

Reproducción social de la marginalidad

Exclusión y participación
de las indígenas
y campesinas de Chiapas



Álvarez . Arellano . Bayona . Bermúdez . Camaras . Castells . Castro
Chávez . Cruz . Cubillos . Gómez † . Hernández . Lara . Lirón . Ramírez
Martínez . Nazar . Newdick . Olivera . Sánchez . Somosa . Zapata

COLECCIÓN



Reproducción social de la marginalidad

**Exclusión y participación de las indígenas
y campesinas de Chiapas**

Blanca Luz Álvarez Hernández, Mauricio Arellano Nucamendi, Eugenia Bayona Escat, Flor Marina Bermúdez Urbina, Mariel Camaras Myers, Pilar Castells Ballarín, Inés Castro Apreza, Claudia Chávez Argüelles, Hilaria Cruz Cruz, Nelly Cubillos Álvarez, Horacio Gómez Lara †, Dora Julieta Hernández Gómez, Rebeca Francisca Lara, Cristina Lirón Pérez, Dulce Karol Ramírez López, Susana Margarita Martínez Cruz, Austreberta Nazar Beutelspacher, Vivian Newdick, Mercedes Olivera Bustamante, Luis Antonio Sánchez Trujillo, Karla Lizbeth Somosa Ibarra y Emma Zapata Martelo

305.4097275

R36

Reproducción social de la marginalidad : exclusión y participación de las indígenas y campesinas de Chiapas / Mercedes Olivera Bustamante... [et al.].— 1a. Ed.— Tuxtla Gutiérrez, Chiapas : UNICACH, 2015.

501 p. : 19 cm. — (Colección Corazón de Maíz)

ISBN: 978-607-8410-42-2

1. Mujeres - Violencia - Chiapas.

I.Olivera Bustamante, Mercedes, coaut.



Primera edición: 2015
ISBN: 978-607-8410-42-2

D.R. ©2013 UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS
1ª Av. Sur Poniente 1460, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México
www.unicach.mx

CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES DE MÉXICO Y CENTROAMÉRICA
Bugambilia 30, fracc. La Buena Esperanza, San Cristóbal de Las Casas,
Chiapas, México
Tel. y Fax: 01 (967) 678 69 21
www.cesmeca.mx

Impreso en México

Índice

ÍNDICE

Presentación	9
Primera parte. Mujeres marginales y crisis en Chiapas	17
Las mujeres marginales de Chiapas frente a la economía campesina en crisis y el proceso de polarización social	19
<i>Mercedes Olivera Bustamante y Mauricio Arellano Nucamendi</i>	
Transformaciones en la sostenibilidad de la vida cotidiana desde la perspectiva de la economía feminista en el agro chiapaneco	61
<i>Nelly Cubillos Álvarez</i>	
Histéresis del <i>habitus</i> : conflictos a los que se enfrentan las mujeres indígenas a raíz de la crisis actual	97
<i>Rebeca Francisca Lara</i>	
Segunda parte. Migración. Sobrevivencia y subordinación	119
Migración interna y externa en Chiapas y sus efectos en las mujeres indígenas y campesinas	121
<i>Mercedes Olivera Bustamante y Mauricio Arellano Nucamendi</i>	
Cultura de migración e identidades de género	147
<i>Luis Antonio Sánchez Trujillo</i>	
Migración y género en la región Sierra de Chiapas	165
<i>Eugenia Bayona Escat</i>	
Mujeres en la migración. Hacia una tipología de la migración laboral femenina centroamericana en la región del Soconusco, Chiapas	193
<i>Susana Margarita Martínez Cruz</i>	
Salud reproductiva y derechos humanos de mujeres migrantes centroamericanas en la zona rural de Chiapas, México: representaciones sociales de la vulnerabilidad	213
<i>Dulce Karol Ramírez López, Austreberta Nazar Beutelspacher y Emma Zapata Martelo</i>	

Tercera parte. Políticas públicas y su impacto en las mujeres	233
Las políticas públicas de desarrollo como viciada falacia de guerra en Chiapas <i>Cristina Lirón Pérez</i>	235
Dependencia y subordinación. Las políticas públicas neoliberales y las mujeres marginales de Los Altos de Chiapas. <i>Dora Julieta Hernández Gómez</i>	261
Políticas públicas, educación y desigualdad de género. El programa Oportunidades y su impacto en la vida de las mujeres chiapanecas <i>Flor Marina Bermúdez Urbina y Horacio Gómez Lara</i>	303
Prostitución, trabajo sexual y trata de personas para la explotación sexual: criterios en construcción <i>Pilar Castells Ballarín</i>	331
Las siete alianzas. Androcentrismo en la impartición de justicia <i>Mariel Cameras Myers</i>	383
 Cuarta parte: Autodeterminación vs dominación patriarcal	411
Incidencia de las estrategias de sobrevivencia en la participación pública de las mujeres marginales de Chiapas <i>Blanca Luz Álvarez Hernández</i>	413
Participación y condición de género entre mujeres protestantes de la región Centro de Chiapas <i>Karla Lizbeth Somosa Ibarra e Inés Castro Apreza</i>	447
Aunque no sabemos escribir, podemos hablar. Tenemos pies, tenemos manos, tenemos ojos. La oratoria de Celia González Pérez como intervención epistemológica <i>Vivian Newdick, Claudia Chávez Argüelles e Hilaria Cruz Cruz</i>	483

Presentación

Este libro integra artículos referentes a muy diversas temáticas que en su conjunto dan idea de la diversidad y complejidad de los problemas que viven las indígenas y campesinas de Chiapas. Su objetivo es visibilizar el carácter de la violencia que han vivido y viven estas mujeres a partir de las crisis globales de fines del siglo XX y principios del XXI, así como reflexionar sobre las respuestas que han dado desde su marginalidad, para así evaluar el alcance y las limitaciones que han tenido en las luchas destinadas a romper las subordinaciones de género, clase y etnia. En ese contexto no podemos olvidar dos sucesos fundamentales: primero, que Chiapas ha sido históricamente el estado con mayor marginalidad del país y, segundo, que la guerra multifacética que vivimos en Chiapas desde 1994 hasta la actualidad ha afectado a toda la población, con consecuencias y cambios importantes, sobre todo en la vida de las mujeres indígenas.

La marginalidad social, efecto del proceso de exclusión y polarización de la economía capitalista, ha sumado desde el siglo XVI sus degradantes efectos a la discriminación étnica, rasgos que han caracterizado las relaciones coloniales y colonizadas entre la población indígena y los conquistadores y sus descendientes, reales o simbólicos, que aún controlan económica, social y políticamente el estado de Chiapas. En la actualidad, esa desigualdad patriarcal y económica se ha resignificado con la globalización neoliberal, que ha diversificado y agravado los niveles de despojo, explotación y discriminación para los sectores marginales del campo y de la ciudad, lo que ha afectado aún más a las mujeres indígenas, como dan cuenta los textos de esta publicación.

En efecto, la desestructuración de la economía campesina ocasionada por las crisis y las políticas neoliberales ha profundizado y generalizado significativamente la pobreza en el campo chiapaneco. El aumento de la población, el minifundismo y el bajo precio de los productos campesinos, junto con la falta de trabajo y de apoyos a la producción, son algunos de los elementos que han causado que los hombres se vean forzados a migrar al norte o a Estados Unidos y que las mujeres, que generalmente no migran, se vean forzadas a trabajar por un ingreso.

La vida campesina ha sido muy sensible a los cambios estructurales, y aunque, como muchos autores plantean, es probable que el campesinado no desaparezca pronto ni

totalmente, la expansión financiera de carácter extractivista —minas, petróleo, energía eléctrica, agua, biodiversidad—, orquestada por gobiernos y empresarios a través del Proyecto Mesoamérica, es una nueva y real amenaza de las garras capitalistas sobre las tierras, territorios, bienes naturales y culturas de la población indígena y campesina chiapaneca. De cara a esta realidad, es fundamental el trabajo político y la lucha por trascender la exclusión social, para abrir y construir espacios liberados del poder patriarcal en los que las mujeres decidamos sobre el futuro que queremos.

La dinámica del capital, en expansión permanente, ha transformado la vida campesina en toda su existencia; ha afectado, por ejemplo, la sostenibilidad. Ahora las familias dependen más del mercado de trabajo migrante y de las ayudas gubernamentales que de la producción, lo que ha modificado la división sexual del trabajo a tal grado, que los estereotipos de ser hombre y mujer se difuminan, pero sin eliminar la posición subordinada e injusta de las mujeres. La pobreza y la obligada migración masculina han ocasionado, además de las muchas ocupaciones domésticas y de cuidado que realizan, tengan obligadamente que hacerse cargo de la tierra y trabajar por un ingreso para solventar la subsistencia familiar. Esta situación, además de haber duplicado o triplicado su trabajo, aumenta la situación de inseguridad y violencia que tienen que afrontar en los espacios públicos: a ellas no se les reconoce como dueñas de la tierra, en el trabajo se les paga menos que a los hombres, no pueden acceder a trabajos especializados y están expuestas a un gran número de abusos por ser mujeres, pobres e indígenas.

La raíz económica y la interseccionalidad de los problemas de desigualdad parecen ser mucho más evidentes en la vida campesina que en la urbana, sobre todo en momentos de crisis como el presente, porque el que las indígenas y campesinas sean pobres, no tengan tierra, sean analfabetas o si acaso tengan una muy baja escolaridad, no hablen bien el español, tengan pocas oportunidades de moverse y estén sujetas a normas culturales rígidas, las coloca en una situación de género diferente al que se observa en otras formas de subordinación, al hacerles sentir que los problemas de desigualdad económica que las oprimen y violentan son los “verdaderos” problemas que les aquejan, mientras que la desigualdad de género y la violencia personal que padecen les parecen naturales y los justifican como costumbres, aunque en realidad son problemas profundamente interrelacionados. Puede decirse que en estos casos el género está colonizado, como también lo está el feminismo ortodoxo —hegemónico—, que no toma en cuenta la realidad cultural, social y económica específica en que viven las mujeres indígenas, y que plantea reivindicaciones ajenas o al menos no prioritarias para ellas.

Partiendo de lo anterior, podemos señalar que otro elemento que articula los trabajos de este libro, en forma subterránea por decirlo de alguna manera, es que parten de una posición feminista heterodoxa que analiza problemas y necesidades situadas en la

realidad concreta que viven las mujeres indígenas y campesinas de Chiapas, lo que nos deja ver la dificultad que el despliegue de sus agencias tiene para trascender los límites de su marginalidad social y de sus subordinaciones de género, clase y etnia. Explícita o implícitamente, los trabajos incluidos en este volumen nos refieren a la consideración de que el alcanzar la igualdad de clase y una vida sin discriminaciones de género y etnia, pasa necesariamente por un cambio político integral, es decir, por la “construcción de un nuevo mundo”.

Los casos que se analizan dejan ver claramente que los espacios de transformación de la condición económica y social que viven las mujeres campesinas e indígenas de Chiapas no sólo son muy estrechos, sino que las limitantes se han profundizado recientemente, lo que ha dificultado la construcción de relaciones de igualdad. El anhelo de lograr un reconocimiento al trabajo y participación de las mujeres en la sostenibilidad y en las decisiones colectivas se ha obstaculizado aún más por las políticas de género asistencialistas del gobierno que, con sus programas para supuestamente salir de la pobreza, como el Prospera (antes Oportunidades) refuerza el rol subordinado de las mujeres al hacerlas pasar de la dependencia de los esposos a la dependencia del gobierno, con el agravante de que los apoyos y el consecuente control sobre sus cuerpos y vidas las enajenan de sus problemas, relegando la lucha por su derecho a una vida digna y a su autodeterminación.

Como dejan ver las autoras de este libro, el problema es muy complejo y los avances parecen alejarse; sin embargo, sabemos que es posible encontrar alternativas, como lo están haciendo las y los zapatistas en sus comunidades y municipios en donde, a pesar de muchas dificultades, la participación de las mujeres en las estructuras de gobierno y de justicia es una creciente realidad, y la igualdad entre hombres y mujeres, al ser un objetivo convertido en ley, forma parte de la construcción cotidiana y consciente de una nueva cultura de justicia.¹

Los artículos de este libro se han organizado en cuatro secciones. En la primera, titulada “Mujeres marginales y crisis en Chiapas”, Mercedes Olivera y Mauricio Arellano se preguntan cómo las mujeres marginales hacen frente a la crisis agrícola actual inducida por las políticas oficiales subordinadas a la hegemonía del capitalismo neoliberal, y buscan respuestas. Nelly Cubillos, partiendo de la economía feminista, considera la situación como una crisis de sostenibilidad de la vida cotidiana, impuesta a la sociedad en general a través de las reformas políticas. Rebeca Lara retoma los conceptos bourdieusianos de *habitus* e *histéresis* para analizar los conflictos que la crisis ha producido en la subjetividad de las tseltales de Chilón a consecuencia de los reacomodos en su rol tradicional de ser mujer.

1 Ver Márgara Millán (2014), *Des-ordenando el género ¿des-centrando la nación?* México: UNAM.

La segunda parte, titulada “ Migración, sobrevivencia y subordinación”, da cuenta de los efectos y las respuestas de las mujeres ante la crisis. En su texto, Olivera y Arellano señalan que la migración interna de indígenas y campesinos de Chiapas, ligada históricamente a la reproducción de la subsistencia, en las regiones indígenas es mucho más frecuente que la migración a Estados Unidos; sin embargo, ahora el papel de las mujeres como reproductoras de la marginalidad incluye la responsabilidad de garantizar que los jóvenes tengan la capacitación mínima para su exportación. Luis Antonio Sánchez analiza los aspectos subjetivos de la migración, integrados a la cultura chiapaneca como *habitus*, al incorporarse en las visiones del mundo, en los sistemas de creencias, etcétera. Esa cultura de migración trasciende las diferencias generacionales al encarnar en los jóvenes el anhelo de migrar. Eugenia Bayona plantea cómo la migración a Estados Unidos —que en la Sierra es una de las pocas alternativas para subsistir— está creando dependencia económica de las remesas. Encuentra que las mujeres que migran, si bien ganan dinero y tienen una mayor movilidad, enfrentan enormes riesgos y peligros, además de que reproducen su posición subordinada en los lugares de asentamiento y al retornar. Concluye que, en la sierra chiapaneca, la migración ha generado una nueva organización del trabajo y familiar, en la cual las mujeres que se quedan enfrentan una sobrecarga económica, física y moral, sin obtener beneficio alguno.

Susana Margarita Martínez sostiene que la demanda laboral global ha impactado en el mercado local del Soconusco, donde se prefiere la mano de obra femenina migrante de Centroamérica sobre la local por ser más barata. Las guatemaltecas se insertan mayoritariamente en el trabajo doméstico y en las fincas, en tanto que las hondureñas y salvadoreñas lo hacen preferentemente en los servicios; así, género, clase, etnia y nacionalidad son factores que determinan la forma en que las migrantes se integran al mercado de trabajo. En su texto sobre la migración centroamericana en Tapachula, Dulce Karol López, Austreberta Nazar y Emma Zapata analizan la forma en que las interacciones entre culturas y géneros influyen en la salud reproductiva; encontraron cómo las comunidades de acogida y los servicios de salud pueden convertirse en espacios de negociación para promover la igualdad de condiciones, el ejercicio de derechos y el acceso a una adecuada atención de la salud sexual y reproductiva en beneficio tanto de las migrantes, como de la población local.

En la tercera parte se agrupan tres artículos que hacen referencia a las políticas públicas y su impacto en la vida de las mujeres. Cristina Lirón, al analizar el carácter contrainsurgente de las políticas públicas de desarrollo, con el que se pretende estrangular política, económica y militarmente al Ejército Zapatista de Liberación Nacional y a sus bases, enfatiza la forma en que los gobiernos municipal, estatal y federal persiguen, encierran y asesinan a los líderes indígenas y acosan a las comunidades que representan.

Ante esa situación, la autora se pregunta si podemos esperar que se desarrollen políticas públicas que consigan mejorar la realidad de los indígenas chiapanecos. Dora Julieta Hernández plantea críticamente en su artículo cómo las políticas públicas tienen el objetivo oculto de debilitar las resistencias y controlar a las comunidades rebeldes al ofrecer apoyos asistencialistas, como los del programa Oportunidades. Con ello, el Estado disputa territorio y población a los zapatistas, al tiempo que se reafirman en las mujeres sus posiciones tradicionales de subordinación. Flor Marina Bermúdez y Horacio Gómez (†) hacen un análisis comparativo entre los resultados oficiales alcanzados por Oportunidades en educación, y los encontrados en la investigación colectiva en la que intervinieron.² Con base en las diferencias encontradas, consideran indispensable que los y las indígenas participen activamente en la formulación, aplicación y evaluación de los programas. Plantean que, no obstante que el programa Prospera ha incidido en el descenso de la deserción escolar y que las mujeres tienen un mayor conocimiento sobre su cuerpo, no se puede afirmar que se hayan revertido sus condiciones de pobreza y subordinación.

Pilar Castells, al analizar varias definiciones de prostitución, muestra que éstas se establecen desde el estigma con el objetivo de regular la prostitución y de controlar a las prostitutas, pero no a los usuarios. En consecuencia, su existencia se concibe como un ataque a la moralidad y a las buenas costumbres, una amenaza a la salud pública y, en el mejor de los casos, se consideran como víctimas de la sociedad y del delito de trata de personas, pero siempre negando sus derechos y autodeterminación. Plantea que es necesario separar en ese debate el comercio sexual de la delincuencia, de manera que las normativas que se implementen al respecto no resulten contrarias a los objetivos que se persiguen. Mariel Camaras, a partir de un caso de violación de una mujer atendido por el cabildo tseltal de Oxchuc, analiza las limitaciones de las indígenas para acceder a la justicia. Considera que los espacios de justicia indígena son ámbitos de disputa del poder patriarcal, y en ellos encuentra siete alianzas patriarcales y androcéntricas que impiden la neutralidad de género en la impartición de justicia. Concluye que las autoridades que integran el cabildo indígena, al ser guardianas de los “usos y costumbres”, son mucho más conservadoras que las y los usuarios.

La cuarta y última parte de este libro hace referencia a la confrontación feminista entre la autodeterminación y el carácter patriarcal dominante de nuestra sociedad.

2 Ver Olivera, Mercedes; Flor Marina Bermúdez y Mauricio Arellano (2014), *Subordinaciones estructurales de género. Las mujeres marginales de Chiapas frente a la crisis*. México: CESMECA-UNICACH, CDMCH y Juan Pablos.

Blanca Luz Álvarez, partiendo de su experiencia organizativa con indígenas y campesinas de Simojovel, considera que, aun cuando su participación pública es incipiente, les ha abierto la posibilidad de trabajar, relacionarse e intercambiar ideas con otras mujeres, reflexionar sobre el orden social que las oprime y discrimina, y convertirse en sujetas de sus decisiones. Para ello es fundamental percibir las como agentes de cambio y no sólo como víctimas de la pobreza y la marginación. La marginalidad no impide que con la práctica individual y colectiva se conviertan en sujetos sociales para salir de sus posiciones subordinadas. Karla Lizbeth Somosa e Inés Castro analizan en su texto cuatro historias de vida a partir de las cuales sostienen que la participación femenina en las Iglesias protestantes constituye una alternativa para la transformación de la vida de las mujeres y de sus familias; sin embargo, reconocen que la mayoría no llega a cuestionar su subordinación de género. Consideran que, para que eso sea posible, tiene que darse una forzosa reformulación feminista de las sagradas escrituras o un viraje a la reestructuración de las relaciones de género con una novedosa relectura de la Biblia acorde con los tiempos que vivimos.

Claudia Chávez, Vivian Newdick e Hilaria Cruz hacen un análisis semántico del testimonio que Celia González Pérez dio en tseltal en la preaudiencia de género del Tribunal Permanente de los Pueblos en San Cristóbal de Las Casas para denunciar la violación tumultuaria que ella y sus hermanas sufrieron en un retén del municipio de Altamirano a manos de soldados mexicanos en junio de 1994. Las autoras enfatizan la importancia de una traducción e interpretación contextualizada desde la concepción de la violencia y la justicia de la propia denunciante, a partir de la cual distinguen entre el “cuerpo individual” y el “cuerpo colectivo”, categorías que no han sido retomadas en los mecanismos oficiales de impartición de justicia y que fundamentan jurídicamente el delito que el ejército se niega a reconocer. Dada la importancia y riqueza del testimonio, decidimos incluirlo como broche final de nuestro libro.

Finalmente, invitamos a las lectoras y lectores a hacer una revisión crítica de los artículos de este libro que nos ayude a la construcción de nuevas y mejores estrategias para impulsar procesos de transición que generen formas de relación y sostenibilidad de la vida fuera de la explotación capitalista y de las subordinaciones patriarcales.

Mercedes Olivera Bustamante

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, febrero de 2015

PRIMERA PARTE

**Mujeres marginales
y crisis en Chiapas**

Las mujeres marginales de Chiapas frente a la economía campesina en crisis y el proceso de polarización social

*Mercedes Olivera Bustamante¹
Mauricio Arellano Nucamendi²*

Introducción

Al inicio de la investigación “Incidencia de la crisis global en la situación, condición y participación de las mujeres marginales de Chiapas”, nos propusimos indagar la influencia de la crisis financiera global de 2008 en las mujeres más pobres y marginadas de Chiapas pensando que era un sector reducido de la población total; sin embargo, encontramos que casi toda la población chiapaneca vive en localidades de media, alta y muy alta marginación, y que, lejos de disminuir ésta, se viene reproduciendo con una intensidad tal que pasó de representar el 76% de la población total de la entidad en 2005, al 86% en 2010 (CONAPO, 2005; 2011). Por otro lado, encontramos que los efectos de las crisis capitalistas se han acumulado a través del tiempo en los cuerpos y vidas de las mujeres marginales y sus familias, sin que en su experiencia puedan distinguir las causas estructurales ni los efectos de cada una con precisión, aunque son conscientes de que cada vez cuentan con menos recursos para la subsistencia y de que cada vez les cuesta más trabajo cumplir con sus responsabilidades de manutención familiar. Por esto, aquí no nos referimos sólo a los efectos de la crisis de 2008, sino más bien a la situación crítica de pobreza y malestar que sufren las mujeres como producto acumulado de las crisis neoliberales.

1 Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

2 Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

Consideramos que con el neoliberalismo el control de la reproducción social se ha acentuado en el sector marginal, lo que ha conducido a la expansión de la subordinación de género hacia las mujeres, más allá del incremento de la violencia en las relaciones personales con los hombres en los espacios privados, y al establecimiento de una jerarquización entre ellas mismas como producto de la diferenciación social, sobre todo porque las ha hecho dependientes vitales del sistema a través de las políticas públicas, como veremos adelante. La íntima relación —interseccionalidad— entre violencia estructural, subordinación de género, opresión de clase y discriminación étnica, es evidente en el sector marginal en tanto que amplía la barrera que las excluye del desarrollo y les impide la participación social y el ejercicio de sus derechos ciudadanos.

En cada una de las regiones del estado registramos la preocupación y tensión cotidianas de las mujeres por la precariedad con que viven sus familias, expresada en la imperiosa necesidad de contar con dinero para el abastecimiento de productos básicos debido al alza de los precios de los alimentos, a la precarización y escasez de la tierra y del trabajo agrícola, a la privatización de los servicios, al minifundismo extremo, a la dificultad de los jóvenes para acceder a una parcela o a trabajo asalariado y a la migración de sus esposos e hijos, entre otras situaciones difíciles que, por su frecuencia y acumulación, hacen más compleja y profunda su situación pobre y marginada. Algunas de estas formas de violencia social vienen arrastrándose desde la década de los cincuenta del siglo pasado, pero se han agravado desde los ochenta con la marginalización y desestructuración de la economía campesina basada en el cultivo de maíz y frijol —predominante en Chiapas—, por la apuesta total del Estado por la reconversión productiva agroindustrial y su sometimiento a la dinámica global del capitalismo por la vía neoliberal.

En este artículo, partiendo de un breve análisis de la desestructuración de la economía campesina como efecto de la dinámica capitalista acelerada por la nueva forma de acumulación financiera del neoliberalismo, centrada en la privatización de los recursos y los servicios en el mercado global y, por tanto, en la producción agroindustrial masiva de alimentos, hacemos un análisis de los efectos específicos que este proceso ha tenido en Chiapas. Sobre una base de exclusión histórica, la polarización económica y social ha desatado una dinámica desarticuladora de la producción social, lo que ha afectado masivamente a la población pobre, especialmente a la población indígena y a las mujeres, y ha contribuido al aumento de los índices de marginalidad del estado. Después de analizar la sostenibilidad cotidiana de la familia, encontramos que, si bien no se puede decir que toda la economía campesina se ha feminizado, la subsistencia familiar cotidiana sí depende cada vez más de las mujeres.

Después de esta parte introductoria describimos, a partir de los datos empíricos de nuestra investigación, los efectos devastadores de las políticas neoliberales en la

reproducción de la población marginal, función fundamental de las mujeres de este sector. Enfatizamos la permanencia de su exclusión de la tierra y analizamos la ampliación del trabajo de cuidado con la nueva responsabilidad de las mujeres de la sostenibilidad familiar, así como de su incorporación forzada al trabajo por un ingreso en condiciones muy precarias de capacitación, tiempo y recursos propios. Asimismo, se analizan los efectos de la migración masculina en la dinámica económica y social de la familia: los despojos de la tierra, el endeudamiento permanente, el abandono de las mujeres y los hijos, etcétera. Un elemento más del análisis de la precariedad en que viven las mujeres son las políticas asistenciales que, como el programa Oportunidades, a pesar de haber logrado avances en la salud reproductiva de las mujeres, lejos de propiciar su liberación y autodeterminación somete sus cuerpos y sus vidas a una mayor dependencia vital, ya no sólo de los hombres, sino directamente del poder estatal.

