuvieron. Su participación en las luchas campesinas no se tradujo en un reconocimiento agrario; las tierras, supuestamente entregadas en beneficio familiar, se otorgaron en la práctica jurídica a los hombres. En la mayor parte de los ejidos surgidos de la reforma agraria las mujeres fueron recluidas nuevamente a sus cocinas, al servicio de los hijos y del esposo. Sin embargo, la pobreza y la dinámica del mercado fueron elementos que incidieron en su incursión en la vida pública en condiciones de gran desigualdad y sin reconocimiento alguno. Algunas asistieron a la escuela, se castellanizaron, se hicieron promotoras y se ladinizaron; otras se resistieron al cambio y siguieron atadas al modelo tradicional; muchas sin embargo, forzadas por la situación económica y las articulaciones del naciente sistema neoliberal, se incorporaron al trabajo en el servicio doméstico, desarrollaron masivamente la producción artesanal para el mercado o se dedicaron a revender frutas y verduras en el mercado de las ciudades. En todos los casos las mujeres fueron cambiando sus formas de participación social, pero no su posición y condición subordinada al poder de los hombres y al sistema patriarcal capitalista. La modernización trajo para ellas un aumento considerable en la violencia familiar y sexual; muchas viven conflictuadas por las contradicciones entre el modelo esperado de ser mujer y la realidad que les ha impuesto cambios profundos. Las relaciones intergeneracionales son conflictivas en tanto siguen vigentes los valores étnicos y colectivos tradicionales en contraposición con los ideales de la modernización y el éxito individual. La identidad de muchas mujeres indígenas está rota, fraccionada de acuerdo a los diferentes ámbitos de su participación y, en todos, su posición reproduce su condición subordinada.

Las mujeres se organizan

Aquí cabe mencionar que también se dieron avances hacia su emancipación, participando en las organizaciones campesinas mixtas, pero los pocos avances logrados en ese sentido se han dado, sobre todo, a partir del trabajo de las ONGs que trabajan con una perspectiva de género en las organizaciones de mujeres y proyectos de mujeres. A través de un minucioso trabajo sobre

los derechos, la salud y en contra de la violencia, poco a poco muchas mujeres han ido tomando conciencia de su condición subordinada de clase, género y etnia, como un primer paso para la construcción de estrategias de cambio hacia su emancipación. Sobresale en esta línea el trabajo realizado por un grupo de religiosas feministas que fundaron la Coordinadora Diocesana de Mujeres (CODIMUJ) a la que están integradas más de 10 mil mujeres y que, desde una lectura nueva de la Biblia, han encontrado fundamentos teológicos para sustentar el cambio de la situación subordinada de las mujeres, tan enraizada en los dogmas religiosos de la Iglesia institucional. Sus luchas en la práctica están orientadas a transformar las relaciones familiares, a eliminar la discriminación, la exclusión, la injusticia, la violencia y la explotación; trabajan en la construcción de una nueva cultura religiosa incluyente, sin discriminaciones ni exclusiones para las mujeres, lo que con frecuencia las coloca en oposición a la propia Iglesia institucional. Tienen una estructura regional con dirigentes a diferente nivel, que en forma solar difunden la información sobre los acontecimientos nacionales e internacionales más relevantes; las nuevas ideas religiosas generan nuevas formas de conducta y de valoración en las mujeres indígenas. Su trabajo, muy significativo para la lucha de las mujeres, ha incidido en la realidad, dando y uniendo la fuerza de las mujeres en busca de los cambios necesarios que, están conscientes, son muy difíciles de alcanzar, pero que al buscarlos las han convertido en sujetos de la historia presente.

Las mujeres y la guerra

Así, hacia mediados de los '80 y como efecto de la expansión neoliberal de los mercados, la diferenciación económica, la fragmentación política de las comunidades, el acceso de los indígenas al mercado de trabajo y el aumento galopante de la pobreza se ve irrumpir a los indígenas y algunas mujeres como nuevos sujetos sociales en ámbitos de la vida pública de donde antes estaban excluidos; con ello, las nuevas relaciones entre indígenas y ladinos y entre hombres y mujeres, tienden a reestructurarse o a resignificarse sobre nuevos referentes, rechazando la simbolización exclusiva del poder en lo ladino y en el género masculino; se

transforma el tejido comunitario y se abren los estrechos márgenes de la participación doméstica de las mujeres se inicia su plena rebeldía.

La práctica política indígena fuertemente polarizada, sobre todo a partir de la conformación del movimiento insurgente que apareció en 1994 con el nombre de Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), abrió una nueva dinámica de resignificación y diversificación de las identidades indias que conforman una gama de posiciones entre dos sentidos en oposición manifiesta: por una parte los sectores tradicionalistas desde el punto de vista religioso y ligados al PRI que amplían y reafirman su posición integracionista, desetnizadora, acorde al sistema nacional neoliberal, que considera a los indígenas solo como consumidores y electores, negándose a reconocerles sus derechos autonómicos como pueblos, subordinándolos y discriminándolos sobre la base de referentes políticos y económicos nacionalistas, como se puede ver en la reciente Ley de Derechos y Cultura Indígena aprobada por el Congreso. La corrupción, el chantaje político, la labor contrainsurgente a través del sistema ciudadano de seguridad, son nuevos espacios de la política de integración indígena al sistema nacional. Las mujeres de este grupo, más lentamente que los hombres, siguen ese mismo proceso de pérdidas étnicas y paralelamente de resignificación y profundización de las desigualdades de género.