En un último apartado nos referimos al significado estructural de los procesos analizados en la reproducción social, procesos que constituyen una barrera de limitación y separación que no sólo impide a las mujeres acceder al desarrollo, sino que además las conduce a llevar sobre sus cuerpos el precio que implica, profundiza sus subordinaciones de género, clase y etnia, y las coloca como reproductoras permanentes de la marginalidad y productoras de mano de obra barata, con la capacitación que requiere la dinámica de exportación de la fuerza de trabajo, que se ha considerado como una forma moderna de esclavitud.

Al contrario de la oportunidad emancipadora para las mujeres que algunas investigadoras ven en la crisis económica, los resultados de nuestra investigación dejan ver que la responsabilidad en la subsistencia familiar, no obstante que ha ampliado sus espacios de participación al cambiar su situación de género, las ha obligado a centrar sus esfuerzos y preocupaciones en la reproducción y el cuidado, sin posibilitar el pleno ejercicio de sus derechos y reproduciendo su posición subordinada de género. Lo que sí encontramos en nuestro trabajo es que la débil articulación de las mujeres y sus familias con la economía del capital puede hacer viable, a través de un posicionamiento político, la creación de espacios para el surgimiento de nuevas formas de conciencia y organización social encaminadas a la construcción de “otro mundo posible”.

La polarización, exclusión y desestructuración de la producción campesina en México

En México, la articulación de la estructura y la dinámica socioeconómicas del sector rural con el sistema capitalista se intensificó entre las décadas de los cincuenta y setenta del

siglo pasado, período en el cual el Estado orientó sus políticas sociales y de inversión hacia la expansión y el fortalecimiento del mercado interno, dando prioridad a la iniciativa privada y a la industrialización como motores de desarrollo del país. Entonces, a pesar de que el proceso de polarización que caracteriza al sistema capitalista se profundizaba, el sector agrícola campesino jugó un papel importante como proveedor de productos básicos, mano de obra barata y materias primas, en gran medida posible por el reparto agrario, la fuerte inversión pública en la producción —créditos, insumos— y los precios de garantía en la comercialización. Esto trajo como consecuencia la proletarianización de buena parte del campesinado, que migró hacia los centros urbanos para trabajar en la industria y los servicios, mientras otros, sobre todo de las regiones pobres del sur, continuaron produciendo para el mercado regional y para el autoabasto. Es importante señalar que, si bien durante el último siglo la población rural disminuyó en términos relativos, aumentó en términos absolutos; sin embargo, desde entonces se ha venido acentuando la diferenciación socioeconómica al interior de la población rural.

Como efecto de la globalización, el proceso de polarización socioeconómica se intensificó mundialmente. En México las reformas estructurales y las políticas neoliberales impuestas por el Banco Mundial en los años ochenta para solventar la crisis económica trajeron como consecuencia el abandono de la producción campesina, que se profundizó a partir de los noventa con la firma y entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio con América del Norte (TLCAN) y la instrumentación de políticas orientadas a generar una mayor especialización en el sector agrícola hacia la producción de bienes complementarios de la economía de Estados Unidos —como flores, hortalizas y frutas—. Esto implicó una reestructuración del sistema capitalista hacia una organización transnacional del trabajo que tiene como eje el mercado y no la producción, cuya principal característica es que el modelo de acumulación ha transitado de un capitalismo agrario a uno financiero, con efectos devastadores en el sector campesino, y especialmente en las mujeres.

Como parte de estas políticas se ha priorizado la producción industrial y agroindustrial, se ha liberado el mercado de granos básicos y se ha priorizado la importación de maíz subsidiado de Estados Unidos; también se ha marginado la economía campesina basada en la producción de maíz y frijol. Esta exclusión ha implicado el rompimiento de la familia campesina como unidad que asocia la producción de autoconsumo con la destinada al mercado, al hacerla dependiente cada vez más del trabajo remunerado. En consecuencia, se ha profundizado una dinámica altamente dependiente del consumo/consumismo y, por tanto, del dinero necesario para satisfacer la deficiencia productiva. Ante la imposibilidad de obtener suficientes ingresos en la producción agrícola, muchos campesinos, sobre todo jóvenes, no tienen en el campo la posibilidad de superar su condición pobre y marginada, razón por la que migran temporal o definitivamente a

las regiones de atracción laboral del país y de Estados Unidos. Sin embargo, para muchos la milpa, la tierra y el territorio, aunque en forma deficitaria, continúan siendo los elementos alrededor de los cuales articulan su modo de vida campesina y la organización comunitaria, asociados a una producción artesanal y a otras actividades informales que les permiten sobrevivir en la marginalidad.

La marginalidad de la producción campesina y la intensificación de las dinámicas del consumo son parte de las desigualdades históricas y cada vez más profundas entre el México desarrollado del norte y el marginal del sur, en el contexto de la intensificación de la dependencia alimentaria en el país, a tal grado que México es uno de los países con mayor desigualdad social en América Latina, en donde un reducido sector empresarial se ha enriquecido súbitamente a costa del empobrecimiento de millones de familias que han sido colocadas al extremo marginal de los procesos socioeconómicos y que se ven obligadas a subsistir en condiciones de alta precariedad, excluidas del desarrollo capitalista, como sucede en Chiapas.

El Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL) (2013), con información nacional del censo de 2010 y usando un método multidimensional para medir la pobreza, señaló que de los 112.5 millones de personas que integramos la población mexicana, el 11.4% vive en extrema pobreza, el 34.9% con pobreza moderada, el 34.5% está en una posición vulnerable por carencia de ingresos o de servicios, y sólo el 19.3% está en mejores condiciones. Asimismo, el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) (2013), con información de la Encuesta Nacional de Ingreso y Gasto de los Hogares, estima que familias más pobres, que tienen un promedio de cuatro miembros, viven con 583 pesos por persona al mes —19.4 pesos al día—, a diferencia del reducido número de familias del estrato más rico, en el que cada persona dispone mensualmente de 11083 pesos —369.4 al día—.

Si bien no podemos homologar ruralidad con pobreza, sí podemos afirmar que la población en extrema pobreza se concentra en este sector y sobrevive con base en actividades agropecuarias, cuyas condiciones de producción y comercialización se reflejan en su poca aportación al producto interno bruto nacional —4%, en 2010—, sin expectativa de crecimiento —se estima que el crecimiento económico del país no será más allá del 1.3% en 2014—. De acuerdo con Boltvinik (2012), la mayoría de la población que vive en zonas rurales es extremadamente pobre indigente (57.8%), y poco más de la tercera parte (36.8%) es pobre no indigente, mientras que sólo el 5.4% no es pobre. Además, mientras en los estados del norte del país vive la población no pobre y no vulnerable, la pobreza se concentra en los estados del sur, especialmente en Guerrero, Chiapas y Oaxaca, y dentro de estas entidades la extrema pobreza se concentra históricamente en las zonas indígenas.

Es necesario apuntar que, debido a la subordinación y discriminación de género, el sector social más afectado por la pobreza son las mujeres. El mismo CONEVAL (2013) señala que, si bien en México por la generalización de la pobreza la diferencia entre hombres y mujeres es baja (3.4%), a nivel estatal la brecha se amplía en los estados más pobres —Chiapas, Oaxaca y Guerrero— hasta llegar al 73% debido a los altos índices de marginación social y a los factores culturales ligados a la subordinación de género, que elevan los altos índices de mortalidad materna, los rezagos educativos, la baja participación en el mercado de trabajo y las dificultades que tienen las mujeres para acceder a la salud. En este contexto, un factor clave de la feminización de la pobreza es la sobrecarga doméstica y de cuidado que tienen las mujeres, lo que se traduce en una gran dificultad para que dejen sus responsabilidades de género y se integren a la vida pública.

Las políticas agrarias y la reproducción social de la marginalidad

Aunque las mujeres campesinas han sido titulares de la tierra sólo en una mínima proporción y su trabajo campesino no ha sido reconocido, es importante tomar en cuenta para el análisis la forma en que las políticas agrarias se reflejan en su función social reproductiva y si el papel que les asigna el Estado en el desarrollo social incide o no en sus subordinaciones. En la década de los setenta, por ejemplo, las mujeres, sin dejar de trabajar temporalmente en el corte de café y otras cosechas, fueron objeto del Programa de Unidades Agrícolas Industriales de la Mujer (UAIM), a través del cual el Estado otorgaba créditos para el establecimiento de granjas de pollos, talleres de costura, apiarios, molinos de nixtamal, panaderías y ganadería, que fracasaron —al igual que muchas de las cooperativas de los hombres—, entre otras cuestiones porque era difícil que el trabajo en una parcela pudiera resolver las necesidades colectivas de un grupo de mujeres para complementar el consumo familiar. En realidad, las políticas agrarias de esa época no pretendían incorporarlas al mercado capitalista, sino mejorar su producción para la sostenibilidad familiar cotidiana sin romper las ataduras al espacio doméstico, y mucho menos sus subordinaciones de género, que han sostenido históricamente la reproducción de mano de obra barata.³

3 Se trataba de las políticas MED (mujeres en el desarrollo) que se sustituyeron en la década de los ochenta por las políticas de GED (género en el desarrollo), que tampoco mejoraron la situación de las mujeres rurales; al contrario, a partir de la década de los noventa puede decirse que se trata de una política MES (mujeres enterradas en el sistema neoliberal).

En este sentido, hasta los años ochenta del siglo pasado, el proceso de acumulación capitalista en las zonas campesinas del sur y sureste se llevaba a cabo de forma directa fundamentalmente sobre el trabajo productivo de la población masculina y la incorporación de los campesinos e indígenas a los procesos de producción agroindustrial, ya sea como pequeños productores agrícolas o como jornaleros del emergente capitalismo agroindustrial. Los mayores impactos de este sistema fueron la modificación de los procesos de producción —incorporación de los agroquímicos y semillas mejoradas—, la expansión y fortalecimiento del mercado interno —CONASUPO, INMECAFE, vías de comunicación— y la monetarización de la economía indígena.

A partir de los ochenta se dio un giro en la política agraria y se priorizó la inversión empresarial en el campo en detrimento de las pequeñas unidades campesinas. La crisis global del capitalismo neoliberal se expresa en la desestructuración de la economía campesina, lo que significa que las familias campesinas han cambiado su situación socioeconómica en un contexto de crisis que se manifiesta en la insuficiencia en la producción de granos y en el deterioro progresivo de sus condiciones de vida y de trabajo. En este contexto, la pequeña producción artesanal de las mujeres emerge como un paliativo ante la crisis, aunque su comercialización está mediada por los comerciantes masculinos o por el Estado, sin separarse del espacio doméstico y del trabajo de cuidado, situación que amplía el cuidado con la producción artesanal doméstica, limita su integración directa al mercado y significa una sobrecarga de trabajo para ellas.

Hacia los noventa, a pesar de la pobreza y de la crisis neoliberal en la producción campesina, las políticas de apoyo a la producción masculina pierden su centralidad y se sustituyen por el apoyo al consumo dirigido a las mujeres. Con estas políticas neoliberales, además de controlar la reproducción por medio de los subsidios, se transfiere el control de la población que se realizaba a través de los hombres —PROCAMPO, PROGAN— a las mujeres —Prospera—, conteniendo las protestas e inconformidades campesinas con las ayudas y asegurando la capacitación primaria de mano de obra barata para la exportación. Como podremos ver más adelante con los datos de la investigación empírica, estas políticas asistencialistas fortalecen el rol reproductivo de las mujeres añadiéndoles el papel de abastecedoras, quienes, junto con su incorporación al trabajo informal, amplían sus posiciones subordinadas al sistema patriarcal al hacerse dependientes directamente del control estatal. Se deja claro que la incorporación de las mujeres a la dinámica del sistema no se realiza específicamente a través del reconocimiento de su trabajo doméstico o productivo, sino a través del control directo de la reproducción, del ensanchamiento de su participación en el consumo de alimentos y del endeudamiento generado por las políticas asistencialistas.

Producción campesina y crisis en Chiapas

Con la expansión de los límites territoriales de los pueblos indígenas y campesinos a lo largo y ancho de la entidad, pero sobre todo en las zonas selváticas, entre los años cincuenta y setenta se fue configurando la actual estructura agraria y productiva chiapaneca. En su momento, este flujo migratorio representó una salida a la tensión generada por el crecimiento poblacional y a la demanda de tierras, a la vez que significó la expansión de la estrategia de vida basada en el cultivo de maíz y frijol, principalmente orientado al consumo familiar. Al mismo tiempo, el Estado reorientó la producción agropecuaria implantando una política de inversión pública que favoreció la ganadería y la agricultura de tipo empresarial —algodón, sandía, melón, caña de azúcar, soya, cacahuete, café, cacao, plátano y otros, inclusive maíz en zonas como la Frailesca—. Desde los años ochenta, y sobre todo desde los noventa hasta la actualidad, estas inversiones orientadas a los monocultivos y la producción no tradicional —palma africana, piñón, durazno, rambután— han operado en detrimento de los apoyos a la producción y comercialización del maíz y el frijol. Asimismo, se amplió la economía extractiva de los recursos naturales, sobre todo de la Selva Lacandona —barbasco, madera, biodiversidad—, a favor de las empresas transnacionales en zonas declaradas de reserva, justificando el desalojo violento de la población marginal de la región y posibilitando el saqueo empresarial de la riqueza genética de la selva a través de la bioprospección.

La década de los ochenta en Chiapas, como en todo el país, fue escenario de cambios en el modelo de desarrollo neoliberal. Sin embargo, los efectos de la crisis y de las reformas estructurales en el campo chiapaneco sólo se percibieron hasta finales de la década, cuando se presentó un progresivo estancamiento principalmente en la producción del frijol y del maíz. La recesión afectó a otros productos, incluidos aquellos que, como la soya, el cacahuete, el café y el ganado, habían tenido un crecimiento sorprendente en la década anterior. Debido a la crisis, los créditos se redujeron significativamente y las políticas de apoyo a la producción campesina sufrieron una disminución drástica. Desde 1982, pero especialmente después de 1987, los precios de garantía en términos reales presentaron una baja importante hasta desaparecer en las décadas siguientes con la privatización de las paraestatales —CONASUPO, INMECAFÉ, etcétera—, lo que dejó a los campesinos sin la asesoría y apoyo del Estado, que además de otorgar préstamos y desarrollar programas productivos, regulaba en gran medida la producción y los precios de venta de los productos campesinos, especialmente del maíz, motor importante del desarrollo económico en la entidad.

El problema del desempleo se agudizó en los ochenta con la baja en la producción del petróleo y el gas, pues aunque se realizó un proyecto grande de exploraciones, sobre

todo en la Selva Lacandona y la Sierra, la necesidad de personal no especializado se redujo al final de la década. La crisis del empleo se reflejó en el crecimiento del comercio informal y los servicios —tercerización—, así como en la baja de producción del maíz y en el deterioro del nivel de vida de la población, especialmente del sector rural. Por otro lado, la industria manufacturera de Chiapas, aunque creció en términos cuantitativos con las políticas crediticias del Estado, padece históricamente de tan bajo desarrollo —más del 95% de los establecimientos son micro o pequeñas industrias—, que no pudo entonces, ni puede ahora, absorber a los campesinos que por necesidad migran a las ciudades, al norte del país y a Estados Unidos. El panorama desolador de fines de los ochenta se profundizó aún más al inicio de la década de los noventa debido a la baja de los precios internacionales del café, el plátano y el cacao. Pero la crisis financiera y la consecuente devaluación del peso en 1994, junto con el levantamiento del EZLN en ese año, fueron factores que evidenciaron la gran debilidad de la estructura económica chiapaneca, su carácter extractivo y la ausencia de inversiones públicas y privadas, pero sobre todo la extrema polarización social originada por un capitalismo marginal que excluyó históricamente a la población indígena de la posibilidad de acceder a una vida digna.

Entre 1994 y 1996 la producción de alimentos decayó enormemente debido a la crisis política y a la militarización de grandes extensiones del estado. Miles de campesinos abandonaron su tierra, y otros miles que no tenían aprovecharon la coyuntura zapatista para invadir tierras de cultivo y de ganadería que después les compraron autoridades estatales. Estamos de acuerdo con los autores (Villafuerte, 2006; Arévalo, 2007) que plantean que directa o indirectamente la guerra fue la principal causa del abandono de los cultivos. En los años siguientes, la recuperación del precio del café y la fuerte inyección de recursos federales favorecieron coyunturalmente la producción agrícola y la industria de la construcción. Asimismo, en el marco del Plan Puebla Panamá la producción de energía eléctrica y gas fue alentada. Pero a pesar de que el gobierno hizo fuertes inversiones en el desarrollismo contrainsurgente, no logró resolver el bajo crecimiento y la estrechez de la economía chiapaneca; el sector terciario, principalmente la industria turística, que había surgido como un eficiente polo de crecimiento económico, tardó más de una década en recuperarse de los efectos de la guerra contrainsurgente.

En la siguiente década y hasta la actualidad, la entidad ha mantenido la estructura propia de las regiones atrasadas y marginales de los avances tecnológicos (Villafuerte, 2006) y la situación del campo se agravó cada vez más. Las manufacturas, el comercio y los servicios que se han concentrado en las zonas urbanas —Tuxtla Gutiérrez, Tapachula, Ocosingo, Comitán— y en algunos municipios como Reforma —que aporta los mayores ingresos por su producción petrolera— no estimulan el desarrollo, las desigualdades se han profundizado y los beneficios no se proyectan sobre las zonas rurales ni mucho

menos llegan a la población marginal, lo cual se refleja en la existencia de zonas muy pobres y en las dificultades para el desarrollo del mercado interno. En realidad, podemos definir Chiapas como un estado campesino con un déficit económico sustantivo.

Si bien hoy día la producción estatal de carne de res, aves y otros productos, como el plátano, el café cereza y la caña de azúcar, es localmente importante, a nivel nacional resulta poco significativa, sobre todo ante la dimensión de las importaciones —33% del maíz, 95% de la soya, 72% del arroz, 55% del trigo y 25% de la carne de res—. Tampoco es significativa ante la extensión de la agricultura tradicional que predomina en la entidad: el maíz de temporal abarca el 85% de la superficie cosechada —676 000 hectáreas (INEGI, 2009)— y se cultiva en parcelas que en promedio tienen menos de cuatro hectáreas (SFA, 2011), con bajos rendimientos que se destinan sobre todo al consumo familiar (CEIEG, 2005: 148), al igual que sucede con el frijol.

El minifundismo y la tendencia a producir para el autoconsumo son aspectos generalizados en el estado y se han vuelto extremos en las zonas indígenas, principalmente en la región Altos, donde hay familias que poseen sólo una pequeña porción de tierra —tres o cuatro cuerdas— (CEIEG, 2005). La producción campesina de subsistencia ha sido también financiada por el Programa Alianza para el Campo (PROCAMPO), sustituida por el programa de fortalecimiento empresarial a la agricultura (PROAGRO Productivo). A nivel estatal (INEGI, 2009), en 2007 se registraron un total de 3 972 673 hectáreas —que conformaban un universo de 460 820 unidades de producción—; de esa superficie, 2 200 155 estaban dedicadas a actividades agrícolas (55%), de las cuales 495 793 no se sembraron (22%), en tanto que 801 085 (35%) fueron destinadas al cultivo de maíz y frijol. Para el año 2010 (ASERCA, 2011), un total de 887 000 hectáreas fueron beneficiadas con fondos del PROCAMPO, dinero que en el 96% de los casos se destinó a la siembra de maíz y frijol, que en un 68% se llevó a cabo en superficies menores a cinco hectáreas (ver cuadro 1).

Cuadro 1
Productores, superficie beneficiada y monto pagado por el PROCAMPO en Chiapas,
1998-2011

AÑO	PRODUCTORES BENEFICIADOS	SUPERFICIE EN HECTÁREAS	MONTO PAGADO (MILES DE PESOS)
1998	325 656	933 049	576 604
2010	281 308	887 611	1 032 991

HECTÁREAS BENEFICIADAS POR PROCAMPO POR CADA PRODUCTOR (2011)

SUPERFICIE EN HECTÁREAS	MAÍZ Y FRIJOL		OTROS CULTIVOS		TOTAL	
	TOTAL	%	TOTAL	%	TOTAL	%
Menos de 5	178 917	68	178 917	68	178 917	68
De 6 a 10	17 009	6	17 009	6	17 009	6
Más de 10	57 095	22	57 095	22	57 095	22
Total	253 021	96	253 021	96	253 021	96

Fuente: elaboración propia con base en el *Anuario estadístico de Chiapas 1999, 2010* (ASERCA, 2011).

También es general que los ingresos obtenidos por vía de la comercialización de sus productos constituyan una mínima parte de los ingresos requeridos para la sostenibilidad familiar, y por lo tanto que la situación campesina se correlacione directamente con niveles altos de marginación y pobreza, que en Chiapas se concentran en las regiones indígenas: Altos, Norte y Selva. Una dimensión de la magnitud de lo anterior se observa en el hecho de que en 1970 las unidades de producción menores a cinco hectáreas abarcaban una superficie de 10 574 hectáreas (Villafuerte *et al.*, 1999), y en la actualidad superan las 200 000, distribuidas en 232 627 predios que constituyen el 81% del padrón agrario (CEIEG, 2005). A ello también han contribuido factores extraeconómicos como el crecimiento poblacional, que de 1970 a 2010 en Chiapas fue casi del 300%, al aumentar la densidad poblacional de 21 a 65 habitantes por kilómetro cuadrado (INEGI, 2011).⁴

Lo anterior se refleja en el creciente número de jóvenes rurales que carece de tierra para cultivo y en la gran cantidad de familias que no poseen la extensión y calidad de tierra indispensable para su sostenimiento. Aun así, la tierra representa un recurso imprescindible no solamente para la reproducción biológica de los pueblos indígenas y campesinos de Chiapas, sino también para su reproducción cultural, pues a pesar de sobrevivir básicamente del trabajo jornalero migratorio, ellos conforman sus identidades campesinas e indígenas, su pertenencia y su cultura, en función de la tierra-territorio

4 De acuerdo con el Instituto de Población y Ciudades Rurales, de 1970 a 2005 se crearon en Chiapas 11 646 nuevas localidades, lo que equivale casi a la creación de una localidad nueva cada día. Ver: <http://www.ciudadesrurales.chiapas.gob.mx/diagnostico> (consultado el 27 de enero de 2014).

que les da cobijo y del sentido de colectividad que de ésta se desprende. Con esto queremos enfatizar que el sector marginal campesino e indígena de Chiapas aún no muestra tendencia clara a su desaparición y sigue conservando los elementos de carácter simbólico e identitario que lo ligan a la tierra.

A pesar de que las crisis económicas y el deterioro de sus formas de subsistencia los alejan de ella por tiempos cada vez más largos, los campesinos e indígenas chiapanecos han aumentado cuantitativa y paralelamente a su marginalidad y exclusión social. En este sentido, es sorprendente que, a pesar de las políticas privatizadoras —PROCEDE y FANAR—, 360 000 sujetos agrarios —7.5% de la población estatal— sigan en posesión del 60% de la tierra chiapaneca —4.3 millones de hectáreas— bajo el régimen de propiedad social (SEDATU, 2012), y que, aun cuando la población económicamente activa reconocida en el sector primario esté constituida por un poco más de 721 000 individuos, en realidad la subsistencia de más de dos millones de personas —53% de la población total— depende de las actividades agrícolas (INEGI, 2011). En el contexto neoliberal, esa cantidad va tomando ritmos alarmantes, sobre todo porque es el sector que aporta cada vez menos ingresos a la economía chiapaneca.

Sin embargo, el descenso en la aportación del sector primario al PIB estatal, que pasó del 31% en 1970 al 9% en 2010, es apenas un indicio de las condiciones desfavorables en que se desenvuelven las familias campesinas e indígenas chiapanecas, para quienes las crisis económicas se manifiestan en la reducción del apoyo directo al desarrollo agrícola y en el hecho generalizado de que los ingresos obtenidos por vía de la comercialización de sus productos representen una mínima parte de lo requerido para resolver el sustento familiar, afectado por la baja de los precios del maíz y por la escasez y precariedad del empleo no agrícola. Cada vez es más ilustrativo de la situación lo dicho por una campesina de la Frailesca: “hay maíz, hay frijol, pero dinero no hay... ahora todo se compra y el dinero no rinde”. Con ello advierte que no se trata únicamente de la baja productividad —afectada por la disminución de la comercialización y los precios bajos para la producción agrícola—, sino también de una acentuada dependencia del consumo/consumismo que, por el incremento constante de los precios de la canasta básica y la necesidad creciente de dinero para obtenerlos, ya no puede sostenerse con el trabajo agrícola y remunerado.

Foto 1**Las mujeres y su trabajo agrícola**

Fuente: Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas.

La gran cantidad de personas ocupadas en el sector primario, sin ingresos o con menos de un salario mínimo, indica que la producción campesina sigue siendo familiar, sobre todo entre los indígenas —27% de la población en Chiapas—, en un contexto social en el que permanecen rígidos los roles de género y la tradicional división sexual del trabajo. Para dar una idea de lo que esto representa, señalamos que en el año 2000 (CDI-PNUD, 2002) la población indígena chiapaneca mayor de doce años era de 648 583 personas, de las cuales se consideraron económicamente activas la mitad, hombres en su mayoría (77%), ocupados en el sector primario (70%), de los cuales el 40% no percibía ingreso alguno y el 42% menos de un salario mínimo. De esta manera, de cada persona que percibe menos de un salario mínimo dependen otras cinco en promedio, situación que no sólo se padece entre indígenas y campesinos, sino que, con sus matices, enfrentan los pequeños y medianos productores y las clases medias.

En esta información de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas resulta significativo que sólo el 10% de las mujeres indígenas perciba ingresos y que más de las tres cuartas partes de ellas (77%) se consideren inactivas económicamente, cuando sabemos que su trabajo doméstico produce fuerza de trabajo porque incluye su

colaboración en la parcela y en la producción de frutas y verduras, así como en la cría y venta de animales domésticos, además de otros trabajos informales, como veremos adelante con más detalle. Es importante tener en cuenta que Chiapas está situado en uno de los últimos lugares en cuanto a población femenina ocupada; sin embargo, desde el ámbito doméstico, con toda la desvalorización que ello implica, las mujeres cada vez más se han puesto al frente de la economía familiar como respuesta a, y como parte de, los efectos acumulados de las crisis económicas recientes, de ahí que nos preguntemos si la economía de este sector marginal se ha feminizado.

Exclusión económica y social de las mujeres marginales de Chiapas

Históricamente, la dinámica económica familiar de indígenas y campesinos ha estado centrada en la tierra y la cultura de milpa —maíz, frijol y calabaza—, y se ha caracterizado por la organización del trabajo y la estrategia de diversificación de las actividades productivas, reproductivas y de cuidado que realizan cada uno de sus miembros, principalmente de acuerdo con la edad y el sexo. Lo anterior, aun en la precariedad y con el complemento del trabajo asalariado, les hacía posible funcionar como unidades de producción y consumo. Como hemos señalado, esto fue modificándose por la monetarización de la economía campesina e indígena, la intensificación del trabajo asalariado temporal y luego permanente, los cambios en los procesos de producción y la incorporación de cultivos no tradicionales.

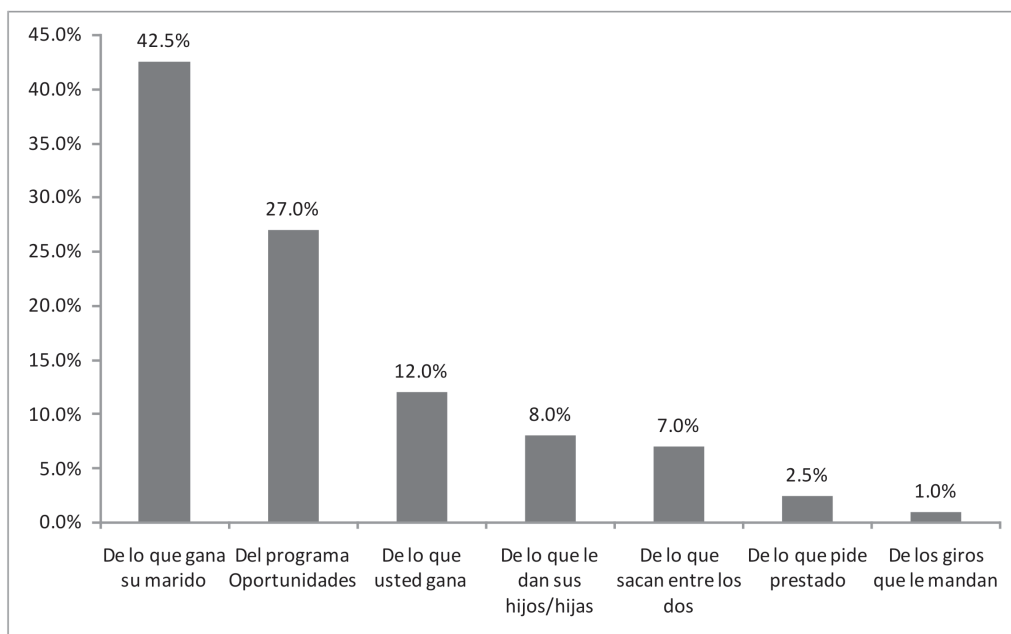
Las crisis económicas han impactado en los medios de subsistencia de las familias marginales y en la organización familiar del trabajo. González (2007: 92) plantea que, en la actualidad, las familias rurales ligadas a la actividad agrícola tienen que satisfacer al menos cinco necesidades básicas para garantizar su subsistencia: 1) dedicar alguna parte de la tierra agrícola al cultivo de básicos; 2) contar con un grupo familiar o doméstico que tenga entre cinco o seis miembros, cuya organización del trabajo permita que al menos uno de ellos se dedique a la agricultura tradicional —básicos—; 3) tener una actividad económica que brinde ingresos monetarios en la propia localidad o fuera de ella; 4) tener acceso a zonas o áreas naturales que permitan la obtención de productos básicos o que aporten ingresos, y 5) crear y organizar actividades comunales que promuevan el apoyo solidario. A estas necesidades consideramos que debe agregarse el asumir la responsabilidad familiar del trabajo doméstico que hasta ahora en su mayoría ha sido asumido por las mujeres y que no sólo ocupa mucho de su tiempo y agencia, sino que, como veremos a continuación, se ha incrementado a consecuencia de las crisis.

Esta organización familiar del trabajo se observa en la fuente del gasto que tuvieron las mujeres durante el último mes, lo que podemos observar en la gráfica 1. En ella nos

podemos dar cuenta de la importancia que aún mantienen las figuras masculinas en el sostenimiento de la economía familiar: siguiendo el modelo tradicional, un porcentaje importante de las mujeres (42%) recibe del esposo el aporte principal para su gasto diario. Llama la atención que el segundo lugar de los aportes para el gasto familiar provenga de los programas asistenciales, principalmente del programa Oportunidades (27%). Como veremos adelante, este cambio es significativo porque ha afectado la división sexual del trabajo y el funcionamiento familiar con una creciente dependencia del Estado.

También se puede apreciar en la gráfica que, bajo el modelo de familia extensa, algunas mujeres tienen como principal fuente de su gasto lo que aportan otros miembros de la familia, como sus hijos e hijas (8%). Las madres solteras sostienen a la familia con su propio aporte (12%). En otras familias (7%) el gasto diario proviene del trabajo de ambos esposos. Es interesante observar que sólo para el 1% de las familias marginales el dinero que envían los hijos o los esposos es la fuente de ingreso más importante para el gasto familiar. La precariedad de los recursos con que cuentan las familias obliga a las mujeres (2.5%) al endeudamiento permanente, creciente y muchas veces impagable, que vienen adquiriendo para cubrir los gastos cotidianos.

Gráfica 1
Fuentes de ingreso principales para el gasto de las mujeres encuestadas



Fuente: encuesta CESMECA-UNICACH, 2009. N= 1267.

En el extremo marginal de la polarización social, es alarmante que las mujeres y sus familias carezcan de los recursos económicos necesarios para subsistir. Aún más, debido a la exclusión campesina, a la dependencia del consumo/consumismo y al incremento de los precios de los productos de la canasta básica, los pocos recursos con que cuentan para ello son cada vez más insuficientes, sobre todo en las regiones indígenas, como se puede ver en los datos siguientes: en el análisis del gasto familiar encontramos que para el 36% de las mujeres éste es menor a mil pesos mensuales; para el 28% es de mil a dos mil pesos; el 15% gasta de dos mil a tres mil pesos, y el 8% dice tener un gasto superior a los cinco mil pesos mensuales. A nivel estatal, el promedio mensual del gasto de las familias fue de 2190 pesos, equivalentes a 73 pesos diarios por familia y a 15 pesos diarios por persona —sobre el estimado de cinco integrantes por familia—. Sin embargo, como observamos en el mapa 1, a nivel regional existen diferentes capacidades de gasto, que son mayores de quince pesos en las regiones Centro, Frailesca y Norte, zonas con mayor población mestiza, y menores a diez pesos en la Selva y Los Altos, que son habitadas fundamentalmente por indígenas. A nivel estatal el gasto de las mujeres marginales es la compra de alimentos: 74.5% señaló que gasta menos de mil pesos, y el 18.5% de mil a dos mil pesos.

Mapa 1

Distribución de la población encuestada por región según lengua materna y promedio de gasto diario por persona



Nota: el cálculo del ingreso diario por persona se obtuvo al dividir el total de gastos que la familia tuvo en el último mes entre los treinta días del mes entre el número de miembros de la familia.

Fuente: elaboración propia con base en la Encuesta CESMECA-UNICACH, 2009. Diseño: Juan Pablos Editor.

Sostener una producción agrícola de subsistencia como base económica, en el contexto de la exclusión campesina, coloca a los jóvenes en una encrucijada. En el período emergente de la revolución verde, sus padres encontraron en el desarrollismo agroindustrial y en la proletarización una posibilidad de vida; por otro lado, al ser inicial el proceso de monetarización de la economía campesina e indígena y ser relativamente más autosuficientes, la tierra representaba la seguridad mínima de los campesinos frente a aquellos que carecían de tierra. Consideramos que en la actualidad esto no es así para los jóvenes varones, quienes tienen dificultades para acceder a la tierra y no tienen las condiciones materiales para garantizar la sostenibilidad de su familia con base en el trabajo agrícola. Es importante señalar que en las nueve regiones del estado, entre las familias marginales la tierra está siendo trabajada por los viejos y no todos los jóvenes campesinos ven en ella una posibilidad de mejorar sus condiciones materiales de vida; por tanto, priorizan el trabajo remunerado o el comercio informal. Sin embargo, frente a la escasez y precariedad del mismo, queda el recurso de la migración temporal o definitiva, con la consecuencia de que las mujeres tienen que trabajar por un ingreso.

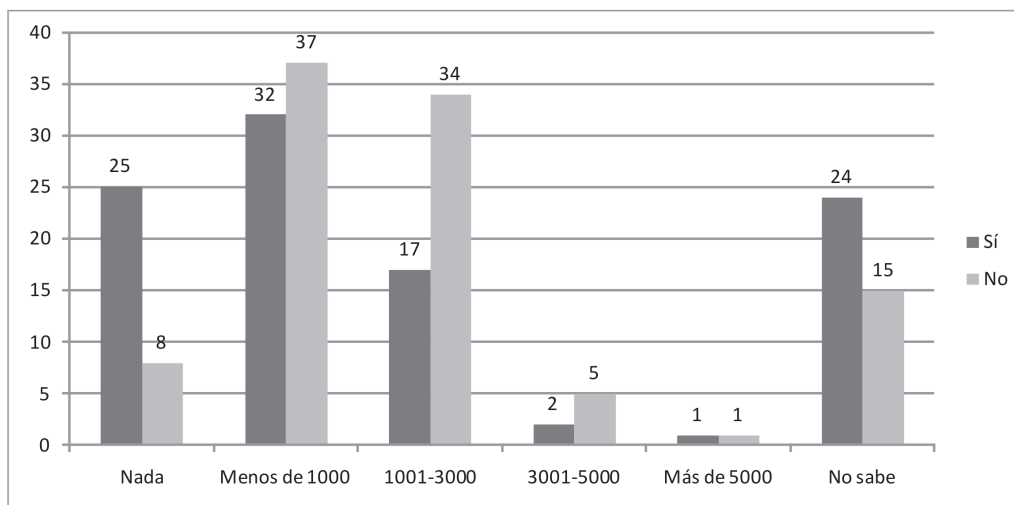
Para ilustrar lo anterior, analizamos el caso de las familias que cuentan con una figura paterna (80%). Quienes cuentan con tierra de cultivo (66%), en su mayoría se ocupan sólo en trabajarla (68%) o también trabajan como jornaleros (23.8%), pocos no laboran su tierra y se ocupan en otras actividades remuneradas (6%), no trabajan (2%) o se dedican a la pesca (0.2%). En comparación, los esposos que carecen de parcela (34%) se ocupan como jornaleros o peones (75%), o en otro tipo de actividades informales o remuneradas (18%), son pescadores (4%) o bien no trabajan (3%). En los dos casos, el monto del ingreso que obtienen los hombres es exponencialmente escaso e incomparable con los ingresos que perciben los de otros estratos de la sociedad.

No obstante, conviene señalar que existen algunas diferencias entre quienes disponen y quienes carecen de tierra de cultivo: entre los primeros, una cuarta parte no tiene ningún ingreso en dinero y obtiene solamente lo que cultiva (25%), el resto tiene un trabajo remunerado: casi un tercio (32%) gana menos de mil pesos, otros (17%) entre mil y tres mil pesos, y son muy pocos (3%) los que ganan más. Entre la tercera parte que no tiene tierra de cultivo, la mayoría de los hombres gana menos de mil pesos (37%) o entre mil y tres mil pesos (34%); muy pocos obtienen más de esa cantidad, y son también muy pocos (8%) los que no tienen ingresos y suponemos que rentan tierra.

Los datos de la gráfica 2 dejan claro que el tener o no tener tierra no implica una diferencia significativa ante los altos niveles de pobreza, y que el trabajo jornalero es determinante para la sobrevivencia en ambos casos, ya que son muy pocos (16.4%) los que viven sólo de la tierra. Podemos decir que ahora el trabajo campesino es complementario del trabajo jornalero, al contrario de lo que sucedía antes de 1980.

Gráfica 2

Total de lo que gana al mes según disposición de parcela de cultivo



Fuente: encuesta CESMECA-UNICACH, 2009.

En todos los casos observamos que más de la mitad de los esposos gana y aporta para el gasto del hogar menos de mil pesos (31.1%) o no tiene ingresos y en consecuencia no entrega nada a la casa (17.6%). Son menos los que ganan y aportan entre mil y tres mil pesos (19.1%), y escasos los que ganan y dan más de tres mil pesos (2%) (ver cuadro 2). Es decir, el dinero que los hombres aportan al gasto en una familia promedio de cinco miembros es inferior a los 20 pesos diarios, cuando los hay, por lo que es posible afirmar que se vienen convirtiendo en proveedores simbólicos de la familia. Señalamos que un importante número de mujeres no sabe cuánto gana su esposo y cuánto aporta mensualmente al hogar (18.8%), lo que podemos asociar a que son los hombres y no las mujeres quienes controlan el dinero en efectivo, particularmente de lo que se gana fuera de la comunidad, lo que implica que las mujeres son las más pobres y dependientes.

Cuadro 2
Total de lo que gana su esposo y cantidad que entrega para el gasto del hogar

		CANTIDAD MENSUAL QUE ENTREGA PARA EL GASTO (PORCENTAJE)						
Total de lo que gana su esposo en el mes		NADA	-1000	1001-3000	3001-5000	MÁS DE 5000	NO SABE	TOTAL
	Nada	17.6	0	0	0	0	0	17.6
	Menos de 1000	1.2	31.1	0	0	0	0.6	32.9
	1001-3000	1.0	4.0	19.1	0	0	0.4	24.5
	3001-5000	0.3	0.4	1.0	1.6	0	0	3.2
	Más de 5000	0.1	0	0.1	0.2	0.2	0	0.5
	No sabe	0.1	0.8	1.2	0.2	0.2	18.8	21.3
	Total	20.3	36.3	21.4	1.9	0.4	19.8	100

Fuente: encuesta CESMECA-UNICACH, 2009.

Es paradójico que aunque este sector no interesa al gran capital, finalmente está incorporado y genera ganancias a través del consumo, de los intereses y de la explotación de la fuerza de trabajo. Así, es debido a ello que la migración laboral representa para los jóvenes, al menos en el imaginario social, una posibilidad de romper con la precariedad en que se vive; sin embargo, no todos tienen las posibilidades reales de migrar ni todos se van a Estados Unidos. Las familias marginales cumplen con su función social de proveer al sistema al menos de un miembro migrante, como observaremos adelante. Igualmente, para buscar solventar las necesidades, las mujeres deben cada vez más procurar obtener ingresos por la vía del endeudamiento, de su trabajo informal y de los programas asistencialistas, con graves implicaciones en su situación y condición de género.

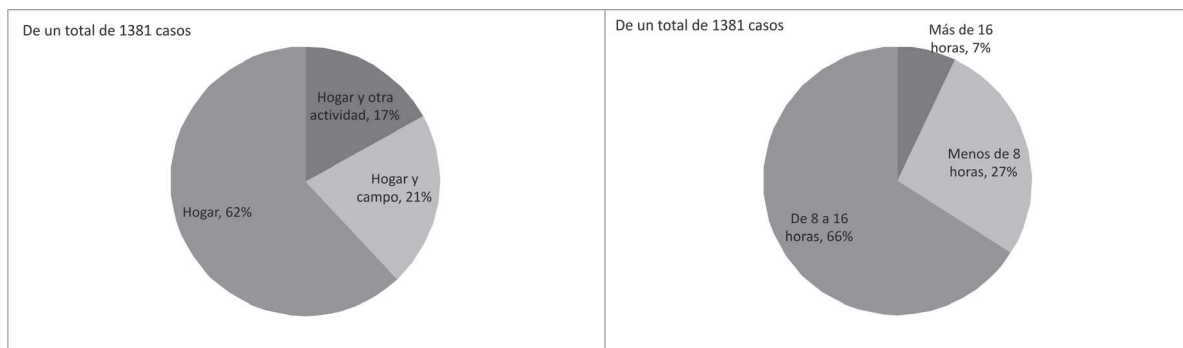
En este apartado, a fin de dimensionar los efectos de la polarización neoliberal en las mujeres, analizamos los ámbitos que consideramos más importantes de la exclusión económica de las mujeres, con las repercusiones que ello tiene en la reproducción social, y de su subordinación de género, a través de la información empírica sobre su raigambre cultural al trabajo de cuidado, su limitado acceso a la tierra, al trabajo asalariado y a la migración, su precaria capacitación, su dependencia de los programas asistencialistas y el creciente endeudamiento que exige su sobrevivencia.

Desconocimiento del valor del cuidado

El 95% de las mujeres marginales tiene como ocupación principal el trabajo en el hogar (ver gráfica 3), también llamado de cuidado en la medida en que incluye todas las actividades destinadas a la sostenibilidad cotidiana de la vida y la reproducción de la cultura: alimentación, salud material y emocional de la familia, organización y administración del tiempo, transmisión de la lengua y de los sistemas simbólicos, culturales y normativos, etcétera. Estas actividades no se valoran porque no son mercancías y no se reconocen como parte de la dinámica económica, no obstante que son la base de la producción, el sostenimiento y el mantenimiento de la fuerza de trabajo. Aunque no se reconozca este aporte, consideramos que es un subsidio permanente a la acumulación del capital que se realiza con la venta de la fuerza de trabajo.

Gráfica 3

Ocupación primaria y secundaria de las mujeres encuestadas y horas que dedican al trabajo doméstico



Fuente: encuesta CESMECA-UNICACH, 2009.

Este desconocimiento es precisamente uno de los pilares centrales de la subordinación estructural de las mujeres, que las determina socialmente como incapaces de trabajar y dependientes del trabajo masculino. Lo anterior se materializa en su limitada capacitación y en las muy reducidas posibilidades de acceder a un trabajo y obtener un salario, enfatizando su especialización en la reproducción biológica y en las labores domésticas que no son mercancías, y por tanto no les generan ingresos. Esta desvalorización también se extiende hacia su trabajo agrícola y otras actividades que llevan a cabo para aportar ingresos a la sostenibilidad familiar, como la cría de gallinas o la producción y venta de

verduras y frutas, a las que la desestructuración neoliberal de la producción campesina les obliga a incorporarse en condiciones de alta vulnerabilidad.

El 40% de las mujeres realiza sola el trabajo doméstico, la mitad recibe apoyo de otras mujeres de la familia —hijas, nietas, suegra, mamá, hermana— y muy pocas (8%) reciben “ayuda” de los esposos o de los hijos. Lo anterior nos deja ver que la reproducción de la subordinación de género también es estructural; el hecho de que las mujeres reciban la ayuda de las hijas, nietas y niños menores en el trabajo doméstico indica que la distribución de éste al interior de la familia se realiza básicamente entre las mujeres de diferentes generaciones sin contar con los hombres, dedicados al trabajo productivo. Las mujeres generalmente invierten en el quehacer cotidiano entre ocho y dieciséis horas diarias (66%), aunque hay quienes invierten más de ese tiempo, pero casi la tercera parte invierte menos de ocho horas, lo que podemos relacionar con el tiempo que estas mujeres ocupan en el trabajo informal que realizan.

La costumbre de que las mujeres de diferentes generaciones desplieguen su agencia fundamentalmente hacia el cuidado familiar, justifica y reproduce la lógica patriarcal del sistema que las excluye, ya que ellas invierten el trabajo de cuidado buscando el bienestar colectivo de los miembros de la familia y no el personal, a diferencia de los hombres que, insertos cada vez más en la dinámica neoliberal, generalmente anteponen sus intereses personales a los colectivos. Y no solamente eso, sino que son la mediación entre el trabajo doméstico y los empresarios o patrones, que pagan por el trabajo de los hombres sin considerar la inversión que las mujeres han hecho en ellos.

Debido a la baja tecnología doméstica de los hogares campesinos marginales, el trabajo de cuidado medido en tiempo y esfuerzo invertidos representa una alta transferencia de valor al capital que, como ya dijimos, no se reconoce, pero su no reconocimiento paradójicamente posibilita su conversión a un espacio político sensible y generador, material e ideológicamente, de posibles transformaciones sistémicas emancipadoras.

Carácter masculino de la propiedad y de la producción campesina en crisis

Es importante señalar que, si bien gran parte de las familias marginales cuenta con una tierra de cultivo (63%), un número importante carece de ella (37%). Los datos indican que las familias marginales que viven en la periferia de las ciudades y las parejas más jóvenes de las zonas rurales son las que tienen más problemas para acceder a la tierra: el 80% de las familias que cuenta con este recurso se ubica en el rango de edad de 56 a 60 años. Esto significa que la tierra, además de su fraccionamiento extremo, se ha convertido en un bien escaso al que las últimas tres generaciones no ha podido acceder.

Observamos que Sierra, Altos y Fronteriza son las regiones donde un mayor porcentaje de familias tiene alguna tierra para cultivo —más del 80%— porque el peonaje y el comercio son algunas opciones para quienes carecen de ella. En las regiones Norte y Centro, el 55% de las familias tiene tierra y quienes no cuentan con ella tienden a emplearse como peones o jornaleros agrícolas. Por otra parte, en la Frailesca, el Soconusco y la Costa predominan las familias sin tierra para cultivo, ante lo cual el empleo en servicios, cuando no como jornaleros agrícolas o en la pesca, son otras de las ocupaciones.

En relación con la condición étnica, registramos que las familias indígenas son quienes procuran tener tierra para cultivo —ocho de cada diez—, mientras que las mestizas tienden a priorizar el trabajo remunerado —cinco de cada diez cuentan con tierra—. Por otro lado, si bien las familias indígenas se concentran en Altos, Selva y Norte, en las regiones donde la población mestiza es predominante se observa que los indígenas migrantes representan un número significativo entre los propietarios: 29% en Centro, 20% en Fronteriza, 17% en Sierra, 4.5% y 2.4% en Frailesca y Soconusco, respectivamente, mientras que no encontramos información de población indígena en la Costa. Esto indica que el arraigo indígena a la tierra refuerza su vocación campesina aun en áreas mestizas.

En otros estudios (Olivera y Ortiz, 2008) encontramos que, en todos los tipos de propiedad, los titulares de las parcelas son en su mayoría hombres; sin embargo, en las tierras de propiedad privada hay un mayor número de mujeres propietarias o copropietarias de las tierras que en los ejidos y las comunidades (ver cuadro 3), lo que refleja la rigidez de las normas comunitarias, que regulan y excluyen a las mujeres de la tierra en la propiedad social. Esto cobra mucha importancia debido a que en las sociedades campesinas disponer de tierra continúa siendo el requisito jurídico para participar en las asambleas y con ello tener la posibilidad de ocupar cargos de representación social —comisariado ejidal o de bienes comunales, por ejemplo—, o de decidir directamente sobre asuntos que les afectan a ellas y a sus familias. En el caso de nuestra investigación, sólo el 22.8% de los titulares de la propiedad social a nivel estatal son mujeres, principalmente viudas y de edad avanzada, que en muchas ocasiones sólo son propietarias hasta que el heredero se hace adulto.

Cuadro 3
Proporción de hombres y mujeres propietarios en Chiapas

FUENTE	EJIDATARIAS/ EJIDATARIOS			COMUNERAS/ COMUNEROS			PROPIETARIAS PRIVADAS/ PROPIETARIOS (%)		
	MUJER	HOMBRE	AMBOS	MUJER	HOMBRE	AMBOS	MUJER	HOMBRE	AMBOS
Censo 2000	13	87		31	69				
Registro Nacional Agrario (RAN) 2005	3.5	96.5		0.70	99.30				
Diagnóstico CDMCH (2004)	20	79	1*	13	83	4	17	50	33

Fuente: CDMCH, en Olivera y Ortiz (2008).

* Información de comuneras que se sienten propietarias junto con el esposo, pero que jurídicamente no están reconocidas así.

Al revisar la condición de posesión de la tierra a partir del estado civil de las mujeres marginales encontramos diferencias importantes. Entre las mujeres que viven con su pareja, cerca del 7% son propietarias, mientras que en el 80% de esas familias son los esposos o compañeros los propietarios. El 25% de las solteras dice tener tierras, mientras que un 60% señala que la propiedad es de sus padres. El caso de las viudas es interesante porque el 60% dice tener la propiedad de su tierra y el resto dice que la tierra está en posesión de los hijos o algún familiar. No encontramos diferencias significativas en cuanto a la posesión de la tierra entre las mujeres indígenas y mestizas. Podemos observar que las mujeres divorciadas y las madres solas generalmente no logran tener la posesión de la tierra a pesar de que representa un elemento fundamental para su sustento y el de sus hijos; entre ellas, más del 75% informó que el dueño de la tierra es el padre, lo que se relaciona con su vulnerabilidad ante el abandono o separación.