La otra vertiente de cambios, a contrapelo del sistema oficial, propicia la revaloración y el fortalecimiento étnico, lucha contra la marginación y la discriminación, reivindica el derecho a la autodeterminación, convirtiendo las identidades pasivas y de resistencia en identidades transgresoras, rebeldes que se fortalecen más en la lucha contra la política contrainsurgente que les halanzado el Estado. En esta posición se ensaya el aprendizaje hacia la reconstrucción de las identidades étnicas sobre nuevos referentes de democracia y participación. El EZLN legitimó la participación política de las mujeres. Al integrarse a las estructuras insurgentes las indígenas han traspasado los rígidos roles femeninos de reproductoras biológicas y culturales del tradicionalismo y la subordinación. Poco a poco van accediendo a los escenarios públicos como una conquista popular y como alternativa de sobrevivencia; ahora ocupan espacios antes exclusivos de los hombres inclu-

yendo la guerra, lo que ha incidido en la ruptura de los modelos tradicionales y ha generado la transformación de las relaciones familiares, propiciando la construcción de una cultura de resistencia y de lucha.

El proceso de organización del Ejército Zapatista de Liberación Nacional fue largo y desde el principio se conformó mayoritariamente por mujeres y hombres indígenas; muchas reconocen que el EZ ha sido para ellas un espacio de superación, de rompimiento con las discriminaciones que, formando parte de la cultura indígena, subordinan a las mujeres a la maternidad, al trabajo doméstico, a ser propiedad del padre o del esposo que las ha comprado, al silencio, a la exclusión de las estructuras de poder de sus comunidades, como única opción de sus existencias. En las filas del EZ las combatientes han aprendido a hablar en castellano, a valorar su cultura e identidad indígena, a conocer su historia de injusticias y marginación, a leer y escribir, a trabajar colectivamente y en igualdad, a tener voz, opinión propia y posibilidades de participar en la toma de decisiones⁵. En el EZ la vida es muy diferente a la de la comunidad en donde la supuesta complementariedad entre los sexos encubre desigualdades y discriminaciones que se agravan con la pobreza y la marginación. La conducta hacia las mujeres se rige por modelos culturales rígidos que forman parte de las tradiciones y usos y costumbres que conforman y mantienen vivas las identidades étnicas.

Muchas de las insurgentes se incorporaron a la guerra como única posibilidad de escapar a las formas serviles tradicionales de sus comunidades, como la única forma de construirse una identidad sobre nuevos referentes. La guerra ha legitimado la participación de las mujeres zapatistas y no zapatistas, en nuevos espacios, sobre todo en los espacios políticos de las luchas que libran cotidianamente contra las fuerzas del orden, federales y estatales.

Las mujeres zapatistas representan, desde el punto de vista del género, un frente activo de lucha, aun hacia el interior de su organización político-militar. La ley Revolucionaria de las Mujeres, elaborada por las insurgentes del EZLN, reivindica derechos importantes para el cambio de la situación subordinada de las mujeres, como es el derecho a decidir cuántos hijos tener y con quién tenerlos, el poder decidir con quien casarse, el participar en condiciones de igualdad en los puestos de mando y en las

decisiones. La existencia de la ley revolucionaria de las mujeres implica que era necesario proteger con ella los derechos de las mujeres dentro de su propia organización.

El EZLN, como todas las estructuras político-militares, además del verticalismo y del autoritarismo propio de su funcionamiento, no está exento de la discriminación a las mujeres, que en general no han tenido la misma oportunidad de capacitarse y desarrollarse que los hombres. Las mujeres zapatistas tienen que luchar permanentemente por sus reivindicaciones de género; esto se entiende ya que los miembros del EZ, insurgentes, milicianos y bases de apoyo, forman parte de la sociedad en que vivimos y por lo tanto comparten sus formas estructurales de discriminación de género que hay que eliminar. Aunque el EZLN no reivindica la igualdad de género como una condición de la democracia, se puede reconocer que ha propiciado la participación y la representación paritaria de hombres y mujeres en los escenarios públicos, en las marchas, en las mesas de diálogo, en la consulta sobre los derechos indígenas, en su presentación ante el Congreso de la Unión en febrero de este año (2001); ha posibilitado que la voz de las mujeres se escuche y que su participación sea valorada. Esto no justifica que no haya trazado una estrategia para detener la violencia familiar y sexual en las comunidades, para evitar las violaciones, para promover el desarrollo y la participación de las mujeres de base en términos de igualdad a los hombres en los cargos públicos de sus municipios autónomos. No obstante es de reconocerse que el camino a la igualdad de género está abierto como un campo de lucha de las mujeres en el cual hay mucho por hacer. La identidad rebelde de las mujeres del EZLN que va creciendo con una dinámica irregular, pero sostenida por ellas, es una garantía para la resignificación de los modelos de ser mujer orientados a la autonomía personal y la emancipación.