Al preguntar a las mujeres sobre cómo su familia obtuvo la tierra, en los 784 casos de los que obtuvimos información se observó que casi la mitad (48.60%) la obtuvo por herencia en ejidos y comunidades principalmente, o por dotación (12.76%) en ejidos de reciente formación; por compra, principalmente a particulares pero también a algunos ejidatarios, la obtuvo el 28.95% de las familias, mientras que el 9.7% contestó que las tierras que ocupan son rentadas, prestadas, donadas o producto de una toma o recuperación. Cada vez es más frecuente que los padres incluyan a las hijas mujeres entre sus herederos —en Zinacantán y Chamula es algo tradicional—; sin embargo, pocas veces este proceso es acompañado de un reconocimiento de sus derechos por los hombres para alentar su participación, por lo que con frecuencia las pocas que asisten a las asambleas

no ejercen su derecho a participar. En consecuencia, cada vez es mayor el número de mujeres que debe enfrentarse al despojo de sus tierras, como sucede en los más de cien casos que han sido documentados por el Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas en el último año.

El despojo de la tierra que sufren las mujeres, además de reflejar su posición y exclusión subordinada, obedece a que, a pesar de su incosteable productividad, la tierra se ha convertido en una mercancía con la privatización, pero también a que gran cantidad de jóvenes varones no tiene tierra y a que las parcelas de producción familiar son muy pequeñas.

Foto 2

Mujeres de la zona norte construyendo un tapezco



Fuente: Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas.

Las decisiones en torno al cultivo y el manejo de la parcela continúan siendo fundamentalmente de los hombres, no obstante la participación cada vez mayor de las mujeres en el proceso de producción, sobre todo en las zonas indígenas. Esto se observa en el hecho de que, en las familias que sembraron, el 68% de las mujeres desconocía la superficie que se había sembrado de maíz y de frijol en la temporada anterior a la encuesta, y el 60% no mencionó el volumen de lo que se vende, mientras que el 44% no conocía, si parte de la producción había sido vendida. Muy pocas familias, según la información proporcionada por las mujeres, cuentan con el apoyo del programa PROCAMPO (8%), y en todos los casos es muy poco el apoyo que reciben y siempre es para los hombres; aunque su cobertura en la realidad fuese mayor, el PROCAMPO no cambia la tendencia de que la baja producción sea orientada al consumo familiar.

Es importante señalar que muchos hombres, y sobre todo los jóvenes, están perdiendo interés por el cultivo de la tierra, no obstante que muchos de ellos continúan trabajándola por la imposibilidad de migrar o de ocuparse en otras actividades. En los casos en los que obtuvimos información observamos que el maíz de temporal es el principal cultivo familiar (67%), que principalmente se siembra en superficies menores a tres hectáreas (90%), con una producción total por debajo de las cinco toneladas (95%) que se destinan principalmente al consumo familiar (70%) y en pocas porciones a la venta (30%). La producción agrícola con orientación netamente capitalista es inexistente en este sector de la población, en el que muy pocas familias se dedican a una producción no tradicional (6%), principalmente de hortalizas (25%), palma africana (19%), chile (12%) u otros.

En todos los espacios, el principal comprador es el “coyote”, seguido por pequeños compradores; pocos son los casos en los que se vende directamente a una empresa privada mexicana o extranjera. El reforzamiento de las figuras caciquiles⁵ y de intermediación en la comercialización de los productos agrícolas es una problemática añeja en el estado que desafortunadamente está lejos de desaparecer, e incluso se ha reforzado a través de varias instancias que han hecho muy poco por combatirlas. Ante la ausencia de los esposos o los hijos varones, las mujeres deben negociar con hombres la comercialización de productos como el ganado, lo que se lleva a cabo en situaciones desfavorables, como lo relatan mujeres entrevistadas en la región Norte:

5 Gudrun Lenkersdorf (2001) define el cacicazgo como: “una institución política, con una forma de gobierno unipersonal y hereditaria, fue introducido por el régimen colonial como parte de su sistema de control. En Chiapas, en particular, los cacicazgos no corresponden a tradiciones prehispánicas. Al contrario, gobiernos y jurisdicciones autóctonos en los pueblos de filiación maya eran comparables con lo que los españoles llamaron behetrías, es decir, organizaciones coordinadas por concejos cuyas prácticas se mantendrían posteriormente en los gobiernos municipales de las ‘repúblicas de indios’”.

Le vendo a quien le interese, el que pague más [...] Buscamos mejor quién paga un poquito más, porque hay unos “coyoteros” que pagan muy barato y no le damos [...] El toro, ése se vende pesado, ahorita están pagando dieciseis mil cincuenta pesos el toro, así se va en el embarque [...] Para criarlo tarda como diez meses, un año o hasta quince meses. Depende de cuántos kilos lo quieras vender, de cuatrocientos kilos o de quinientos kilos, lo tienes que pastar de doce a quince meses (Ixtacomitán).

Aquí vienen a comprar unos coyotes, vienen de Simojovel o de aquel rumbo [...] Un torito o una vaquilla, de un año o dos, lo más que te dan son cuatro mil pesos, pero la verdad, ahorita, cuando la gente tiene mucha necesidad, hasta dos mil quinientos o dos mil pesos aceptan [...] No resulta porque rentamos potrero cuando se acaba el zacate (Huitiupán).

El café suele ser uno de los cultivos comerciales más importantes para la población campesina e indígena; sin embargo, contrario a lo que esperábamos, en la información recabada observamos que sólo el 10% de familias marginales se dedica a este cultivo porque en su mayoría tienen menos de una hectárea (62%) o no más de una y media (38%). La mayoría produjo y vendió menos de una tonelada de café (86%), y el resto, entre una y seis toneladas (14%). Los precios que cobraron por su producción oscilan entre los ocho y los veinticinco pesos por kilogramo, lo que indica que, si bien algunos productores pueden obtener buenos recursos de la venta del café, esto no es generalizado en el sector, sobre todo frente a la vulnerabilidad en que viven los productores de café, que en este año 2014 se vieron gravemente afectados por la plaga de la roya, que destruyó totalmente los cafetales.

La fragmentación de la tierra de cultivo es elevada en las zonas marginales de la entidad y se ha generalizado en todos los tipos de propiedad, tanto entre indígenas como entre mestizos. Al analizar el tamaño de la parcela, notamos que a nivel estatal la mayoría de los propietarios (77%) posee cinco hectáreas o menos —15% de los cuales incluso tiene menos de una hectárea—, mientras que el 8% tiene más de cinco y menos de diez hectáreas, y el 16% más de diez. Sin embargo, en Altos y Sierra su fraccionamiento es extremo; ahí, el 50% de las familias se puede agrupar en el rango de una hectárea, aunque muchas tienen menos de esa cantidad —30 y 24%, respectivamente—. Esta situación, aunque con menor intensidad, es compartida por alrededor del 30% de las familias de las regiones Fronteriza, Norte-Selva y Soconusco. Por otro lado, Frailesca y Costa presentan un mayor número de familias con más de diez hectáreas de tierra para cultivo (53% y 43%).

La escasa dimensión y la mala calidad de las tierras de cultivo son elementos que, junto con la reducción de los apoyos, la disminución de la producción y los bajos precios

de comercialización, colocan al campesinado en una situación de inseguridad, a tal grado que la producción campesina se ha vuelto complemento del ingreso del trabajo asalariado y migrante. Viendo este problema en su dimensión estatal, resulta paradójico que, siendo la agricultura la base económica de la mayoría de la población, no existan las condiciones materiales para una restructuración de la agricultura con una perspectiva de justicia social.

Migración⁶

Es muy difícil conocer con precisión los datos reales de la migración, sobre todo de la migración temporal, que ha sido el complemento histórico de la economía deficitaria de Chiapas; no obstante, podemos aproximarnos a la intensidad de los flujos migratorios. El CONAPO (2012: 81-87) en un análisis de este tema concluye que en México la población de los municipios con niveles medio y bajo de marginación es la que tiende a migrar a Estados Unidos, mientras que es muy poca la población de los municipios con muy alta marginación que alcanza un grado muy alto de intensidad migratoria a ese país. Sólo los municipios de las regiones Fronteriza y Sierra alcanzan un grado muy alto de intensidad migratoria —entre ellos Las Margaritas y Motozintla—.

Nuestros datos se acercan a estos resultados ya que en nuestra investigación observamos que entre la población marginal los migrantes son muy pocos —apenas el 9.3% de la población mayor de quince años—, y cuando se van tienden a irse al interior del estado o de la República: en el 81% de los casos migran hacia el interior del estado o del país, el 16% al extranjero, y en el 3% de los casos se presenta una migración mixta, es decir, familias con parientes en el interior y en el exterior del país. En la mayoría de los casos quienes migran son hombres, los padres o los hijos indistintamente, mientras que las mujeres que migran son muchas menos que los hombres —el 83.55% son hombres y el 16.45% son mujeres—. Sin duda podemos afirmar que la migración interna continúa siendo un puntal indispensable en la economía campesina de subsistencia; es decir que, con excepción de San Juan Chamula, municipio que tiene un alto porcentaje de migrantes en Estados Unidos, la economía de las regiones indígenas depende de la migración interna.

Aunque un porcentaje importante de mujeres dijo que en algún momento de su vida ha deseado migrar, son pocas las que lo han logrado, entre otras cuestiones debido a las normas tradicionales, que las subordinan a funciones domésticas y maternas

⁶ Este tema se desarrolla ampliamente en el capítulo “Migración interna y externa en Chiapas y sus efectos en las mujeres indígenas y campesinas”, incluido en este libro.

que limitan su movilización. El papel de las mujeres, que generalmente no migran, resulta fundamental en dos sentidos: por una parte, en la reproducción misma de su marginalidad y la de sus familias y, por otra, en el sostenimiento de la proletarianización de los varones jóvenes que, a través de la migración, son explotados como mano de obra barata por las empresas nacionales y transnacionales del norte del país y de Estados Unidos. En ambos casos, el proceso no rompe la posición subordinada de las mujeres en relación con sus esposos y comunidades, sino que más bien la profundiza y amplía por la dependencia hacia el Estado que generan los programas asistencialistas, ya que muchos hombres consideran garantizada la reproducción familiar con el programa Prospera, lo que les ofrecería mayor libertad para migrar (Rus, 2013).

Es importante señalar que los impactos y consecuencias de la migración al interior de las familias y de las comunidades no son eventos aislados; durante el proceso migratorio, en la mayoría de los casos las mujeres son las más afectadas. Cuando el esposo migra, en muchas de las ocasiones abandona el núcleo familiar y las obligaciones relacionadas con el sustento de los hijos y de su esposa, con el cuidado de la tierra y los animales y con las responsabilidades comunitarias. El trabajo que las mujeres han invertido en el cuidado de los jóvenes —y esposos— migrantes no siempre es retribuido y tiende a dejarlas socialmente vulnerables debido a las normas que restringen su agencia. La experiencia de migración de los varones transforma la vida de las mujeres y de sus hijos, lo que ha implicado para muchas mujeres que tengan que asumir la jefatura del hogar, tener una doble o hasta triple jornada para proveer el sustento de los hijos y mantener la unión familiar y el vínculo comunitario, que no cambia, sino resignifica, la subordinación de género.

La migración de los hombres acelera la integración de las mujeres al mercado de trabajo en condiciones muy vulnerables debido a su baja escolaridad y a su carencia de formación técnica, lo que las obliga a invertir mucho tiempo para obtener el mínimo necesario para la sobrevivencia familiar. Esta situación las presiona emocional y moralmente porque restan tiempo para la atención de los hijos, función que tienen que asumir ellas solas, sobre todo en los casos en los que los esposos no regresan, de manera que a la vez rompen con el imaginario social de lo que implica ser buena madre en su cultura. En muchos casos, las coloca en riesgo por la cooptación de las jóvenes que las redes de trata de personas llevan a cabo. Muchas jóvenes son compradas por los polleros, quienes las venden a estas redes donde las obligan a prostituirse.

La migración de los esposos es vista por las mujeres como una alternativa para que ellos puedan cumplir con sus funciones de abastecedores y mejorar la situación de la familia, pero, por el contrario, a ellas les genera una sobrecarga de trabajo y la ampliación de su rol de reproductoras hacia el de abastecedoras. Nuestros datos arrojan que, sin importar el lugar de trabajo, los esposos suelen aportar prácticamente menos de mil o

tres mil pesos mensuales. Las mujeres esposas de migrantes muestran una relativa mejora en su condición de género al tener que asumirse como responsables de la familia y representarla ante la comunidad; sin embargo, sus capacidades de gestión y de trabajo no se reconocen cuando el marido regresa y retoma la jefatura familiar porque trata de imponerles nuevamente obediencia y subordinación incondicionales.

Por último señalamos que, en parajes de Los Altos, Diana y Jan Rus (2014) han documentado la existencia de pueblos de mujeres en los que las jóvenes tienen limitaciones para encontrar un marido, en tanto siguen funcionando las normas endogámicas, lo que está impactando en los roles y estereotipos de género, así como representa un panorama incierto para la reproducción cultural.

Exclusiones y búsqueda de alternativas laborales

Es importante señalar que la división sexual del trabajo es aún muy marcada en Chiapas y sobre todo en el sector marginal de la población. Es posible observar que las actividades que hombres y mujeres desarrollan están fuertemente marcadas por los roles y estereotipos genéricos, bajo los cuales es socialmente aceptable que los hombres asuman el trabajo fuera de casa y que sean reconocidos como los jefes y proveedores del hogar, mientras las mujeres son relegadas a los ámbitos domésticos y su trabajo dentro del hogar es considerado económicamente improductivo. El que las mujeres marginales sean consideradas “económicamente inactivas”, las coloca ya en un ámbito de exclusión que se agrava con la insuficiencia, la deficiencia y la privatización de los servicios públicos, al no tener un salario ni prestaciones sociales, lo que constituye una limitante para el acceso a los servicios que hacen posible el ejercicio de la ciudadanía social y el acceso a una vida digna.

Como pudimos ver en los apartados anteriores, si bien en la mayoría de los casos la principal fuente de ingresos en las familias marginales la constituyen los esposos, es notoria la importancia que han adquirido los ingresos que las mujeres aportan a la sostenibilidad familiar y cómo ellos se van convirtiendo en proveedores simbólicos. Las crisis económicas han sido uno de los factores que más han impactado en este sentido, en tanto han posibilitado, obligado y generalizado el que las mujeres tengan que trabajar a fin de obtener o procurar ingresos para el sostenimiento cotidiano de la familia. Frente a esta situación, el paso de un ámbito privado a uno público continúa siendo mal visto debido a las normas comunitarias que regulan la movilidad y la agencia de las mujeres (Nolasco, 2008: 120), por lo cual salir a trabajar fuera de casa no siempre es posible para ellas, y cuando lo hacen es bajo el estricto control social de su movilidad y agencia —horarios, tipo de actividades, personas con quienes interactúan—, control que, al ser

cada vez más rebasado, las coloca en un ámbito de alta vulnerabilidad, lo que tiene una correspondencia con el incremento de la violencia feminicida.

Es cierto que durante la última década Chiapas ha registrado un aumento significativo en la escolarización de las mujeres (Bazdresch, s.f.); sin embargo, en el sector que estudiamos se observó que este aumento ha sido hasta la primaria completa, y que son pocas las que han accedido a otros niveles. Es común que las mujeres con estudios de preparatoria se dediquen a las actividades domésticas e incluso que organicen su trabajo productivo en función de sus responsabilidades domésticas al no existir las condiciones para su empleo formal. En este sentido, consideramos que el estereotipo de que las mujeres son para la casa sigue siendo un obstáculo para su acceso a la educación y, al no estar capacitadas, tienen limitantes para su ocupación; por otro lado, para las mujeres marginales continuar sus estudios carece de sentido práctico porque siguen estando articuladas al trabajo doméstico y porque no hay un mercado laboral en el cual puedan desempeñarse, por lo que, con el paso del tiempo, muchas se convierten en analfabetas funcionales, lo que es aún más marcado entre las indígenas. Por ello es muy importante comprender a profundidad las condiciones y circunstancias bajo las cuales las mujeres en situación de marginalidad trabajan fuera de casa.

En principio, el trabajo fuera de casa genera una tensión cotidiana en las mujeres porque tienen que articular su trabajo productivo con las actividades destinadas a la reproducción y cuidado del núcleo familiar, que para ellas es lo fundamental de su vida. Esto explica por qué el 85% de las mujeres refirió que no trabaja fuera de casa, y que sólo el 15% de las mujeres que sí lo hace, en su mayoría (70%) no cumple con una jornada laboral completa. La actividad comercial —venta de alimentos, productos por catálogo, frutas o verduras— resulta ser muy atractiva para las mujeres porque les permite organizar sus horarios de trabajo y, antes que todo, estar al pendiente de los hijos y del cuidado de la casa, por lo que priorizan actividades informales que en su mayoría llevan a cabo en sus propios hogares o las ofrecen realizar de casa en casa en horas específicas. Además, puede observarse una doble o triple jornada de las mujeres rurales que incursionan en diversas actividades económicas independientes —venta de alimentos, comercio informal, etcétera— con el propósito de aumentar el ingreso familiar o, en otros casos, de hacerse responsables del sostenimiento familiar como resultado del aumento de los hogares con jefatura femenina (INMUJERES, 2012).

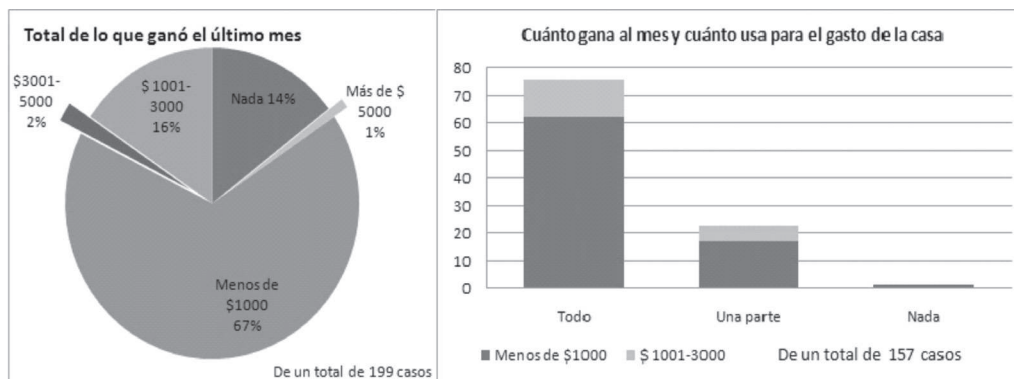
Para Sánchez (2008: 122), la actividad artesanal constituye hoy en día en algunas regiones la posibilidad de obtener mayores ingresos familiares y de diversificar las estrategias empleadas por la mujer indígena, ya que esta dinámica les permite mantenerse en el ámbito de la vida doméstica e incursionar en el ámbito de la vida pública a través de la comercialización. La actividad artesanal como consecuencia de la creación de un

mercado para la producción y venta de textiles y cerámicas en Chiapas ha representado un espacio para la transformación de las relaciones de género dentro de las comunidades indígenas. El poner una tiendita es una de las opciones a las que más acuden las mujeres ya que el programa Chiapas Solidario, implantado en años recientes por el gobierno del estado, ha favorecido los créditos con bajos intereses para la creación de pequeños negocios que pueden ser abiertos por las mujeres en su propio hogar y que no representan un monto muy elevado de inversión.

Ello se correlaciona con el ingreso tan bajo que obtienen las mujeres marginales, ya que la mayoría obtiene menos de mil pesos mensuales (66%), mientras que el 16% obtiene de mil a tres mil pesos, y solamente el 3% ingresa más de esa cantidad. Podemos ver que el ingreso de las mujeres varía en las nueve regiones del estado, siendo la Selva y Los Altos donde más del 70% de las mujeres obtiene menos de mil pesos, en tanto que en las regiones Norte y Soconusco se concentran las mujeres con un ingreso de entre mil y tres mil pesos. La notable condición de pobreza extrema y desigualdad en el ingreso que enfrentan las mujeres marginales es evidente ya que, pese al aumento en el grado de estudios y las múltiples jornadas —domésticas y laborales— que desempeñan, los ingresos obtenidos las ubican en un rango de ingreso inferior al salario mínimo. En nuestra investigación, las mujeres sin ingresos se ubican en el rango de los 36 a los 50 años de edad y no tienen estudios; seis de cada diez obtienen menos de mil pesos mensuales, cuentan con estudios de primaria o bachillerato y tienen entre 21 y 55 años; las que ingresan entre mil y tres mil pesos tienen entre 36 y 50 años, con primaria y secundaria, mientras que las pocas que obtienen de tres mil a cinco mil pesos cursaron bachillerato o licenciatura, pero no constituyen un número significativo.

Ahora bien, como puede observarse en la gráfica 4, los escasos ingresos que obtienen las mujeres por su trabajo los invierten casi en su totalidad en el sostenimiento familiar. Así, el 75% destinó al gasto familiar todo lo que ganó, el 23% una parte, y sólo el 2% nada. Consideramos que esto tiene una fuerte simbolización de género en el sentido de que las mujeres priorizan el beneficio colectivo de la familia antes que el individual, a diferencia de los hombres que, más insertos en la dinámica del sistema, tienden a anteponer su interés individual al de la familia, muchas veces dejándola en la desprotección al no proporcionar a los demás miembros las condiciones necesarias para una vida digna, o incluso recriminándolos por su dependencia vital al esposo. Sin embargo, esta cualidad de las mujeres representa la posibilidad de llevar a cabo un trabajo político que, a partir del análisis del rompimiento de la familia como unidad de producción y consumo, posibilite las bases para la transformación social y la construcción de estrategias para romper la lógica de exclusión y subordinación hacia las mujeres.

Gráfica 4
Total ganado por el trabajo fuera del hogar y proporción destinada
al gasto de la casa, en el último mes



Fuente: encuesta CESMECA-UNICACH, 2009.

Ello oculta la contradicción entre la simbolización colectiva de la familia de las mujeres, y la apropiación individual de esa inversión por los patrones y los empresarios que utilizan esa fuerza de trabajo. Con su trabajo y sentido colectivo, las mujeres representan un eje de mantenimiento y de cohesión familiar y social.

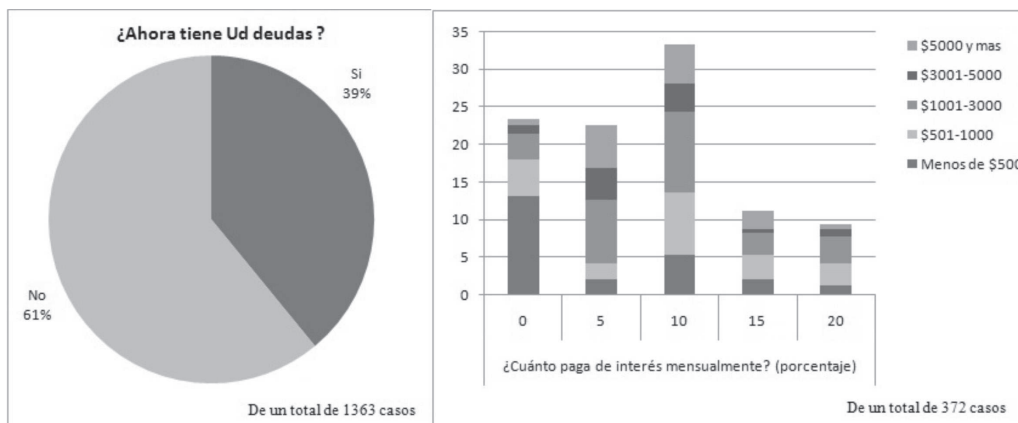
Consumismo y endeudamiento

Un aspecto que define la precariedad en que viven las familias marginales es que éstas gastan más de lo que tienen, lo que significa un endeudamiento constante y creciente, agravado por la crisis estructural del sector rural y la escasez y precariedad del empleo no agrícola, así como por la masificación y feminización de los microcréditos. Señalamos que las deudas son un componente históricamente presente en la reproducción familiar; sin embargo, todavía hasta inicios de los años noventa, para los campesinos e indígenas aquéllas se encontraban articuladas al peonaje acasillado, una situación de emergencia —enfermedad, casamiento— y la cohesión social —sistema de cargos, costear los gastos de las fiestas—, e incluso para comprar insumos para la producción. Aunque en la actualidad muchos de estos mecanismos continúan, consideramos que, si bien las deudas de subsistencia prevalecen y se han intensificado, ahora son asumidas por las mujeres, al igual que muchas de las deudas por migración que no llegan a cubrir los hombres.

La deuda de las mujeres ha sido posible y se ha masificado al constituirse en una política pública dirigida a ellas; pocas mujeres marginales acudían a pedir préstamos porque no eran sujetos de crédito, como ocurre ahora con las microfinancieras, que no sólo han invadido las cabeceras municipales, sino que buscan a las mujeres en sus hogares. Entre ellas se encuentra la microfinanciera Compartamos Banco y el programa chiapaneco denominado BanMujer, con sus componentes Semilla para Crecer, por el que se concede créditos individuales de mil a dos mil pesos, y Microempresas Sociales, por el que las mujeres organizadas pueden acceder a créditos de hasta treinta mil pesos.

En este sentido, la gráfica 5 muestra que cuatro de cada diez familias tienen deudas y que éstas son menores a los mil pesos mexicanos en casi la mitad de los casos. Se puede observar en la gráfica la transición hacia el endeudamiento con las microfinancieras, ya que, si bien prevalecen como figuras crediticias los familiares o compadres (39.69%), los prestamistas locales (23.18%), el patrón, una vecina o amiga (14.13%) y el tendero (10.41%), en al menos una décima parte (12.38%) el acreedor fue el banco o una institución de crédito. Con este endeudamiento en particular, las mujeres se articulan a la dinámica actual de acumulación del capital y de polarización social. Aunque cerca del 23% de las familias no paga intereses, la mayoría paga el 10% mensual (33.6%), seguido del 5% (12.6%) y el 15% (10.5%), mientras que casi una décima parte (9%) paga intereses superiores al 20%, es decir, el 200% anual.

Gráfica 5
Tiene deudas, monto e intereses



Fuente: encuesta CESMECA-UNICACH, 2009.

Esta situación obliga a endeudarse aún más sólo para pagar los intereses, sin posibilidades de salida, como lo manifiesta una de las mujeres entrevistadas:

Porque yo también con mi esposo debemos treinta mil pesos y pagamos el 10% de interés mensual. Es que ya no tenemos dinero para comer y luego, pues, debemos de esta casa que hicimos, porque cuando mi esposo salió a trabajar no nos alcanzó (entrevista a Leticia Chanal, Chiapas, mayo de 2010).

Los programas crediticios formulados con visión empresarial resultan atractivos y productivos para las mujeres organizadas pero no para las mujeres que luchan por su sobrevivencia desde lo individual. En muchos de los casos, las mujeres en mayor desventaja social, entre ellas las indígenas, no logran acceder a los créditos por no contar con una identificación —como la credencial de elector—, por no hablar español, por no tener los recursos mínimos para desplazarse de sus parajes a las cabeceras municipales, por ser discriminadas por los empleados bancarios o por no tener un expediente bancario libre de adeudos como exigen las instituciones crediticias. Estos aspectos impiden a las mujeres que viven en condiciones de marginalidad extrema acceder a los programas gubernamentales de créditos aunque, finalmente, su interés sobre este tipo de créditos se desvanece ya que estos no están dirigidos a solventar sus necesidades más elementales de sobrevivencia, sino que están dirigidos al desarrollo empresarial.

Por otro lado, la aparición de los programas asistencialistas ha hecho sujeto de crédito a las mujeres, ya que prestamistas o dueños de negocios en sus comunidades saben que en ciertas fechas las mujeres recibirán recursos del programa Prospera con los que podrán cubrir las deudas, como lo mencionan mujeres entrevistadas en el ejido Lázaro Cárdenas, Huitiupán, en donde piden a las tiendas diversas mercancías fiadas, pero la deuda es adquirida a nombre del marido. En las listas de deudores de las tiendas figuraban sólo nombres masculinos; no obstante, al preguntar a algunos dueños, comentaron que efectivamente no se anota el nombre de las mujeres porque es el hombre quien paga y quien respalda. Sin embargo, curiosamente las fechas en las que dichas deudas se cubren coinciden con las fechas de pago del apoyo del programa Prospera. De igual forma, las mujeres comentaron que anteriormente no les daban productos fiados porque no había la certeza de que pudieran pagarlos, pero que ahora esta situación ha cambiado porque cuando les otorgan los apoyos del programa Prospera se pagan todas las cuentas que la familia ha adquirido.

Es importante enfatizar que las deudas que adquieren las mujeres se orientan al gasto cotidiano de la familia y no al micronegocio. De los 627 casos de los que obtuvimos información, cerca del 40% de las mujeres se endeudó para comprar alimentos,

atender una enfermedad (32.54%), adquirir ropa y calzado (6.38%), y en muy pocos casos para poner un negocio (4.63%). Figuran otros gastos, como la compra de útiles escolares, muebles o insumos para la producción (17.23%). En las condiciones actuales, la producción agrícola de subsistencia de ninguna manera está siendo el medio por el cual se liquidan las deudas. La desvalorización del trabajo campesino y del trabajo de las mujeres, materializado en los bajos precios que reciben por los mismos, oculta una explotación y una transferencia de valor que van a dar al prestamista —entre ellos el coyote o el banco— y a las grandes empresas por vía del consumo de mercancías —entre ellas los alimentos—.

Al no contar con recursos suficientes, la migración de al menos uno de los miembros de la familia está articulada al endeudamiento con los coyotes, personajes que en Chiapas han incrementado exponencialmente su riqueza en las dos últimas décadas. Como señalamos en los apartados anteriores, Jan Rus (2013) ha documentado para el caso de Chamula cómo las mujeres y sus familias se quedan con deudas de más de treinta mil pesos que, cuando no son cubiertas por el migrante, deben ser pagadas por las mujeres, muchas veces generando otras deudas para pagar intereses, con un incremento de su deuda hasta de un 300% anual, sin posibilidades de liquidarlas. Esta realidad viene generalizándose en el sector marginal de Chiapas, lo que contribuye a profundizar la pobreza y la exclusión social.

Las deudas para garantizar la sobrevivencia son una constante para las mujeres que habitan en localidades marginales; sin embargo, los créditos para la compra de alimentos o para solventar una enfermedad no se contemplan dentro del esquema crediticio implantado por la Secretaría para el Empoderamiento de la Mujer del estado de Chiapas. En esta dependencia de gobierno se visualiza el crédito solamente dentro del esquema de desarrollo empresarial de las mujeres. Sin embargo, para que este esquema pueda funcionar —en el sistema de precariedad en el que viven las mujeres de Chiapas— sería necesario primero garantizar los servicios básicos de alimentación, vivienda, salud y educación, así como la igualdad de oportunidades en el acceso al trabajo, la representación política y el poder. En un contexto de igualdad entre hombres y mujeres, ellas podrían desarrollar iniciativas empresariales o de desarrollo económico.

Políticas públicas para el “desarrollo” social

Uno de los efectos de la desestructuración de la producción campesina en Chiapas es que los ingresos obtenidos por el trabajo agrícola representan, en el mejor de los casos, una mínima parte de los ingresos que requieren las familias marginales para su reproducción.

El cambio en la política económica que marginaliza la producción campesina y la puesta en operación de una política social, a través de las transferencias en dinero focalizadas a las mujeres, está financiando el consumismo con un fuerte impacto en las relaciones de género. En nuestra investigación, el 72% de las familias encuestadas está inscrito en el programa Oportunidades, y es precisamente en las regiones Altos y Selva donde se registra el mayor número de familias beneficiarias de este programa, quienes cada dos meses reciben al menos 870 pesos, fondos de los que destinan el 34% a la compra de alimentos y el 27% al estudio de los hijos.

Es decir, es creciente y significativo el número de familias, pero sobre todo de mujeres, que dependen económicamente de las transferencias del programa Prospera, que deben permanecer en la comunidad para cumplir con los requerimientos que se les imponen. Estas situaciones contribuyen a controlar el cuerpo de las mujeres, no sin su resistencia, y, al conjugarse con la prolongación de su responsabilidad en el trabajo maternal de cuidado, abonan a la resignificación patriarcal de su subordinación genérica. Esta última, debido a las normas culturales, es más intensa en las regiones indígenas de Los Altos y Selva.

Al no poder acceder a un trabajo, el programa mencionado se convierte en una importante posibilidad de obtener recursos para el gasto familiar que no resuelve la pobreza, sino que la mantiene en un nivel de sobrevivencia, con grandes efectos en la dinámica familiar y en la condición de género de las mujeres. Por un lado, no cuestiona ni pretende transformar la división sexual del trabajo, sino que reproduce el trabajo subordinado de las mujeres centrado en el cuidado familiar, ya que obliga a las mujeres a salir al espacio público, pero controlando su movilidad y agencia. Por otro lado, y debido a lo anterior, el Estado asume el papel de proveedor ante la precariedad del ingreso masculino, por lo que se amplía la dependencia vital de las mujeres al Estado y se legitima la ausencia de los hombres y las obligaciones paternales, lo que representa la expropiación de una parte sustancial de la fuerza de trabajo masculina y la transferencia del valor del trabajo femenino a las empresas agroindustriales y de servicios.

El programa Prospera se ha sumado a los factores que favorecen la migración masculina, pues con ese apoyo, aunque a un nivel muy precario, se tiene asegurada la subsistencia familiar y los hombres se sienten libres para irse incluso a Estados Unidos (Rus y Rus, 2014). En muchos otros casos encontramos que los hombres ya no siembran y esperan a que llegue el día del pago, o en su caso el dinero de este programa es utilizado para el pago de la renta de la tierra de cultivo, como documentamos en Chenalhó. El solo hecho de que en dos décadas las familias beneficiadas por el programa Oportunidades se hayan incrementado en Chiapas refleja, por un lado, que este programa está diseñado para administrar la pobreza y, por otro, su carácter contrainsurgente al operar como mecanismo de disputa de la población frente a los zapatistas.

El apoyo del Oportunidades representa un aspecto mediador entre la deficitaria economía campesina de subsistencia y la economía de mercado al subsidiar el consumo, evitando que la pobreza creciente se vuelva inmanejable, transformando gradual y silenciosamente la estructura económica campesina, y arraigando cada vez más su dependencia a la economía de mercado. De esta manera, el dinero obtenido del programa funciona en dos sentidos: por un lado subsidia a las familias que dependen más del autoconsumo y fija a las mujeres en sus funciones reproductivas, reproduciendo su exclusión, y por otro lado propicia la migración de los jóvenes varones, que se capacitan a nivel primario y secundario favoreciendo su proletarización, es decir, su separación de la producción campesina, que se caracteriza por una alta dependencia de la venta de su fuerza de trabajo y de los subsidios de los programas sociales, por la precarización del trabajo y de la producción, por el incremento en los precios de los alimentos y por la disminución de los precios de los productos campesinos, cuyos efectos se reflejan en el predominio de una economía de subsistencia de campesinos e indígenas cada vez más deficitaria.

Conclusiones. Significado de la exclusión

Aunque no siempre han percibido un ingreso y el valor de su trabajo productivo y reproductivo es sistemáticamente minimizado, las mujeres campesinas e indígenas siempre han participado activamente en la sostenibilidad campesina, tanto con su trabajo directo en la producción, como con su trabajo reproductivo y doméstico —trabajo de cuidado—. Sin embargo, la exclusión campesina del desarrollo representa, para el modelo tradicional de la división sexual del trabajo, la dificultad o imposibilidad de los hombres de garantizar el sostenimiento familiar, por lo que les queda como única alternativa la migración hacia los estados del norte o del sureste del país y hacia Estados Unidos, con efectos diferenciados en el sector y en las mujeres. Aunque no todos tienen posibilidades reales de migrar, el sector marginal de Chiapas cumple con la función de aportar por lo menos un miembro de la familia hacia los polos desarrollados. En esta dinámica de polarización/proletarización forzada/exclusión hemos analizado el impacto que han tenido los cambios estructurales en las mujeres más pobres y marginadas del país, tanto en su vida personal, como en su trabajo de cuidado y en su papel de reproductoras sociales.

En este sentido, si bien no toda la economía campesina se ha feminizado, el gasto familiar sí, lo que para las mujeres marginales de Chiapas ha significado un aumento considerable de trabajo. Consideramos que el trabajo por ingresos que llevan a cabo

las mujeres es una ampliación de su trabajo de cuidado, ya que el recurso obtenido es destinado totalmente a la alimentación o a los gastos por enfermedad de la familia. A pesar de lo anterior, la posición subordinada de género, clase y etnia de las mujeres marginales no ha cambiado sustancialmente. Persiste su exclusión de la titularidad de la tierra y del acceso a los recursos y al trabajo asalariado, así como la carencia, insuficiencia y deficiencia de los servicios públicos y, por ende, de la toma de decisiones comunitarias.

Además de las crisis, su subordinación genérica, su baja escolaridad, su exclusión de la titularidad de la tierra y de la toma de decisiones sobre aspectos que les afectan a ellas y a sus familias, su exclusión laboral, su incorporación marginal al trabajo, el hecho de que por su cultura generalmente no migran, el que su incorporación al espacio productivo no esté acompañada de una redistribución familiar de su trabajo de cuidado, y la carencia, deficiencia e insuficiencia de servicios públicos —guarderías, salud, por ejemplo— que les imposibilitan liberarse de la carga total de dicha responsabilidad, son factores que limitan el ejercicio de su derecho humano a una vida digna y a su ciudadanía social.

Señalamos que, en esta dinámica de polarización social, el neoliberalismo ha significado el tránsito de un capitalismo agrario a uno financiero, que tiene como eje el mercado y no la producción. Como producto de esta lógica se ha marginalizado y precarizado la economía campesina al disminuir los apoyos a la producción, a la par que se ha implementado una política asistencialista —Oportunidades, Cruzada contra el Hambre— y de microfinanciamientos focalizados hacia las mujeres. De esta manera, a la explotación indirecta de las mujeres a través de la producción de fuerza de trabajo joven y barata, ahora con la capacitación necesaria para su explotación en los servicios y en la industria, se suma su explotación directa a través del trabajo informal, el consumo y el capitalismo financiero.

Para muchas mujeres el programa Oportunidades es la principal fuente para afrontar el gasto familiar y ha generado en ellas una dependencia vital, a tal grado que sostenemos que su subordinación histórica hacia los hombres se ha ampliado ahora hacia el Estado. Se puede aceptar que se han alcanzado logros con la implantación de este programa, principalmente en salud sexual y reproductiva. En muchos casos las mujeres cuestionan, resisten, se inconforman y protestan por los lineamientos que les imponen para acceder a este recurso. En realidad, su movilidad y agencia se han visto fuertemente limitadas por el programa, y su aceptación se basa en la necesidad real de contar con recursos para la subsistencia familiar, lo que las ha obligado a posponer la lucha por el ejercicio pleno de sus derechos y su liberación.

La información analizada nos permite concluir que las mujeres marginales ya no son sólo reproductoras de mano de obra barata, joven y eficiente, con la capacitación necesaria para su exportación, sino que, con la polarización y exclusión social, el sistema

ha puesto sobre sus hombros la sobrevivencia familiar campesina en crisis, y las ha convertido, junto con los que se quedan, en las principales sostenedoras y reproductoras de la marginalidad. Esto se debe a que, ante el predominio de una producción campesina progresivamente deficitaria, las mujeres marginales han tenido que hacerse cargo de la producción campesina e incorporarse cada vez más al trabajo informal, por lo que ocupan un papel cada vez más central en la precarizada economía marginal de subsistencia, al convertirse en responsables de la sostenibilidad económica familiar.

Los aportes de las mujeres son fundamentales en la construcción de una alternativa para solucionar los problemas del sector por una vía antisistémica, que entre otros aspectos debe incluir el desconocimiento de la deuda, la cancelación unilateral del TLCAN, el fortalecimiento de la soberanía alimentaria y un modelo de desarrollo centrado en la agricultura, en la cotitularidad de la tierra, en el reconocimiento del valor del trabajo de las mujeres, en una redistribución del trabajo doméstico y en la posibilidad de una vida digna para las mujeres y para toda la sociedad.

A pesar de la exclusión, la pobreza y el control de las políticas públicas, reconocemos que las mujeres marginales son depositarias de la cultura tradicional que las arraiga a la tierra y al territorio. Gracias a su precariedad, y tal vez como producto de ella, las mujeres marginales y sus familias, por su débil articulación con el sistema, son el sector con mayor potencialidad para construir “otro mundo posible”, ya que conservan sus tradiciones y saberes y reproducen el cuidado de la familia, de los recursos naturales y de la biodiversidad, es decir, de la cultura de vida y no de muerte y extinción.

Referencias bibliográficas

- Apoyos y Servicios a la Comercialización Agropecuaria (ASERCA) (2011), *Lista de beneficiarios de PROCAMPO en Chiapas, ciclo primavera-verano 2011*. Disponible en: <http://www.sagarpa.gob.mx/agricultura/Programas/proagro/procampo/Beneficiarios/Paginas/2011.aspx>.
- Bazdresch Parada, M. (2001), “Educación y pobreza: una relación conflictiva”. En A. Ziccardi (ed.), *Pobreza, desigualdad social y ciudadanía: los límites de las políticas sociales en América Latina*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/pobreza/parada.pdf>.
- Boltvinik, Julio (2012), “Economía moral: la pobreza en México: magnitud, evolución y estructura/II”. En *La Jornada*, sección “Opinión”, 13 de febrero de 2012. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2012/04/13/opinion/028o1eco>.

- Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) y Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) (2002), *Sistema nacional de indicadores sobre la población indígena de México*. México: CDI, PNUD.
- Comité Estatal de Información Estadística y Geográfica-Chiapas (CEIEGCH) (2005), *Programa de Ordenamiento Territorial de Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Gobierno de Chiapas. Disponible en: http://www.ceieg.chiapas.gob.mx/home/wp-content/uploads/2008/02/productos/geografico/PEOT_30nov2005.pdf.
- Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL) (2013), *Informe de pobreza en México, 2012*. México: CONEVAL.
- Consejo Nacional de Población (CONAPO) (2005), *Índice de marginación a nivel localidad*. México: CONAPO.
- Consejo Nacional de Población (CONAPO) (2011), *Índice de marginación por entidad federativa y municipio, 2010*. México: CONAPO.
- Consejo Nacional de Población (CONAPO) (2012), *Índices de intensidad migratoria México-Estados Unidos 2010*. México: CONAPO.
- González Jácome, Alba (2007), “Conversión social y cultural. De los agro-ecosistemas tradicionales a los alternativos en México”. En Alba González Jácome, Silvia de Amo Rodríguez y Francisco D. Gurri García (coord.), *Los nuevos caminos de la agricultura: procesos de conversión y perspectivas*. México: Universidad Iberoamericana y Plaza y Valdés.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) (2001), *Anuario estadístico del estado de Chiapas, edición 1999*. Aguascalientes, México: INEGI.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) (2009), *Censo agropecuario 2007. VIII Censo agrícola, ganadero y forestal*. Aguascalientes, México: INEGI.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) (2011), *XIII censo general de población y vivienda, 2010*. Aguascalientes, México: INEGI.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) (2013), *Encuesta nacional de ingresos y gastos de los hogares (ENIGH) 2012*. Aguascalientes, México: INEGI.
- Instituto Nacional de las Mujeres (2012), “Más de cinco millones de madres viven solas con sus hijos/as”, *Comunicado de prensa* 6, 13 de enero de 2012. Disponible en: <http://www.inmujeres.gob.mx/index.php/sala-de-prensa/inicio-noticias/557-mas-de-cinco-millones-de-madres-viven-solas-con-sus-hijas-as>.
- Lenkersdorf, Gudrun (2011), “Caciques o consejos: dos concepciones de gobierno”. En *Revista Chiapas*, núm. 11. México: ERA, IIEC. Disponible en: <http://www.revistachiapas.org/No11/ch11lenkersdorf.html>.

- López Arévalo, Jorge Alberto (2007), *La globalización neoliberal en Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez, México: Universidad Autónoma de Chiapas.
- Nolasco, Margarita et al. (coord.) (2008), *Los pueblos indígenas de Chiapas. Atlas etnográfico*. México: Gobierno del Estado de Chiapas, INAH.
- Olivera Bustamante, Mercedes y Gabriela Ortiz (2008), “Exclusión de las mujeres de la propiedad en Chiapas. Violencia institucional en un contexto de violencia feminicida”. En Mercedes Olivera Bustamante (coord.), *Violencia feminicida en Chiapas. Razones visibles y ocultas de nuestras luchas, resistencias y rebeldías*. Tuxtla Gutiérrez, México: UNICACH.
- Rus, Jan (2013), *El ocaso de las fincas y la transformación de la sociedad indígena de los Altos de Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez, México: UNICACH.
- Rus, Diane L. y Jan Rus (2014), “Trapped Behind the Lines: The Impact of Undocumented Migration, Debt, and Recession on a Tsotsil Community of Chiapas, Mexico, 2002–2012”. En *Latin American Perspectives*, vol. 41, núm. 154. Disponible en: <http://lap.sagepub.com/content/41/3/154>.
- Sánchez Santa Ana, María E. (2008), “Las organizaciones de mujeres artesanas en Los Altos de Chiapas. Tradición y sobrevivencia”. En Margarita Nolasco et al., (coord.), *Los pueblos indígenas de Chiapas. Atlas etnográfico*. México: Gobierno del Estado de Chiapas, INAH, pp. 113-122.
- Secretaría de Desarrollo Territorial y Urbano (SEDATU) (2012), “El 60 por ciento de la superficie de Chiapas es propiedad social”. En *Boletín*, núm. 084, junio. Disponible en: <http://www.sedatu.gob.mx/sraweb/noticias/noticias-2012/junio-2012/12345/>.
- Subsecretaría de Fomento a los Agronegocios (SFA) (2011), *Monitor agroeconómico: Chiapas*. México: SAGARPA. Disponible en: <http://www.sagarpa.gob.mx/agronegocios/Documents/pablo/Documentos/monitor%20estados/Chiapas.pdf>.
- Villafuerte Solís, Daniel et al. (1999), *La tierra en Chiapas, viejos problemas nuevos*. México: Plaza y Valdés, UNICACH.
- Villafuerte Solís, Daniel (2006), *Chiapas económico*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Gobierno del Estado de Chiapas.

Transformaciones en la sostenibilidad de la vida cotidiana desde la perspectiva de la economía feminista en el agro chiapaneco

Nelly Cubillos Álvarez¹

Introducción

Se dice que los procesos históricos nacionales han llegado a Chiapas con un significativo retraso temporal y político dada su histórica lejanía con los centros administrativos de la nación de pertenencia —primero Guatemala, luego México— (Viqueira, 1995). Junto con lo anterior, la permanente marginación que el capitalismo desigual y combinado arrastra en regiones cuya producción no ha sido de interés para el proceso dominante de acumulación, y más aún con una población indígena significativa, ha conducido históricamente a regiones como Chiapas a un permanente curso de marginación y exclusión.

En la actualidad se vive un proceso inédito en el mundo, pues es la primera vez que el planeta se rige por un único sistema económico: el neoliberal. Esta etapa del capitalismo ha facilitado un desarrollo político y social a través de la globalización y la transnacionalización de los modos de producción, así como de los modos de ser y hacer de la vida, que ha incidido en la cultura.

La promesa neoliberal, desde el punto de vista político, se impuso con el objetivo de constituirse en un proyecto económico que potenciaría el desarrollo sobre todo en los países llamados del “tercer mundo”. Sin embargo, lejos de alcanzar los referidos niveles de “desarrollo”, en estos más de veinte años de implantación de políticas neoliberales la inmensa mayoría de la población se encuentra en peores condiciones de vida, pauperizada, con menores ingresos y escasas posibilidades de trabajo estable y bien remunerado, sin lograr satisfacer necesidades básicas, a tal grado que los clasemedieros se ven obligados al endeudamiento creciente para sostener su régimen de clase, según la

¹ Alumna del doctorado en Ciencias Sociales y Humanísticas en el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

hegemonía de dominio, lo que ha llegado a un nivel de endeudamiento del 400% o más en cuanto a su posibilidad real de consumo.²

En este escenario, la incorporación de las mujeres al trabajo precarizado y las estrategias de sostenibilidad que ellas despliegan permiten la absorción de los shocks económicos en los países, ya que tanto el aporte no valorizado de su trabajo de cuidado y de reproducción, como los ingresos obtenidos —en general inestables y exigüos—, permiten que el Estado deje de implantar algunas de las políticas de protección y bienestar social. En este contexto, la economía feminista nos permite ver que la presencia/ausencia de las mujeres en los análisis económicos ha sido una estrategia política para usurpar su función económica en los sistemas económicos en general, lo que en etapa de crisis se evidencia más claramente.

En este texto centraré la reflexión sobre las consecuencias de las relaciones de poder que sostienen el capitalismo y el patriarcado, lo que desarrollaré presentando elementos históricos fundamentales y contextuales, así como componentes conceptuales y analíticos desde la economía feminista, para sostener que las relaciones de género se transforman en el contexto del desarrollo capitalista, siendo las reformas económicas instrumentos e instalaciones de biopoder que han hecho posible la mantención del mismo sistema social y político. Para ello recuperaré la economía como una ciencia efectivamente social, entendiéndola como la sostenibilidad de la vida, sea o no a través de las esferas productivas, en cuyo caso lo mercantil forma parte del análisis de manera secundaria y no como eje central.

En esta perspectiva, el enfoque de género es un elemento organizador del sistema económico, de ahí que es necesario entender y analizar las relaciones de género para comprender la estructura socioeconómica imperante, reenfocando la crítica hacia la fuente fundamental de las desigualdades sociales y políticas. Considero en ello ciertos puntos de tensión hacia la construcción de una economía —y de políticas económicas, por tanto— que involucre aspectos de la vida humana no considerados por la economía, en cuyo estudio comienzo a superar los conceptos de “presencia/ausencia” que ha tenido el trabajo de reproducción y de cuidado, principalmente realizado por las mujeres, así como de mantención de la misma vida.

Finalmente, se hará mención a horizontes posibles en los que la perspectiva analítica y propositiva de la economía feminista de la ruptura desde Abya Yala puede contribuir a repensar nuestros mecanismos para ordenar el funcionamiento social y político.

2 De acuerdo con la CEPAL, en el 2010 se encontraban en situación de pobreza 32.1% de los habitantes latinoamericanos y 12.9% en la indigencia, lo que representaba 180 millones de pobres, de los cuales 72 millones estaban en situación de indigencia (CEPAL, 2011).

Relaciones económicas desde la perspectiva feminista

La promesa política neoliberal para Chiapas

La región de *Abya Yala* se insertó paulatinamente en la estructura del capitalismo neoliberal e incorporó sus reformas desde un escenario de dictaduras.³ A mediados de los años setenta comenzaron las reformas neoliberales en Chile. Luego, a mediados de los ochenta, dieron inicio a tal proceso en Bolivia, Costa Rica y México, y a principios de los años noventa en Argentina, Brasil, Colombia, Jamaica y Perú.