Hay que advertir que la práctica insurgente en el contexto de "guerra de baja intensidad" (GBI) que se vive en Chiapas desde 1995, ha sido un factor que ha originado retrocesos y avances en las identidades rebeldes de las mujeres indígenas. La GBI, que tiene entre sus objetivos dominar a la población basándose en el terror contrainsurgente, ha convertido a las mujeres en objeto y objetivo de la guerra. Acciones como la ACTEAL en la que fueron masacradas 45 personas, en su mayor parte mujeres y niños, son

un ejemplo del tipo de acciones que ha tenido que soportar la población y que han aterrorizado momentáneamente a hombres y mujeres con el uso de símbolos como el de la madre ultrajada después de muerta, para lograr los objetivos contrainsurgentes del terror. Pero las mismas mujeres sobrevivientes de la masacre reconocen que estas acciones, lejos de paralizarlas, han despertado su conciencia para exigir respeto, justicia y castigo a los culpables⁶. A lo largo de la última década hemos visto cómo las mujeres son capaces de acciones plenas de valor como el detener con sus propios cuerpos el avance del ejército en sus comunidades⁷. Las identidades subordinadas de las mujeres zapatistas, se han rebelado.

Pero no sólo las zapatistas están en pie de lucha por sus derechos en Chiapas construyendo sus identidades rebeldes. El amplio reclamo de las mujeres chiapanecas contra la violencia, la impunidad y las guerras en nuestro país y en otras latitudes tan lejanas como Afganistán, ha propiciado un encuentro ampliado de nuestras identidades en rebeldía uniendo a mujeres indígenas de diferentes etnias, a mujeres ladinas e indígenas, a mujeres organizadas y no organizadas en la construcción de una plataforma estatal de acción política feminista a favor de la paz, la igualdad de género y la recuperación del sentido humano de la vida, pero también en contra del neoliberalismo que a través de las deudas y de la implementación de diferentes programas, como el Plan Puebla Panamá y otros semejantes en Sudamérica, ahondarán la pobreza y la subordinación de nuestros pueblos, además de que pretenden hacernos parir nuevos esclavos al servicio del imperio que fabrica las guerras.

Notas

- 1 Quesada, Noemí. *Sexualidad, amor y erotismo. México Prehispánico y Colonial*. México: UNAM/Plaza y Valdés, 1996. 10.
- 2 Gonzalbo Aizpurú, Pilar. *Las mujeres en la nueva España. Educación y vida cotidiana*. México: El Colegio de México, 1998. 8.
- 3 Olivera, Mercedes. "Sobre la explotación y opresión de las mujeres acasilladas en Chiapas". *Cuadernos Agrarios*, N° 9 (México, UNAM/CONACYT, 1979). 43-56

- 4 Ver De Vos, Jan. *La paz de Dios y del Rey. La conquista de la selva Lacandona por los españoles 1525-1821*. México: Gobierno del Estado de Chiapas, 1980. *Vivir en frontera*. Serie Historia de los pueblos indígenas de México. México: CIESAS, 1994. Y Rus, Juan. *¿Guerra de castas, según quién? Indios y ladinos en los acontecimientos de 1869*. Chiapas: INAREMAC, 1992. "La comunidad revolucionaria institucional. La subversión del gobierno indígena en los Altos de Chiapas. 1936-1968, en *Chiapas, los rumbos de otra historia*. México: UNAM, CIESAS, CEMCA, 1997. 251-278.
- 5 Rovira, Giomar. *Mujeres de maíz*. Barcelona: Ed. Virus, 1996.
- 6 Olivera, Mercedes. "Efectos de la guerra de baja intensidad en los indígenas", en Hernández, Aída (coordinadora) *La otra palabra*. México: CIESAS, 1998.
- 7 Speed, Shannon. "Action Speak Louder than Words: Indigenous Women and Gendered Resistance in the Wake of Acteal". Ponencia presentada en LASA, Miami, marzo 2000 (mc).

Sicópata mató a lolas de Alto Hospicio

Hallaron mochila y jumbel en lomas de Iquique

se las llevaron a Perú

diantes

ando amor

perdidas: Pidiendo plata o dando

MITOMADO

LA CÓMPICE

¿Dónde está

¿Dónde desaparecieron hace un año

¿Dónde está

tienen

trastero

de Iquique

VEN A ESCOLARES

En Arica dicen tener la pista

Otra colegiala des-

epida

deja huella

Colegialas

se suman ocho

DIJES TEMEN

pedradas...

pedradas...