De acuerdo con Vega (2005), para los países que iniciaron esta etapa capitalista —Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Ecuador, México, Perú, Uruguay y Venezuela—, la llamada década perdida —los años ochenta, y para algunos países hasta los noventa— delineó una caída del PIB por persona del 1.4% al 0.1%, con el consiguiente aumento de la pobreza del 34.7% al 41% entre el inicio y el término de la década. Luego de más de veinte años de reformas, estos países, incluidos los llamados del “tercer mundo”, no han logrado mejorar sus niveles de desarrollo ni un aumento en su ingreso promedio, es decir, que en términos absolutos los habitantes han disminuido su capacidad adquisitiva, y su calidad de vida se ha pauperizado y colapsado.

La herencia negativa de la crisis de 1994-1995 se mantiene en México⁴ con niveles de pobreza que apenas están recuperando los que se tenían al comienzo de los años noventa. Los efectos de la crisis global de 2008, llamada también “crisis total” o “sistémica”, se suman a una larga historia de crisis que inició en el siglo XVI. El avance en las variables macroeconómicas como tipo de cambio estable, inflación y tasas de interés limitadas, así como el bajo riesgo del país, no elevaron la calidad de vida de los trabajadores ni de las trabajadoras.

En el caso del estado de Chiapas, la crisis financiera se suma a las crisis estructurales que a través del tiempo han ido acumulando sus efectos negativos en la población más pauperizada. El deterioro del campo es particularmente grave en esta región, pues más del 40% de la población económicamente activa de Chiapas trabaja en la agricultura y aporta menos del 15% al PIB estatal.

3 Recordemos que desde fines de los años sesenta a los ochenta, América Latina sufrió constantes golpes de Estado que generaron en gran parte de los países regímenes dictatoriales de tipo militar.

4 En la llamada década perdida de los ochenta, México es el país de toda la región que más decrece (-0.3% como promedio anual). Hay 14 naciones de América Latina y El Caribe que sí logran crecer, algunas incluso de manera acelerada. La pequeña isla caribeña de Saint Kitts y Nevis crece al 7% de promedio anual en su PIB por habitante; Antigua y Barbados al 5.6%. Dentro del continente, países plenamente neoliberales como Chile crecen en promedio 1.3% anual (Arroyo (s/f).

En el actual contexto, Chiapas es uno de los tres estados mexicanos marcados por altos niveles de pobreza y marginación. El 53% de la población chiapaneca habita en el medio rural y el 47% en el medio urbano. Según el Censo 2005 (INEGI, 2005), existen 957 255 habitantes que pertenecen a algún pueblo indígena.⁵ El 81.5% de ellos se concentra en tres regiones: Altos, Norte y Selva. Es uno de los estados más pauperizados en materia de satisfacción de necesidades básicas de alimentación, salud, vivienda y educación, hasta el punto de que su nivel de pobreza se equipara con el de los países más pobres de África. Registra uno de los mayores grados de marginación del país (CONAPO, 2001).

A la vez, es uno de los estados donde existe el uso, a veces único, de lenguas originarias (24.6% hablantes).⁶ Presenta un alto nivel de analfabetismo⁷ especialmente entre las mujeres indígenas, que alcanza un 56.2%, mientras que en los hombres el porcentaje es del 29.5% de la población indígena total. Lo anterior muestra un paisaje humano con una presencia indígena significativa, con altísimos niveles de pobreza y exclusión social, hasta el punto de que pareciera que la discriminación y exclusión étnica ha sido la frontera simbólica que ha dado continuidad a la dominación de la cultura hegemónica en la zona, reflejada tanto en la discriminación, como en la exclusión económica y política.

En Chiapas ha predominado el modelo de agricultura de subsistencia, que no permite excedentes económicos. Ésta se ha visto significativamente afectada dado que las reformas estructurales neoliberales, enfocadas en la apertura comercial a los mercados extranjeros y en el abandono de las políticas públicas para la protección del campo, no han logrado mitigar los efectos adversos del proceso de liberalización, lo que ha conducido a un mayor empobrecimiento de los campesinos y campesinas.⁸ Es decir, en Chiapas la crisis financiera de 2008 se sumó a las crisis estructurales, que a través del tiempo han ido acumulando sus efectos negativos en la población más pauperizada. Por otra parte, durante esta crisis, la caída en la producción del maíz y el café se ha explicado por el desmantelamiento de las instituciones nacionales de regulación de los precios y por el fomento de la producción, así como por las desventajas del Tratado de Libre Comercio de

5 Para definir lo indígena en este censo se establecieron criterios visibles, como hablar una lengua originaria o mantener el traje tradicional, y prevalece el criterio de autoidentificación como "indígena".

6 Se refiere al dominio monolingüe de lengua originaria, sin manejo del español.

7 La bibliografía lo nombra como "analfabetismo", dado el efecto presente de la hegemonía de la lengua española sobre cualquier otra en estas tierras y la discriminación que aún se ejerce frente a los diversos idiomas de pueblos originarios que en el territorio mexicano aún se mantienen.

El 83% de la población originaria está ocupada en la agricultura, en comparación con el 58.3% de la población general de Chiapas. El 5.5% de la comunidad indígena trabaja en la industria y el 8.6% en servicios.

América del Norte (TLCAN), lo que expuso a los maiceros chiapanecos a la competencia directa con los productores de Estados Unidos que, además de estar subsidiados por su gobierno, tienen la producción más eficiente del mundo (Villafuerte, 2006).

Algunos efectos de la crisis agraria

El resultado más relevante del desarrollo del capitalismo en la fase neoliberal para el sector campesino mexicano ha sido la crisis agraria, la cual es necesario revisar para tener presente el contexto en que los cambios de la vida cotidiana comenzaron a darse directamente en el mundo rural campesino, e indirectamente en el medio urbano. El agro mexicano comenzó a sufrir grandes cambios a partir de la década de 1960, dado que el ritmo de crecimiento del valor de la producción agropecuaria cayó en menos de la mitad, de 1966 a 1979, respecto al periodo comprendido entre 1950 y 1965 (del 2.2% al 4.9%). Esto, unido al crecimiento poblacional del país, significó que hacia mediados de los años setenta la agricultura dejara de ser uno de los principales proveedores de divisas para la economía mexicana.

La mayor presencia mercantil de las exportaciones de petróleo, sumada a las remesas que en los noventa empezaron a ser enviadas por hombres y mujeres migrantes mexicanos desde Estados Unidos, comenzaron a sustituir a la agricultura como proveedor de divisas por excelencia (Yúnez, 2010). Todo ello se iba desarrollando en un contexto latinoamericano y mundial que estaba iniciando el proceso de cambio de modelo económico.

De este modo, el Estado mexicano, durante el Estado de bienestar entre los años sesenta y ochenta, aumentó sus intervenciones y recursos públicos hacia el sector agrícola. Ello culminó en 1983, según Yúnez (2010), por la crisis macroeconómica surgida en 1982, fecha que constituyó el inicio hacia la liberalización económica —durante el gobierno de Miguel de la Madrid, en el sexenio 1982 a 1988—. Luego, con Salinas de Gortari (1988-1994), se profundizó el cambio estructural hasta lograr la negociación con Estados Unidos y Canadá del TLCAN. Los siguientes gobiernos continuaron contribuyendo a la liberalización de la economía del país, desarrollando y aplicando diversas políticas públicas hacia el agro y otras complementarias de carácter social. Surgieron, entre otros programas: Aserca, Procampo y Alianza para el Campo, cuyo objetivo era aumentar la comercialización, la productividad y, en consecuencia, la competitividad del agro.

Por tanto, todas las estructuras de administración de las políticas económicas fueron teóricamente creadas para enfrentar la competencia internacional, cuyo fundamento económico se encontraba en la teoría microeconómica, que define que “el libre funcionamiento de los mercados asegura una asignación eficiente de los recursos

económicos” (Yúnez, 2010: 26-31). Estas estructuras han estado acompañadas por programas de “combate a la pobreza rural” como los que administra la Secretaría de Desarrollo Social, creada en 1991, entre los que se encuentran: Oportunidades, Inapam, Liconsa, Fonhapo, Corett, Indesol, Fonart, PET o 70 y más, entre otros.

Con estas reformas económicas, se esperaba lograr:

- Un uso más eficiente del recurso país.
- Que la cotización de los productos agropecuarios mexicanos siguieran la tendencia del precio internacional (“ley de un solo precio”), y con ello bajar los precios de los productos no competitivos y aumentar los de los competitivos, así como mejorar los precios de los alimentos para el subsector ganadero y con ello generar una mayor competitividad internacional.
- Impulsar la emigración rural en el corto y mediano plazos —incluyendo la emigración a Estados Unidos.
- La promoción del comercio internacional agropecuario, especialmente con Estados Unidos y Canadá.

Más de dos décadas después de que fueran decretadas estas reformas estructurales, la organización agropecuaria mexicana no se ha transformado según lo esperado. Lo que sucedió fue la aceleración de las tendencias en la producción agropecuaria desde la década de 1980, y la persistencia de la polarización productiva y regional que ha caracterizado al sector, así como la pobreza rural y una creciente migración hacia Estados Unidos.

Estas medidas estatales anticampesinas habrían considerado al sector rural como una masa marginal, rezagada, en razón de la opción estatal por privilegiar la industrialización y el desarrollo de la ciudad sobre el campo, y finalmente sometieron a los campesinos a una competencia desigual con los agricultores estadounidenses (González, 1994).

En consecuencia, esta crisis profundizada en 1982, junto con el posterior cambio en el artículo 27 de la Constitución que rige desde 1992, la Ley Agraria y el TLCAN se constituyeron en unas de las fuentes de generación del levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994, pues para éste el TLCAN, particularmente, “era una sentencia de muerte para los pueblos indios de México, los cuales son prescindibles para el gobierno de Salinas de Gortari” (Viqueira y Ruz, 1995: 448).

Por tanto, las actuales condiciones políticas y económicas de Chiapas ponen a una importante parte de la población en una situación de empobrecimiento y devastación económica y relacional. Las poblaciones históricamente ligadas a la tierra, en tanto instrumento de identidad, pertenencia, autosubsistencia y construcción de relaciones culturales, hoy se encuentran en situación de mayor empobrecimiento dadas las reformas

ejidales realizadas y las condiciones negativas de competitividad que proporciona el TLCAN. En esta población las más vulnerables son las mujeres dado que el patrimonio familiar depende de los hombres, la dependencia idiomática está situada en los varones y la ocupación de puestos de autoridad se mantiene en dominio masculino; es decir, en general, las relaciones de poder se estructuran desde el dominio masculino.

En el estado de Chiapas, en relación con la propiedad social, sólo un 18.5% son propietarias mujeres, en comparación con un 77.8% de propietarios hombres (Olivera y Ortiz, 2008). Con datos actualizados, Olivera, Bermúdez y Arellano encontraron que en Chiapas:

[...] el dueño de la tierra es el hombre (77.47%) ya sea el esposo, el suegro o el padre de la mujer, sólo el 13% de las mujeres son propietarias, muchas de ellas viudas que las poseen mientras los hijos crecen (hijo mayor varón). El no tener tierras es una limitante muy importante para las mujeres, pues el ejercicio de sus derechos ciudadanos está mediado por los hombres quienes toman las decisiones en las asambleas de su comunidad o ejido (Olivera, Bermúdez y Arellano, 2014).

Se trata además de una situación de injusticia social por el nivel de trabajo permanente que desde la niñez deben realizar las mujeres, hasta el momento de casarse. Este trabajo posteriormente no es “reconocido”, sino que sólo se constituye en expropiación de la mano de obra dado que las mujeres no reciben pago por el trabajo realizado — productivo, reproductivo o de cuidado— ni herencia de tierra —para las mujeres—. Consecuentemente, aumenta la plusvalía para quien expropia la mano de obra y para quienes posteriormente heredan la tierra: los hombres.

Estudios y estado de las cosas

En un reciente diagnóstico⁹ del estado, el Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas (Olivera y Rasgado, 2005) dio cuenta de que los problemas que más afectan a las mujeres rurales son: la pobreza, la migración, las violencias y su forzada incorporación al trabajo fuera de la casa. La desintegración familiar, el alcoholismo, la drogadicción, el acoso sexual, los despojos, las violaciones y los suicidios de jóvenes hombres y mujeres, son problemas derivados que hacen más profunda la crisis social y económica que se ha generado.

9 En la investigación realizada por el Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas, entrevistaron a 176 mujeres y a 89 autoridades comunitarias de 22 municipios pertenecientes a seis regiones.

Por otra parte, la exclusión histórica de las mujeres, en general, ha incluido el derecho de propiedad de la tierra, siendo la proporción de propietarios hombres vs mujeres, de 4.2 a 1. El problema se hace mayor dado que, a pesar de que algunas mujeres heredan la tierra al morir su marido, generalmente sólo llegan a poseerla ellas cuando el hijo de mayor edad llega a la edad adulta.¹⁰

De este modo, las relaciones de poder que se establecen en el marco de las relaciones de producción y reproducción contribuyen a la violencia simbólica que se mantiene con las mujeres, especialmente en las regiones con mayor población indígena. Esto se encuentra sobre la base de los derechos consuetudinarios y la autodiscriminación incorporada en las propias mujeres, que, junto a la escasa conciencia de ser miembro activo para la mantención y adquisición del patrimonio, se establece como un esquema de desesperanza aprendida en aquellas mujeres que considerarían necesaria la igualdad en el acceso, uso y propiedad de la tierra. En la misma investigación, la autora y el autor dicen que las mujeres rurales: “No consideran que tener tierra es uno de sus derechos y mucho menos consideran que su trabajo doméstico y agrícola es un aporte a la economía familiar, y que no tiene la misma importancia que el aporte económico del hombre”; y agregan: “[...] la posición subordinada de las mujeres del campo está presente en todos los espacios de su participación: familia, organizaciones sociales, comunidades, etc., colocándolas en una situación muy vulnerable desde el punto de vista económico, político y social”.¹¹

Consecuentemente, entonces, la tierra no está distribuida equitativamente entre los sexos, lo que forma parte del derecho consuetudinario o de costumbre de la comunidad en razón de que “la jefatura del hogar emana fundamentalmente del control de la tierra” (González, 1994). Por ello es conflictivo dejar en herencia la tierra a las mujeres, y cuando llegan a obtenerla, son presionadas para vender si el esposo se lo reclama, o se la traspasan a sus hijos cuando éstos lo solicitan.

La jefatura familiar implica tomar decisiones a nivel público y privado, puesto que el jefe decide sobre la tierra, sobre el matrimonio de sus hijos e hijas o sobre el presupuesto familiar. Decide también en las asambleas y puede ser autoridad o parte del gobierno comunitario. Es decir, los jefes de familia, dice Soledad González, tienen quien les sirva

10 Artículo inédito de Mercedes Olivera y Alfredo Rasgado (CDMCH, 2005).

11 Sobre lo anterior me pregunto cuándo se tiene la capacidad de decidir ante sí y ante la vida; es posible implicarse en decisiones aunque éstas vayan en contra del patrón establecido por la sociedad de pertenencia, dado que se reconocen una o más alternativas posibles y admisibles, pero... ¿pueden mujeres socializadas en un medio altamente apegado a las costumbres tradicionales, donde aprenden a limitar sus decisiones y posibilidades, concebir la alternativa de tenencia y propiedad de tierra?... Dejo la duda abierta...

—las mujeres del grupo doméstico— y mantienen el control de los recursos materiales y humanos que le sirven de fuerza de trabajo y de apoyo político.

No obstante, en diferentes etapas del ciclo vital y familiar nos encontramos con diferentes posiciones de poder respecto a los recursos familiares, patrimoniales y de jefatura. La descripción bibliográfica coincide con la observada en campo: los hombres, mientras vivan en la residencia del padre, deben aceptar la autoridad del padre y entregarle sus recursos y fuerza de trabajo, fundamentalmente de trabajo agrícola; cuando ya reciben la herencia, deben llevar a su esposa a la residencia de su padre —al menos por un año, según declaran colaboradores locales de esta investigación—. Por otra parte, las mujeres deben aceptar la autoridad del padre mientras vivan en la casa paterna, y deben aceptar la autoridad del marido, del suegro y la suegra cuando se casan. Entregan su trabajo doméstico a la casa donde se encuentren residiendo, y no heredan tierra o la heredan transitoriamente.

En estos ciclos, cabe hacer notar que, en las familias extensas, la nuera comienza a ser subordinada también de la suegra, quien le guía en el trabajo doméstico. Además, estos grupos familiares pueden incluir con mayor facilidad el trabajo extradomiciliario, puesto que hay más miembros para realizar las tareas que exige el hogar —milpa, cuidado de niñas y niños, alimentación, proveer de agua, leña, entre otros—. Por ejemplo, los artículos de artesanías son vendidos por las mujeres fuera de su comunidad. Por otra parte, la demanda laboral en esta región sigue siendo para los jóvenes con más años de escolaridad.

En consecuencia, estos hogares extensos se adaptarían mejor a las necesidades de la nueva economía de mercado, ya que su dinámica facilita la articulación del trabajo campesino con el trabajo en el sector capitalista (González, 1994). Además, en este estado de transición, los recursos adquiridos de las mujeres y de los jóvenes alcanzarían mayor valoración, con lo cual se estarían invirtiendo las relaciones de dependencia en su interior.

Reconocemos que las formas de distribución efectiva de las tareas familiares tienden a cambiar históricamente, y en las diferentes regiones del mismo estado, debido a los usos y costumbres locales, a los cambios de la economía local y regional, y por las mismas etapas de desarrollo de los grupos familiares. No obstante, la relación de poder que estructuran las familias dentro de un contexto cultural ha mantenido la dominación masculina, que se ha readaptado en cada momento histórico, con las diferenciaciones de clase y etnia pertinentes, y con la exigencia cada vez más generalizada del cumplimiento de derechos colectivos e individuales —derechos de la mujer, derechos de infancia, derechos de la diversidad sexual, entre otros—. Sin embargo, y a pesar de haber experimentado diferentes sistemas políticos, hemos mantenido en común un sistema de dominación

masculina por centurias, porque aunque en el mundo han cambiado los ciclos del capital, el patriarcado ha sido el escenario permanente.

Desde la perspectiva feminista: crisis económica

La bibliografía indica que en etapas de crisis económica se intensifican los costos en la calidad de vida de las personas más vulnerables, en la medida que se establece como medida prioritaria una disminución de los servicios de bienestar social, producto de la reestructuración fiscal, que genera la caída del gasto público. Es decir, en los ciclos de crisis económicas, “el factor oculto de equilibrio estaría siendo la habilidad de las mujeres para absorber los *shocks* de estos programas, a través de más trabajo o de hacer rendir los ingresos limitados (Benería, 1995). En consecuencia, se ha dicho que las más vulnerables de este grupo son las que se ocupan en puestos de mayor desprotección y flexibilidad para compatibilizar el trabajo doméstico y el remunerado.¹² Esto, visto en el mundo campesino, habría generado durante la crisis de 1982 un incremento en la venta de artesanías por parte de mujeres, la generación de cooperativas de textiles para su entrada al mercado, y la creación y uso de cooperativas de ahorro, así como el aumento de la migración, especialmente de los varones de las familias, ya sea a otros estados de México o a Estados Unidos.¹³

En esta última crisis, la alternativa que se generó en Abya Yala fue la pérdida de la soberanía monetaria, la extranjerización de gran parte de los sistemas financieros y la privatización de las empresas públicas. El efecto negativo de estas políticas que sirven para atraer los flujos de capital privado contribuyó a la inequidad a las mujeres, lo que generó un impacto negativo a largo plazo para el desarrollo equilibrado de las sociedades (Elson, 2004). Para Sakiko Fukuda-Parr (2008: 4) la contracción del gasto social, particularmente en servicios esenciales como el cuidado de la salud primaria, la

12 No obstante, Todaro comenta —y comparto— que, si bien el trabajo doméstico y de cuidado de los miembros de la familia limita el acceso de las mujeres a capacitación y a la información necesarias para una mejor inserción laboral, no hay que subestimar los efectos positivos del aumento de la participación laboral de las mujeres, lo cual ha permitido mejorar sus capacidades para negociar dentro y fuera del espacio familiar, aumentando los niveles de autonomía económica.

13 Según miembros de las comunidades de Tzajalchén, gran parte optaron estacionalmente por ir a Cancún, donde encontraron trabajo en el proceso de construcción de las cadenas hoteleras y turísticas aún hasta hace dos años. Hoy esa emigración ya no es fructífera. Otros han tratado de emigrar al norte pasando por varios estados, hasta intentar llegar por vía ilegal a Estados Unidos. Muchos no han vuelto o han muerto, y una minoría ha podido regresar con dinero para la familia (entrevistas 1 y 2, enero de 2011).

educación y el transporte, lo que busca es presupuestos balanceados para estabilizar la economía desestabilizando las vidas humanas.

De esta manera, inicialmente hemos observado que el trabajo de las mujeres campesinas indígenas es de una alta exigencia física, emocional y psicológica, puesto que, en general, realizan múltiples y variadas actividades durante su jornada desde que se levantan en la madrugada (4:00 a.m.) para asear la casa, hacer tortilla, preparar y servir desayunos para toda la familia, lavar ropa, cuidar a los hijos e hijas, cuidar los animales, además de realizar trabajo en el campo junto con sus esposos, como sembrar, limpiar la milpa, tender y lavar el café. Realizan además otras tareas dependiendo de la forma de uso y relación productiva de la familia, como cargar la leña y el agua desde lugares lejanos, como manantiales o ríos, cuando no se cuenta con agua entubada o no se tiene pozo. Entretanto, acomodan sus tiempos para realizar una tarea “propia” femenina, la confección de ropa tradicional para uso personal y familiar, como parte del “trabajo de cuidado”. Algunas de ellas se han agrupado en cooperativas para incorporar este trabajo al mercado y así “ayudar” en el presupuesto familiar sin dejar de “atender” a su familia.

Con ello, como mencionan algunas mujeres de San Juan de la Libertad: “nosotras [las mujeres] no tenemos buena vida [...] si fuera sólo tejido sería fácil, pero andan los niños llorando. Ellos sufren nuestro trabajo”. Otras del Caracol II dicen: “Nosotras sólo sabemos sobrevivir un poco [...] pero la mujer ya se ha dado cuenta que no es justo vivir así. Después de 1994 cambió un poco, ya los esposos dejan salir, nos dejan organizarnos como mujeres. La mujer ya tiene más libertad y participación”.¹⁴

En este contexto han surgido organizaciones comunitarias en pos de aumentar los ingresos comunitarios y familiares dada la disminución en los precios del maíz y del café, principalmente. Aunque estos procesos no son generalizables, ofrecen una aproximación a los cambios culturales que al interior de las comunidades han surgido para incorporar otras posibilidades relacionales y económicas, que alteran la dinámica del trabajo al interior, pero que no necesariamente ofrecen un cambio en las relaciones de poder.

Del mismo modo, uno de los entrevistados, tsotsil de Pantelhó, nos contó cómo es el trabajo de las mujeres y los hombres:

La tortilla, normal, lo hacen las mujeres. Se levantan tempranito, cuatro o cinco de la mañana, según, pue, si el marido es trabajador [si es esforzado]. Te levantas temprano, le haces su pozol, su taquito de frijol y se lo llevan, y en la tarde llega [de la milpa] y le

14 Extraído del documental: “Compilación 8”, realizado por Caracoles y ProMedios.

das su comida. Así es el trabajo de la mujer, cuida a los niños, así es. [...] En el tiempo de cosecha de café ellas se dedican a tender el café o escoger. Si sacan mucho café, ayudan a moler y lavar el café. Y a secarlo, eso es su chamba, pue, ayudan, mientras que el esposo va a ir a cortar más, lo cargan, lo muelen, ya se dedican a lavarlo, a tenderlo a secarlo y a venderlo ya con la esposa [ríe]. Pero más más los hombres. La gente [mujeres] donde vivo se dedica, más a la artesanía, bordar sus blusas o sus naguas, a eso se dedican. Pero allá en mi comunidad como San Pedro, pero en Tenejapa, son diferentes!, ¡agarran machete! Ésas no saben tejer ni bordar, se dedican al campo. Es que es diferente, hay algunos que trabajan en el campo echando azadón, echando machete, pero hay otras que no, sólo tejiendo, bordando [...]¹⁵

Esta cita nos muestra la relación familiar que se mantiene entre trabajo de producción y reproducción, y en ella podemos advertir que no existe un límite exacto en la diferenciación sexual del trabajo, pues ésta puede cambiar de acuerdo con los usos y costumbres de cada comunidad o en relación con el tipo y ciclo de la producción. No obstante, se mantiene la relación de poder establecida en el marco de lo plausible para cada sexo. Es decir, el trabajo de reproducción y de cuidado sigue siendo parte del trabajo realizado sólo por mujeres.

En este sentido, se muestra relevante la sostenibilidad de la vida cotidiana de los hogares precarizados de la región de Los Altos de Chiapas, donde las mujeres ejercen diversas formas de trabajo para su propia subsistencia o la colectiva, en tanto que su participación en la manutención de la familia parece más visible desde la utilización de herramientas tradicionales, como la realización de textiles, bordados, barro y otros, cuya venta se destina al “apoyo” del presupuesto familiar o comunitario. Sin embargo, la elaboración de vestuario y artesanías sigue siendo reconocida como una actividad ancestral típica y perteneciente inicialmente a la estructura de los cuidados, pero desde los años setenta se comenzó a transformar en medio de subsistencia y ha aumentado en forma creciente con las crisis económicas y políticas.

Vistas estas acciones tradicionales como formas de relaciones monetarizadas, la producción de artesanías presenta la coexistencia de procesos artesanales o “tradicionales” y procesos de manufactura industrial, en los cuales los grupos sociales actualizan viejas formas de relaciones laborales, como el trabajo a domicilio (Ramos, 2004). Se entienden como una nueva posibilidad que ofrece la facilidad de compatibilizar el tiempo del trabajo de cuidado con el destinado a trabajo remunerado. Se reconoce como una

15 Entrevista realizada a colaborador de la investigación, en Tsajalchén, Pantelhó, mayo de 2011.

actividad de “apoyo” a la economía familiar —principalmente de apoyo al dinero que el o los hombres traen al hogar—, aunque podemos constatar que para muchas familias se ha transformado en el medio de sustentación principal. No obstante, el uso y costumbre de la división sexual del trabajo, también interiorizado en las comunidades de Los Altos, sigue incorporando la idea de que el principal proveedor es el hombre —padre de familia, esposo, suegro o hijo mayor—, lo que ocurre también en otros espacios culturales, pues las costumbres patriarcales son transversales a lo ancestral y a lo contemporáneo, sólo sus manifestaciones cambian de acuerdo con el contexto histórico, político y cultural.

En consecuencia, la profundización de las crisis económicas y las circunstancias políticas coexistentes han ido cambiando las relaciones que implican la sostenibilidad de la vida, transformándose las mujeres y jóvenes en los principales proveedores y proveedoras del recurso económico familiar, con lo cual se esperaría un cambio en las relaciones de poder al interior de los sistemas familiares y comunitarios. Sin embargo, vemos que siguen predominando las relaciones de poder marcadas por dominio masculino, lo que nos pone en alerta sobre el análisis de roles estereotipados, además de lo cual es relevante considerar¹⁶ cómo superar las relaciones de poder de dominación que han marcado la desigualdad entre géneros.

Patriarcado, biopoder y capitalismo

Desde los años de posguerra, la “modernidad” asumió la integración creciente de las mujeres al mercado laboral. Fue el Consenso de Washington el que en la última parte del siglo XX propició en Abya Yala un mayor ingreso laboral de las mujeres con el objeto de incrementar los ingresos familiares, y también para satisfacer la demanda de trabajo mal pagado y elevar las ganancias de los corporativos internacionales (Girón, 2010). Tal proceso de “integración” no ha significado un cambio cultural relevante en materia de relaciones de poder y, por tanto, los avances en términos de derechos para las mujeres no han logrado resolver, ni a nivel global ni local, la situación de inequidad ni de desigualdad entre los géneros, ni entre las clases ni entre etnias. Tampoco ha resuelto los problemas de desigualdad entre los países ni dentro de ellos, caracterizándose este desarrollo económico por una fuerte volatilidad del PIB, acompañado de recurrentes crisis bancarias, monetarias y financieras que han incidido en una pésima distribución del ingreso y en una mayor inequidad entre los géneros (CEPAL, 2008, citada por Girón, 2010).

16 Debemos considerar que esta situación es generalizable a otras culturas, pues las mujeres han logrado posicionamientos laborales y de liderazgo, entrando a las estructuras de poder. No obstante, mantienen la responsabilidad de la reproducción y el trabajo de cuidado.

Más aún, en este proceso se ha evidenciado la tensión entre los tiempos de cuidado y las exigencias del trabajo de mercado, así como la dependencia del trabajo femenino altamente precarizado y los procesos de flexibilización del tiempo de trabajo, impuestos básicamente desde las empresas —ahora transnacionales, con una nueva relación entre capital y mano de obra, constituyéndose en masa de supernumerarios—,¹⁷ que exige cada vez más movilidad y disponibilidad horaria de los trabajadores y trabajadoras, incorporando producción a domicilio, con empresas sin fronteras, que permite mantener trabajo subcontratado, flexibilizado, sin instalaciones fabriles y sin protección laboral, con legislación laboral *ad hoc* que protege el capital, generadora de mano de obra descartable, lo que ocasiona un consecuente diferencial elevado de plusvalía.

La mano de obra femenina se ha convertido en unidades de absorción de las crisis del capital. Para la economista Alicia Girón (2010), “las mujeres de manera invisible, han sido la alternativa a las políticas estabilizadoras del FMI y el Banco Mundial durante las tres últimas décadas”.

Haciendo una síntesis descriptiva de las crisis de las últimas décadas, Alicia Girón nos refiere que las políticas económicas neoliberales generaron la inestabilidad y pauperización de la población. Pues:

Ante la inestabilidad, la solución fue la imposición de políticas monetarias, fiscales y financieras que poco a poco le quitaron participación al Estado en la economía. Dichas políticas disminuyeron la participación del sector público y orientaron la economía a una economía de mercado, para introducir de manera acelerada a las mujeres en el mercado del trabajo. La disminución de seguridad social y de la creación de empleo por parte del Estado generó una gran migración de las ciudades de origen a los centros de trabajo mejor remunerados y con mejores oportunidades de empleo. En esta gran ola de migración, las mujeres se presentaron como la solución para aumentar el ingreso de las familias que dejaban su lugar de origen. La migración no sólo se dio del campo a la ciudad, sino de una ciudad a otra y de su país de origen a países cercanos, como Estados Unidos, para el caso de México y Centroamérica. Muchas mujeres del Ecuador, Bolivia y Perú expulsaron a sus mujeres hacia Chile y Argentina, pero otras salieron fuera de la región de América Latina hacia Europa y Estados Unidos. El informe realizado por la Comisión Global de Migración

17 Naomi Klein (2001) y Seminarios de Robinson Williams: “América Latina y la Crisis del Capitalismo Global” (2010); Lucio Oliver: “Instituciones y Sistemas Políticos en América Latina y el Caribe” (2011), tomados como parte del programa de Doctorado de Ciencias Sociales y Humanísticas del CESMECA de la UNICACH.

Internacional nos señala a las políticas de corte neoliberal como una de las causas de esta gran ola de migración (Naciones Unidas, 2005 citada en Girón, 2010).

En este sentido, Luisa Rodríguez indica la concreción de estas políticas neoliberales e identifica que los tres sectores más dinámicos de la economía de la globalización han sido: el automotriz, la fabricación de aparatos electrónicos y eléctricos, y el de prendas de vestir. Estos tres sectores tienen efectos relevantes sobre las mujeres puesto que, por ejemplo, en México “alrededor de las maquiladoras, están las subcontratistas mexicanas, que elaboran la producción bajo las especificaciones del cliente. Éstas, a su vez, subcontratan con empresas pequeñas y medianas, las cuales por su parte subcontratan con microempresas, talleres y trabajo a domicilio” (Rodríguez, citada por Amorós, 2008). Existe una correlación entre el tamaño de la empresa y el empleo de mujeres, hasta llegar al trabajo a domicilio, en el que alcanzan el 90%. Lo anterior resulta en una acumulación de trabajos para las mujeres: trabajo doméstico dentro del hogar —trabajo de cuidado y protección familiar—, trabajo doméstico fuera del hogar —como cuidados asalariados: trabajo de empleada en casa particular o cuidado de niños—, economía del trabajo doméstico fuera del hogar —cuidado de personas adultas, niños, niñas, etcétera— y el trabajo extradoméstico dentro del hogar —confección o terminaciones de prendas de vestir, etcétera—.

Por tanto, en el sistema actual de acumulación, el trabajo llamado “femenino” y “feminizado” es aquel que es enormemente vulnerable, apto para ser explotado como “fuerza de trabajo de reserva” (Haraway, 1995). De esta manera, quienes son convocados a estos trabajos son personas “servidoras” —trabajadoras explotadas, trabajadoras sin derechos—, sujetos a horarios intra y extralaborales. Sobre esta precarización laboral globalizada, las mujeres continúan realizando la labor de cuidado y de sostenimiento de la vida, que es una tarea clave para el desarrollo de los seres humanos como personas sociales con capacidades afectivas y de relación, características fundamentales para participar en la vida social, pública y en el propio trabajo de mercado (De Villota, 2003).

En este sentido, la división sexual del trabajo nos permite ver claramente los efectos que van mostrando las relaciones de poder, pero la diversificación de roles que un ser humano puede contener nos muestra sólo la punta de iceberg en esta conjunción de relaciones en los contextos actuales. Como afirma Gloria Bonder,

[...] si se tratara solo de roles (a la manera de Pearson) se podría pensar que son complementarios, lo cual despolitiza la problemática de la desigualdad, y consecuentemente, oculta las relaciones de poder y conflicto que atraviesan las relaciones entre mujeres y

hombres. Y por otra parte, no logra explicar las diversidades que hay al interior de un mismo género y el cambio entre discursos y prácticas de esta dimensión social (Bonder, 1999: 31).

En el mismo sentido, para construir este escenario debemos considerar que el capital es fundamentalmente una relación social: es mando y dominio —que incluye la vida de los trabajadores y trabajadoras— y es cristalización de un vínculo de explotación. Por tanto, es esta condición de “relación social” lo que hace la esencia política del capital y lo que liga lo político y lo económico como una unidad condensada que integra la apropiación de la vida. Pero, en su despliegue como unidad, el capital la fractura construyendo lo económico y lo político como si fuesen mundos ajenos, separados y autónomos. Este es el paso que permite, según Ávalos y Hirsch, “la necesaria presencia —para el capital— como lo no-económico de lo político para que lo económico se pueda presentar como lo no-político” (Ávalos y Hirsch, 2005, citado por Osorio, 2006). De acuerdo con estos autores, ello constituiría un primer recurso de la fetichización que permite desarticular “dominio y explotación”, y por tanto enajenar al individuo de su relación social.

Una vez en esta fractura, son el mercado y el contrato sexual (Pateman, 1995) los que terminan por ocultar la relación social, sustentando al “individuo” como soberano. Es decir, en el sistema económico capitalista, las acciones son asumidas como “decisiones individuales”, y las desigualdades serían el resultado del diferencial de esfuerzo, talento, preparación y aprovechamiento de oportunidades. Y lo político se concebiría como el resultado del acuerdo de individuos, de la cesión de soberanías y de los consensos establecidos —entre iguales— en la búsqueda del bien común, lo cual se concreta en el Estado.

En este sentido, la actual crisis del capital ha sido un proceso que se inserta en la lógica del capital y las relaciones de saber/poder que han sustentado la economía neoclásica como soporte teórico del actual modelo neoliberal. Esto ha enajenado la vida y el cuidado de la economía, y con ello a todos los seres humanos que ejercen esas actividades diariamente.

La economía neoclásica, como fundamento teórico del sistema imperante, es la que ha equiparado lo económico con los mercados, considerando que la producción de valores de cambio es la única o principal actividad económica y que trabajo es el trabajo remunerado. Todo lo demás cae en el espacio de lo no-económico o dentro de la “relación social”, sin reconocer la importancia del trabajo no mercantil en los análisis y explicaciones del funcionamiento de los sistemas económicos-sociales, dado que, en su paradigma, se investiga aquello que llaman “economía pura” y se suprime el área de la

política, de manera que se establece en el centro el intercambio, no la producción, siendo la optimización el método de resolución de los problemas.¹⁸

Por tanto, esta jerarquía articulada por la visión de la ciencia económica ha logrado sacar de la visión y el análisis todo lo que no evidencie productividad y a quienes no produzcan para el capital. No obstante, el capital termina por apropiarse tanto la fuerza de trabajo —productivo— como el descanso, pues es en el tiempo improductivo —para el capital— donde se reproduce la fuerza laboral, que se constituye en el tiempo de vida personal, familiar, social y de cuidados hacia otras personas. Por tanto, es en ese tiempo en el que se reproducen las condiciones para que el capital pueda extraer nuevamente su fuerza productiva, tanto física como emocional. Por ello, termina siendo, en realidad, tiempo del capital. Es por esta razón que Marx (1946) argumentó que “[...] el obrero [y la obrera] no es, desde que nace hasta que muere, más que fuerza de trabajo”, y “todo su tiempo disponible es, por obra de la naturaleza y por obra del derecho, tiempo de trabajo y pertenece, como es lógico, al capital para su incrementación”.

Es en ese espacio donde el capital crea los cuerpos dóciles que su reproducción requiere, y la estructura patriarcal va sosteniendo estos cuerpos que la vida cotidiana necesita para su reproducción física y la de sus condicionantes de vida. Es en ese tiempo, en el que el trabajo de cuidado y de reproducción queda velado, invisible para el análisis económico, pero presente/ausente para el mismo desarrollo del capital.

Esto ha exigido un largo proceso desde un patriarcado que se ha ido reeditando a sí mismo, mantenido por las relaciones de poder de dominio masculino, y desde un capitalismo que ha tenido que ejercer violencia manifiesta sobre los cuerpos de los trabajadores y trabajadoras —y sus familias—, en aras de “vencer todas (sus) resistencias” y disciplinarse a la nueva condición de trabajadores “libres”.¹⁹ Libres, en tanto que jurídicamente no pertenecen al capital, pero su separación de los medios de vida y de producción en un régimen que perpetúa dicha separación los obliga, bajo una forma de violencia en donde se juega su sobrevivencia, a tener que someterse diariamente al mando del capital (Osorio, 2006).

18 La optimización es el método de la economía neoclásica que instala decisiones racionales entre diversas posibilidades para elegir la mejor opción. Se requiere de representación matemática, con la consiguiente definición de variables: selección de variables fijas, una función por optimizar y espacio de las posibilidades.

19 Vale hacer notar que cada período histórico de las grandes “revoluciones” del capital, han sido a través de flagrantes violaciones a la vida y las posibilidades de la mantención de ella. Por ejemplo, la Revolución Industrial y su exitosa acción de empobrecimiento a la clase campesina para transformarlos en “trabajadores pobres” de las industrias incipientes de Inglaterra y Francia.

Este análisis muestra la tensión entre los lugares de distinción del trabajo reproductivo y de cuidados, y el remunerado, pues lo evidente y flagrantemente invisibilizado ha sido: la relación que mantiene el trabajo de reproducción y de cuidados con la producción capitalista.²⁰ Por tanto, visto desde una perspectiva de clase, etnia y género, estamos frente a una tensión entre la plusvalía por una parte, y el cuidado de la vida por otra.

La economía heterodoxa, como la marxista, aunque ha visualizado la desigualdad en la estructura, la inequidad de género sólo ha podido alcanzar escasas posibilidades de atención, supeditada a la lucha de clase. Sin embargo, desde esta misma perspectiva, propone Carlos Pérez (2013)²¹ que en la relación patriarcal existe plusvalía, en sentido general —no mercantil—, pues es esta relación la que se apropia del valor que producen las mujeres, en tanto ejercen trabajo de cuidado y de reproducción, y, en consecuencia, estaríamos frente a una relación de explotación.

En efecto, esta tensión se acentúa, según Carrasco (2003), “por la dependencia de la producción capitalista a los procesos de reproducción y de sostenibilidad de la vida humana, que se realizan fuera del ámbito de sus relaciones y control directo”. Es decir, la estructura de acumulación de capital del actual sistema se apoya en y depende de un sistema patriarcal basado en la explotación del trabajo de cuidado y de reproducción, que no es trabajo mercantilizado sino trabajo de no-pago, que en general han realizado las mujeres de diferentes sociedades, clases y etnias. Sin la realización de este trabajo, tan presente en nuestras vidas, tan automatizado, impuesto como “deber identitario”, construido bajo la norma del estereotipo cultural de pertenencia y cubierto por las costumbres y la subjetividad emocional con que se ha revestido, no se resguardarían necesidades humanas básicas para la subsistencia y, en consecuencia, no sería posible mantener la vida; no cabría la posibilidad de la propia vida humana.

Desde la perspectiva de la economía feminista, las relaciones de desigualdad entre hombres y mujeres son resultado de las fuerzas del mercado y de la reproducción asimétrica del poder (Boyd, 1997: 50). Estas relaciones de poder asimétricas cobran una mayor extensión con la crisis y el desenvolvimiento de la misma. Por ello, Amaia Pérez Orozco (2006: 12) ubica esta crisis del capital en un quiebre previo al reparto de los cuidados durante el estado de bienestar, donde la estructura socioeconómica se encontraba en dos ámbitos claramente diferenciados, con trabajos, espacios, lógicas y protagonistas específicos: uno, el público de la economía monetizada, en el que operaba

20 Parafraseando a Celia Amorós (2008).

21 Enunciación basada en el Seminario expuesto por Carlos Pérez sobre: “Marx: teoría social y sujeto”, en el posgrado Magíster de Psicología Social de la Universidad ARCIS y Universidad Autónoma de Barcelona.

la lógica de acumulación; y el otro, el espacio privado-doméstico, donde las mujeres realizaban el trabajo no monetizado de cuidado.

Esta estructura se sustentaba en una estricta división sexual del trabajo, que funcionaba a nivel macrosocial y que venía epitomada en la familia nuclear tradicional como norma social. [...] El mercado asumía que los trabajadores (asalariados) eran una especie de champiñones u “hongo de Hobbes” (Carrasco *et al.*, 2004) que brotaban libres de cargas o necesidades de cuidados, plenamente disponibles para el empleo. Sin embargo, dicho trabajador ideal sólo existía si había quien, en la retaguardia, asumía la responsabilidad de mantener la vida día a día. [...] Y era sobre esa pareja heterosexual [la mujer], asimétrica aunque parecía complementarse, sobre la que se erigía el estado del bienestar con una estructura de prestaciones organizada en torno a la familia y la distinción entre derechos directos para los individuos autónomos y derivados para las ciudadanas de segunda, cuyo acceso a los derechos económicos y sociales estaba mediado por sus relaciones familiares con dichos individuos [...]. Las mujeres tenían una “presencia ausente” (Hewitson, 1999) en el sistema económico: asumían responsabilidades, *pero su actividad debía ocultarse, porque sólo así se maquillaba el conflicto entre la acumulación y el cuidado de la vida y se creaba el espejismo social de que los mercados eran autosuficientes y los trabajadores asalariados, autónomos* (Pérez, 2006: 12, cursivas añadidas).

Sabemos, por el trabajo de Michel Foucault (1992, 1999, 2000), que se ha construido el poder sobre la vida “desde el siglo XVII en dos formas principales [...uno] centrado en el cuerpo como máquina: su educación, el aumento de sus aptitudes [...], su docilidad, su integración en sistemas de control eficaces y económicos [...]”. El segundo, formado:

[...] hacia mediados del siglo XVIII, centrado en el cuerpo-especie [...] que sirve de soporte a los procesos biológicos: [...] los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida [...]; todos estos problemas los toman a su cargo una serie de intervenciones y controles reguladores: una biopolítica de la población. Las disciplinas del cuerpo y las regulaciones de la población constituyen los dos polos alrededor de los cuales se desarrolló la organización del poder sobre la vida (Foucault, en Osorio, 2006).

Es así como emerge un poder “cuya más alta función no es ya matar sino invadir la vida enteramente”. Y con ello, agrega Foucault, “se inicia [...] la era del [...] ‘biopoder’”. Lo nuevo es la entrada de los fenómenos propios de la vida de la especie humana en el orden del saber y del poder. De esta forma, “lo biológico se refleja en lo político”, permitiendo que “el dominio que puede ejercer [el poder] sobre [los seres vivos] se coloque en el nivel de la vida misma”.

La disciplina de los cuerpos sexuados entra en el mercado como fuerza de trabajo con diferenciaciones de género, clase y etnia, constituidos desde el patriarcado, la colonización, la colonialidad y las relaciones de dominación que prevalecen. Por tanto, el trabajo remunerado entra como compra y venta de fuerza de trabajo, pero no sólo eso, sino la corporeidad viva de quien trabaja, y tal corporeidad se mantiene viva porque hay otra corporeidad que logra alimentar y proporcionar los cuidados necesarios. Esta última no se considera en la estructura de análisis económico, a pesar de que la corporeidad viva de quien trabaja no se deslinda de la capacidad física y creativa que permite que tal trabajo se sostenga. Por tanto, como dice Jaime Osorio (2006), “al hacer entrega de la mercancía vendida, la fuerza de trabajo, su propietario no sólo termina entregando a aquella, sino el plus de su propia base material en tanto ser viviente”. Y agrego que con ello se entrega a la vez el trabajo no-pagado del cuidado y protección —invisible para el análisis económico—, categorías de trabajo que se definen y estructuran a partir de relaciones de poder jerarquizadas, en las que en general se mantiene un dominio masculino.

La CEPAL (2004) indica que la distribución desigual del acceso, el uso y el control de los recursos productivos —trabajo, tierra, capital, información, nuevas tecnologías, recursos naturales o vivienda— explica las limitaciones que tienen las mujeres para generar ingresos —en especial para generar “iniciativas” empresariales, en coherencia con la lógica del sistema de mercado—²² y para obtener beneficios acordes con los aportes que realizan, así como para incorporarse a los procesos de movilidad ascendente.

Sin embargo, estas atribuciones de la CEPAL no incorporan las relaciones de poder que son constituyentes y constitutivas de las relaciones de género tanto en el espacio personal, como en el político, económico y social. Estas relaciones de poder se estructuran con un poder que circula y que produce prácticas discursivas, pues en ellas se establecen “acceso, uso y control de los recursos productivos”. En este sentido, estamos considerando que el poder no es aquello que reprime, ni es sólo aquello que detenta autoridad, ni se encuentra en un lugar, ni sólo en el aparato del Estado, sino que el poder es aquello que tiene diversas manifestaciones y que circula en una sociedad que crea cosas y produce discursos, que forma saberes y placeres; como dice Foucault, “es preciso considerar [el poder] como una red productiva que atraviesa todo el cuerpo social” (Foucault, 1999: 41-50). Ello hace posible que el poder sea aceptado y que se logre sujetar y permanecer en el cuerpo social.

22 La CEPAL nos proporciona su visión de análisis, que sigue los parámetros de entender la economía como producción y mercado sin cuestionar sus alcances y posibilidades diferenciales por discriminación de clase y de pertenencia étnica.

En consecuencia, la tensión entre la plusvalía y el cuidado de la vida se encuentra sostenido por esta red productiva que se ha incorporado en esta producción de cosas, artefactos y discursos, dando una fuerza estructural al capitalismo y al patriarcado, pues uno no es posible sin el otro patriarcado. Se requiere el dominio masculino para mantener en una sobreexplotación extensiva a una mano de obra descartable, que además se debe hacer cargo de las relaciones más sensibles de la sociedad, a partir del mandato “cultural” de la reproducción de nuevas generaciones y la mantención de la vida.

Por tanto, nos enfrentamos en este sistema capitalista/patriarcal a una tensión constante entre la plusvalía,²³ por una parte, y el cuidado de la vida humana por otra. La tensión entre estos factores se acentúa, según Carrasco, “por la dependencia de la producción capitalista a los procesos de reproducción y de sostenibilidad de la vida humana, que se realizan fuera del ámbito de sus relaciones y control directo” (2003b).

En consecuencia, la lógica que rige la relación capital/trabajo/vida pone de manifiesto que no son ni el derecho a la vida, ni el trabajo como condición de vida, los elementos que subyacen en aquella lógica y en su despliegue en el capitalismo. Por el contrario, es la tendencia a agotar la vida de los trabajadores y trabajadoras lo verdaderamente incluido en esta organización societal. Y el despotismo patriarcal hace posible que la relación de dominación masculina logre definir instrumentos de biopoder para el sometimiento y la docilidad de los cuerpos de las mujeres a través de la educación, las tradiciones, las costumbres, las religiones, etcétera.

En este contexto, debemos señalar que el androcentrismo se ha situado como elemento característico del desarrollo de los conocimientos, y la economía particularmente ha sido creada para explicar las experiencias masculinas. Consecuentemente, esta economía androcéntrica se “ha basado en la usurpación a las mujeres de la condición de sujetos de derecho epistemológico capaz de crear conocimientos y del estatuto de sujeto de derechos políticos y económicos, negando a las mujeres su condición de agentes económicamente activos —resaltando, por el contrario, su ausencia de la economía— detentoras de los derechos asociados a la ciudadanía económica” (Pérez, 2005).²⁴

Esta negación de sujetos de derechos ha significado que el rol económico de la mujer se halla ubicado en una doble instancia de presencia/ausencia, pues, por una parte, se encuentra presente en el lugar de lo privado, en tanto la mujer es responsable de la

23 Como ya lo hemos mencionado, plusvalía en sentido general, no mercantil.

24 Este rol de “administradora y gestora de recursos” está construido bajo la base de discusiones teóricas e investigaciones sobre el fenómeno de la sostenibilidad, concepto acuñado por la línea de economía feminista y particularmente trabajado por Cristina Carrasco.

crianza, protección y cuidado de otras personas, incluyendo al adulto proveedor; y se encuentra ausente en el espacio público, donde priman las relaciones mercantiles en tanto valor de cambio. Es decir, al desarrollarse el capitalismo como un sistema de imposición de reglas genéricas donde se reproducen las relaciones de dominación, y donde no sólo se encuentra la relación entre capitalista y obrero, sino también entre mujeres y hombres, entre personas adultas y niños, o entre indígenas y personas ladinas, se evidencia, según Celia Amorós (1985), la asignación social al hombre de la supremacía en el espacio público y en la producción visible del plusproducto como propietario de medios de producción o vendedor de fuerza de trabajo, mientras que a la mujer se le reserva el ámbito privado —o la esfera de la comunicación social como imagen estereotipada de acuerdo con la lógica patriarcal— y la reproducción invisible de la fuerza de trabajo en el hogar.

La autora agrega que estas reglas del capital intentan homogeneizar, empobreciendo, la vida social, naturalizando las diferencias, las identidades y el lugar de cada cual en el sistema de relaciones sociales, sin lograr introducir en el análisis la historia de asimetría de las relaciones de poder, que atañe a la formación de género que hombres y mujeres enfrentamos y que define estructuras de relación, como la división sexual del trabajo. Incluso Marazzi (2003) enuncia que resultaría inútil pretender eliminar el poder masculino llevando el intercambio hombre/mujer a un régimen común de igualdad. Este régimen común no sería tal, porque en dicho intercambio siempre habrá una excedencia, una diferencia de subjetividad, de historia vivida, que escapa a cualquier reducción a una unidad llamada a medir cantidades de trabajo concreto cualitativamente no homogéneo entre sí. Sin embargo, Carlos Pérez (2013) propone que en la relación patriarcal hay apropiación del valor que producen las mujeres, valor de uso, y por tanto estaríamos frente a una relación de explotación.

Detengámonos en este punto, pues tenemos que remitirnos primero a la mercancía, el trabajo, el valor de uso y el valor de cambio, para comprender la plusvalía y su relación con lo que estamos llamando explotación del trabajo de reproducción y de cuidado. La mercancía es, básicamente, un objeto exterior, una cosa que por sus propiedades satisface necesidades humanas, y es además la forma elemental de la riqueza de las sociedades capitalistas. Además, la mercancía contiene un valor de uso y un valor de cambio. El valor de uso implica la utilidad de la cosa. En este sentido, dice Marx: “Son valores de uso los que constituyen el contenido material de la riqueza, cualquiera que sea la forma social de ésta. En la forma de sociedad que hemos de considerar constituyen al mismo tiempo los portadores materiales del valor de cambio” (1976).

De este modo, el valor de cambio se refiere a la razón cuantitativa, es decir, es la proporción en la cual se cambian los valores de uso de una clase por valores de uso de otra clase, lo que está en relación directa con el tiempo de trabajo para generar la

mercancía, relación que se va definiendo cultural e históricamente. Desde este punto de vista, el proceso de trabajo no es sino el consumo de la mercancía fuerza de trabajo que se ha comprado, pero que no se puede consumir más que al añadirse medios de producción.

En consecuencia, al decir que la relación patriarcal es la que se apropia del valor producido por las mujeres estamos diciendo que las actividades tradicionalmente contenidas en las acciones y rasgos ancestralmente otorgados a “lo femenino”, como los trabajos domésticos, de cuidado a otras personas y de protección y reproducción —de la fuerza de trabajo—, son actividades que devienen vida y mantención de la misma. Sin ellas, la existencia humana no sería posible. Sobre ella se apoya la relación patriarcal para desarrollar trabajo mercantilizado, y por tanto un sistema económico-social donde el centro es la producción en un escenario de mercado. Por tanto, tendría sentido que las actividades tradicionalmente atribuidas a las mujeres hayan sido invisibilizadas y con valor mínimo para la economía, pues el valor de tal trabajo ha estado definido por las relaciones de poder cultural e históricamente definidas, siendo la base oculta de la reproducción de la fuerza de trabajo.

De esta manera, la particularidad que revisten los hogares precarizados, pobres e indígenas, en los que la administración y gestión de los recursos es femenina, imprime en estos tiempos de crisis económica y globalización una relevancia significativa, dado que el sistema económico mexicano se mantiene sobre las bases culturales patriarcales anquilosadamente estereotipadas, como en otros países dentro y fuera de Abya Yala.

Economía feminista hacia el cambio de relaciones de poder. Caminos de la economía feminista

Para Silvia Berger (2009), la economía feminista es una corriente de pensamiento económico heterodoxo, en proceso de elaboración, que ha hecho énfasis en la necesidad de incorporar las relaciones de “género” como una variable relevante en la explicación del funcionamiento de la economía y de la diferente posición de los hombres y las mujeres como agentes económicos y sujetos de las políticas económicas. El proceso de desarrollo del conocimiento de la economía feminista ha permitido ampliar el concepto de economía, tanto epistemológica como analítica y metodológicamente, hacia el surgimiento de propuestas que no sólo buscan construir nuevos conocimientos o mejorar las condiciones de vida de las mujeres, sino considerar las soluciones hacia el mejoramiento de las vidas de todas las personas.

Para la economía feminista, el problema por enfrentar desde el contexto de las crisis es la centralidad que ha mantenido el neoliberalismo en la producción mercantil como objeto económico básico, con la dependencia del salario y la cultura del trabajo masculino. Todo ello ha contribuido a invisibilizar los procesos de sostenibilidad de la vida y ha hecho difíciles las comprensiones y conexiones que mantienen con la producción capitalista, dada la desarticulación propiciada por el saber/poder entre lo económico, lo social y lo político.

En este contexto, las sociedades occidentales se han nutrido de tres fuentes fundamentales: a) las producciones y actividades de cuidados directos realizadas desde el hogar, b) el mercado y c) las ofertas de servicios públicos. A pesar del peso del mercado, las estrategias de vida siguen siendo organizadas desde el hogar de acuerdo con el nivel de ingresos y la participación pública en las tareas de cuidado y protección, desde las personas que asumen el cuidado de la vida, y desde las relaciones de género y de poder que las sustentan.

En este nivel del análisis debemos considerar que al menos existen actualmente dos grandes corrientes en la economía feminista: la economía feminista de la conciliación²⁵ y la economía feminista de la ruptura (Pérez, 2005). Debido a la propuesta sobre las lógicas del capital y del patriarcado y a su cuestionamiento, la economía feminista de la ruptura inicialmente se considera central para el análisis que estamos presentando, pues cuestiona las bases mismas de los discursos androcéntricos tanto en lo epistemológico, como en los conceptos y métodos, porque no solo atiende a las diferencias entre mujeres y hombres, sino a las relaciones de poder dadas entre las propias mujeres, con el fin de superar las posiciones de subordinación, como las que se observan en los etnocentrismos en que también han caído los feminismos. Por tanto, propone transformar los orígenes de los ámbitos de estudio y centrarse en los procesos de sostenibilidad de la vida (Carrasco, 2003b), así como explorar las consecuencias de ello focalizando el análisis en los

25 La economía feminista de la conciliación considera factible conjugar los paradigmas androcéntricos preexistentes con las modificaciones que requiere la adopción de una perspectiva feminista, redefiniendo los conceptos de economía y de trabajo, y recuperando el conjunto de actividades femeninas individualizadas, como es el trabajo doméstico. Surgen dos conceptos fundamentales: “división sexual del trabajo” y “familia nuclear tradicional”, cuyo ámbito de estudio es el mercado, incluyendo el hogar, y en tal sentido también se estudian las causas de la distribución desigual en la relación entre los géneros; y la integración de dos esferas económicas que son: la producción, tradicionalmente contenida en análisis androcéntricos, y la reproducción, recientemente recuperada por las feministas. Se les otorga la misma importancia analítica, lo que supone entender los procesos de generación de bienestar social. Se trata de un proceso conjunto en el que las mujeres tienen una doble presencia (Balbo, 1978, citado en Pérez, 2005), tanto en el ámbito mercantil como en el doméstico.

procesos de satisfacción de las necesidades humanas, pues las actividades de producción y reproducción sólo tienen valor en la medida en que impiden o permiten el desarrollo y mantenimiento de la vida. De lo que trata, entonces, es de abrir el concepto de economía, incorporando el conjunto de relaciones sociales que garantizan la satisfacción de las necesidades de las personas, y pretende trascender las situaciones individualizadas de acceso a los recursos, lo que implica que las cuestiones sobre el poder y sobre el acceso desigual al poder se configuren como parte del análisis desde el comienzo (Power, 2003 citado en Pérez Orozco, 2005).

En este sentido, cuando surge el concepto de sostenibilidad, éste refiere a un proceso, es decir, a la continuidad y perdurabilidad en el tiempo de las actividades y acciones; por ello, tiene en cuenta la reproducción y recuperación de los recursos. La sostenibilidad incluye la sustentabilidad y, en tal sentido, según Pérez Orozco, la sostenibilidad de la vida cotidiana requiere de acciones de cuidados, entendidas como “la gestión y mantenimiento cotidiano de la vida y la salud, así como las necesidades más básicas y diarias”. Ello “Presenta una doble dimensión ‘material’, corporal —realizar tareas concretas con resultados tangibles, atender al cuerpo y sus necesidades fisiológicas— e ‘inmaterial’, afectivo-relacional —relativa al bienestar emocional. Cuidar es “hacerse cargo de los cuerpos sexuados” (Precarias a la deriva, 2005) y de las relaciones que los atraviesan. En consecuencia, tanto lo corporal y sexual, como lo intersubjetivo, son parte indiscutible del análisis económico y, como afirma Beasley (1994), la introducción de la componente “inmaterial” no será en ningún caso sencilla, y habrá de pasar por una deconstrucción de las nociones de emotividad y de subjetividad, así como por una superación de las coordenadas morales encorsetadas en el discurso de la “buena madre” o la “buena esposa”.

Todo lo anterior rompe con los análisis económicos androcéntricos, que han tendido hacia la “objetividad” que brinda la impersonalidad del mercado, y exige la elaboración de líneas conceptuales y metodológicas de evidente profundidad que permitan tomar otra perspectiva en relación con la organización social, así como hacer visible todas las partes del proceso que han tendido a estar implícitas y que es preciso nombrar y analizar.

La sostenibilidad de la vida humana requiere de variados recursos materiales y humanos que permitan la continuidad de la vida en términos ecológicos, cuyo fin es desarrollar condiciones de vida aceptables para toda la población (Carrasco, 2009). No obstante, su misma caracterización sobre el cuidado y la dependencia a éste evidencia diferenciaciones entre las mujeres por clase, origen étnico y opción sexual. Esto plantea la complejidad multidimensional del eje central de la sostenibilidad de la vida que es el “cuidado”, porque lo social, lo sexual y lo relacional-afectivo son entendidos como elementos interdependientes de la economía, que funcionan en un marco de poder que circula, como ya hemos dicho, encontrándose cada individuo construido y construyendo relaciones de poder.

En este sentido, nuestra sociedad se ha caracterizado por definir y estructurar relaciones de poder, de modo que “somos juzgados, condenados, clasificados, obligados a cumplir tareas, destinados a cierta manera de vivir o a cierta manera de morir, en función de discursos ‘verdaderos’ que llevan consigo efectos específicos de poder. [...] reglas de poder y poder de los discursos ‘verdaderos’” (Foucault, 1992). Este poder se construye y es construido en las interacciones humanas a través de las diferencias sexuales, donde las mujeres han sido definidas por otro —otro masculino—, dentro de una sociedad que ha necesitado excluir a las mujeres de las áreas “cruciales”, como las cívicas, del gerenciamiento, de las Iglesias, del ejército, de los deportes competitivos, etcétera; en definitiva, de los espacios decisionales y de poder fáctico para lograr sostener el prestigio del “uno”, del género masculino, en tanto único poseedor de subjetividad, entendida como “habilitación” para participar activamente en todos los campos “relevantes” de la sociedad (Braidotti, 2004).

El espacio de los núcleos familiares es el lugar donde estas relaciones económicas se reflejan y desarrollan con mayor evidencia; uno de sus miembros mantendría la conexión del sistema familiar con el sistema económico global, dado que es el hombre el designado por la sociedad para cumplir el rol de “trabajador asalariado”, detentor del “salario familiar” en general, lo que permite que el sistema familiar se mantenga dentro de la relación de consumo que establece el mercado y haga posible el valor de cambio de las mercancías y que el capital se reproduzca. Por otra parte, la mujer, al mantenerse en el lugar de lo privado y doméstico, cubre la función de otorgar atención y cuidado a todos los miembros de la familia, especialmente a las personas más vulnerables, incluyendo al mismo proveedor, aunque económicamente puede constituir relaciones económicas fuera y dentro de la relación de mercado. Se trata de un área de la división sexual del trabajo que está siendo altamente explotada para profundizar, afianzar, facilitar y presionar a las mujeres hacia la mantención de tales prácticas de cuidado, especialmente dadas por la intervención de políticas públicas en regiones focalizadas —particularmente en áreas clasificadas según el BID de “focalización de la pobreza”—. Asimismo, se dismantelan los propios procesos productivos, de autonomía e independencia respecto a las relaciones de mercado y de organización política o relacional que estos núcleos familiares logren establecer, convirtiendo a los y las pequeños productores en consumidores, a través de la dependencia con el mercado, siendo ejemplo flagrante de ello el programa mexicano llamado Oportunidades.²⁶

26 El programa Oportunidades se encuentra presente en todas las comunidades empobrecidas de los estados de México, siendo ampliamente aceptado por la población en las zonas focalizadas como de “pobreza”.

No obstante, existen intersticios que el mercado no controla, especialmente en comunidades empobrecidas donde se están desarrollando procesos autónomos en diferentes áreas —ejemplo relevante lo constituyen las comunidades zapatistas, que hicieron evidente tras el levantamiento de 1994 la invisibilización de los pueblos originarios ante las políticas del Estado—,²⁷ o donde las mujeres urbano-populares o rural-campesinas han desarrollado lazos afectivo-funcionales que les permiten realizar intercambios de materiales en razón del valor de uso, como el trueque. La formación de estas redes muchas veces ha sido espontánea, al crearse sobre la base de relaciones afectivas y por la necesidad de lograr algunos bienes materiales que por la vía del intercambio en el mercado sería imposible obtener. Así, también, coexistiría una relación de consumo microestructural dada por la relación de mercado con el o los pequeños acreedores de su entorno comunitario, o por programas de microfinanciamiento como Compartamos,²⁸ en los que existe valor de cambio y, por tanto, endeudamiento.²⁹

En consecuencia, la sostenibilidad de la vida se conduce desde estructuras de sobrevivencia y mantención de ella en las que están incluidos los lazos afectivos, que actúan como un factor de cohesión social y articulador de redes de apoyo entre vecindados que hacen, de una población o un poblado, una comunidad.³⁰

La lógica que rige la relación patriarcado-capital pone de manifiesto que ni el derecho a la vida ni el derecho al trabajo de subsistencia como condicionantes de vida —y menos aún de “buen vivir” o “vida digna”—³¹ son la lógica que subyace a aquélla. Por

27 Comunidades pertenecientes a los cinco caracoles que luego del levantamiento de 1994, han logrado diversos niveles autonómicos en áreas tan centrales como las de gobierno, educación, salud y comunicación y otras de estructuras intermedias, como son las que involucran relación con el mercado nacional y mundial. Al ser comunidades en resistencia, no acceden a ninguna política social generada desde el gobierno.

28 Programa que exige organización de grupos de mujeres y que, a través de un coordinador de la financiera, otorga préstamos mínimos con un interés de un 10% sobre la deuda. Las mujeres tienen el deber grupal de pagar.

29 En investigaciones realizadas por mi autoría en la región de Valparaíso de Chile menciono ejemplos de una vinculación espontánea, circunscrita en el intercambio tipo trueque, ejercida por mujeres en diversos grupos asociados que se mantienen por relaciones de afecto en espacios comunitarios. En Chiapas también se construyen de un modo similar.

30 Entendemos comunidad como un grupo de personas que logran lazos afectivos e identitarios y que comparten costumbres y cosmovisiones que les permiten desarrollarse en colectivo, con apoyos mutuos. Todo ello les diferencia de otras comunidades.

31 Buen vivir, vida digna, están siendo acepciones dadas desde los pueblos originarios de Bolivia —quechua y aymará: *sumak kausay* o *suma qamaña*— para definir una vida que contenga las posibilidades de que todas las personas vivan en condiciones dignas en reciprocidad, lo que ha ido asumiendo diversos contenidos políticos e institucionales, pero cada pueblo desde su historia ancestral y actual sigue trabajando y definiendo estos conceptos. En idiomas del sureste mexicano,

el contrario, es la tendencia a agotar y expropiar la vida de esta corporeidad que vende su mano de obra, así como también expropia el trabajo de cuidado y reproducción, y esto es lo verdaderamente incluido y desplegado en esta sociedad capitalista-patriarcal, donde el centro es la producción en un escenario de mercado que mantiene artefactos e instituciones morales que permiten legitimar agentes femeninos dispuestos al sacrificio por la familia o por las personas más vulnerables de su comunidad.

En consecuencia, la economía feminista, en general, revela una estructura que sitúa a la mujer en los márgenes de la economía y que consolida una imagen de la relación de las mujeres con el sistema económico de ausencias históricas.

La economía feminista de la ruptura desde Abya Yala

La economía feminista de la ruptura que comenzamos a postular como proyecto emancipatorio se está desarrollando desde reflexiones situadas en este espacio-tiempo histórico mesoamericano,³² al reconocer realidades diversas pero con un componente común: estar constituidas por pueblos originarios y afrodescendientes en nuestra historia y memoria actual, así como ancestral.

Entendemos la economía feminista de la ruptura como una economía centrada en la vida, pero no sólo en la vida humana, sino en toda expresión de vida. Dado que las relaciones de poder de subordinación patriarcal han tenido diferentes y similares manifestaciones ancestrales, coloniales y contemporáneas, la apuesta que se presenta está siendo construida desde lo decolonial, anticapitalista y antipatriarcal.

Es evidente que en la economía feminista de la ruptura se considera necesaria la búsqueda de la “vida digna” como construcción política que permita una organización social, económica y política justa y digna para todas las personas. Pues, si la economía feminista en general busca mejorar la calidad de vida a través de la satisfacción de necesidades, nosotras nos preguntamos: ¿qué vida queremos construir en esto que llamamos vida digna? Es decir, se trata de una construcción desde abajo, es “hacer

como en tsotsil y tseltal, se dice *lekil kuxlejal*.

32 Hago referencia a las múltiples relaciones de mutuo aprendizaje desde mi participación en la Red Mesoamericana de Mujeres en Resistencia por una Vida Digna. Se trata de un movimiento que nació hace más de diez años y que aglutina a diversas organizaciones de mujeres, desde Chiapas hasta Panamá, que desde la diversidad histórica, cultural, política y étnica se unen en el trabajo hacia la construcción desde la economía feminista.

33 Hacer vida es un sentido de construir desde la vida cotidiana la praxis que esta vida digna nos exige como deber ético-político.

vida”.³³ Es un planteamiento desde las pequeñas experiencias en el que se ponen a prueba las propias limitantes individualistas y las posibles discriminaciones que llevamos dentro.

No se trata sólo de ampliar en una variable o factor el análisis económico, social y político desde Abya Yala, sino de propender hacia una transformación del sistema capitalista patriarcal. Se trata de una tarea ardua y compleja, pues no sólo implica un cambio profundo de la disciplina económica que se ha dedicado a dar fundamentos a la economía en general, y en especial en esta etapa neoliberal, sino que es una apuesta de cambio en las relaciones humanas, en aprehender la vida desde un lugar del respeto hacia ella en el sentido amplio, en el establecimiento de relaciones de igualdad entre los seres humanos y de reciprocidad con la madre tierra, como eje sustentador de la vida de este planeta. Todo ello también requiere que la vida digna que buscamos se asiente sobre la construcción de una organización comunitaria y social que vaya perfilando una nueva arquitectura de los lazos que permita la soberanía; es decir, una estructura de poder que desde la horizontalidad genere lazos comunitarios en y desde las relaciones y trabajos colectivos, un poder constituido desde el respeto de los saberes diversos que nos constituyen como caminantes de Abya Yala.

En ese espacio-tiempo colectivo es donde se pueden distribuir los roles y funciones de cuidado y de reproducción, ejercitando el cuidado en la base colectiva, familiar y comunitaria, como giro de superación del patriarcado, en el que las personas sean sustentables, produzcan y consuman lo necesario, donde la acumulación sea superada por la solidaridad.

Es decir, si los roles mantienen la estructura de la división sexual del trabajo, no cambiaremos nada más que la valoración del mismo, pero en lo concreto el tiempo y las condiciones materiales e inmateriales invertidas permanecerían en las mismas actoras, es decir, sólo se lograría que el trabajo productivo y el reproductivo logre igualdad en la valoración subjetiva; lo que no generaría cambios es la praxis de las relaciones de poder que lo sustentan. La concreción de lo anterior dependerá de la organización que cada sociedad se determine en tanto redefinición de los lazos comunitarios, del análisis crítico de las relaciones de poder subordinadas, del acceso a los recursos y de la distribución de la riqueza entre los distintos grupos sociales y entre hombres y mujeres.

Si asumimos un punto de vista crítico, podemos considerar que la economía feminista de la ruptura, al cuestionar las bases mismas de este capitalismo patriarcal —tanto actual como ancestral—, debería asumir como ejes autovigilantes los siguientes: la clase, la etnia/raza, el género y la sexualidad, y reconocer que el etnocentrismo del saber/poder también circula en estas perspectivas revolucionarias de la economía feminista. Por tanto, debemos permitirnos dar un paso más allá y cuestionar lo necesario e incorporar lo útil

para nuestras realidades situadas, que requieren de la decolonialidad del saber/poder, así como de superar patriarcados ancestrales.

En consecuencia, un mínimo posible en esta construcción debería poner énfasis en lo siguiente:

- Superar la dicotomización de la realidad a partir de los sexos. Es decir, considerar la realidad dual, en el sentido de que es no sólo complementaria, sino diversa.
- En tal marco, visibilizar y revalorizar el trabajo de reproducción y de cuidado como central para la mantención y reproducción de la vida. Para ello se requiere abrir y deconstruir los conceptos de economía y de trabajo.
- La economía debe incorporar todas las relaciones sociales que garantizan la satisfacción de las necesidades hacia una vida digna, lo que implica superar las relaciones de poder de subordinación.
- El trabajo debe redefinirse hacia toda acción que emprenda una persona para beneficio colectivo o individual.
- Lo anterior implica construir la idea de “vida digna” o “buen vivir”, históricamente situada en relación con las necesidades que se requiere satisfacer desde las comunidades que habitamos.
- Esto implica sostenibilidad de la vida desde el concepto de vida en reciprocidad con la tierra, recobrando aprendizajes desde la epistemología de saberes que somos.
- Requiere de trabajar hacia el logro de la igualdad de responsabilidades ante el trabajo de cuidado a nivel personal, familiar, comunitario e institucional.
- El sujeto económico debe verse en la comunidad, entendida ésta como una unidad de análisis y como un mínimo principio de cambio político-económico-relacional.
- La comunidad debe ser pensada como una colectividad de familias y personas situada en un espacio territorial, integradas en una dinámica social en reciprocidad con el medioambiente e históricamente situadas.
- Redefinir estructuras relacionales de reciprocidad para construir poder desde la estructura horizontal hacia la vertical, manteniendo en la comunidad el eje de corresponsabilidad del gobernar.
- Asumir la decolonialidad del saber-poder como herramienta instructiva y autovigilante para los procesos de sensibilización y concientización requeridos.
- Superar las relaciones de subordinación andro y etnocéntrica, como ejes decoloniales que sabemos que aún nos rigen y mantenemos vigentes por la estructura social y cultural en que hemos crecido.
- Desde allí, las relaciones de poder se recompondrán hacia una horizontalidad y comunalidad desjerarquizadas en el dominio del poder, pero dinamizadas por las

funciones y roles que deben ser útiles para el proceso de la vida humana.

- Entonces, el trabajo de cuidado pasaría a ser central en este nuevo proyecto económico político desde una economía feminista decolonial, hasta transformar el trabajo productivo en una estrategia más de mantención de la vida.

Para lo anterior se hace imprescindible revisar el juego de poder institucional, en lo meso y microsistémico: ¿qué tipo de organizaciones necesitamos?, ¿qué democracia o sistema de administración de gobierno requerimos?, ¿qué Estado necesitamos? Preguntas que quedarán en la reflexión y que probablemente no logremos cerrar, pero que permiten abrir la discusión hacia un planteamiento de posibilidad para ese otro mundo posible que ya está siendo...

A modo de conclusión

La actual crisis financiera ha tenido repercusiones estructurales y coyunturales en México, y especialmente en Chiapas, donde todas las reformas que han implicado las políticas económicas y las reformas del agro han profundizado la inequidad y han ampliado la pauperización de los grupos más vulnerables, aumentando el empobrecimiento en sectores que antes lograban sostenerse productivamente. Una vez más son las mujeres las que han sido el instrumento para estabilizar y absorber el impacto de las políticas del TLCAN y gran parte de sus programas y políticas sociales asociadas. Ellas han sido presionadas para realizar trabajo extradoméstico, manteniendo a la vez toda la estructura del trabajo de cuidado y de reproducción intradoméstico, sumándose a trabajos asalariados e independientes, precarizados dentro y fuera del espacio doméstico, para compatibilizar la triple jornada laboral que deben emprender, y a la vez se ven supeditadas a la tradición y costumbre de dominio masculino en general.

Sabemos que la articulación de los derechos de las mujeres no ha sido suficiente para establecer posibilidades de cambios culturales, y es un síntoma grave que aún las mujeres, a pesar de la explotación del patriarcado-capitalista de su fuerza de trabajo, ya sea productivo o de reproducción y cuidado, no tengan acceso a la pertenencia y al usufructo de la tierra. Asimismo, a nivel general se mantiene la constante presencia-ausencia del trabajo de cuidado y de reproducción, no sólo para los análisis económicos, sino para evaluar la vida cotidiana desde nuestras propias comunidades.

La relación patriarcal es la que se apropia del valor producido por las actividades tradicionalmente contenidas en las acciones y rasgos ancestralmente otorgados a “lo

femenino”, como los trabajos domésticos, de cuidado, protección y reproducción —de la fuerza de trabajo—, que constituyen actividades que devienen vida y mantención de ella. Sin ellas la existencia humana no sería posible, y sobre ellas se apoya la relación patriarcal para desarrollar trabajo mercantilizado, y por tanto un sistema económico-social donde el centro es la producción en un escenario de mercado. Tendría sentido entonces que las actividades tradicionalmente atribuidas a las mujeres hayan sido invisibilizadas y con valor mínimo para la economía, pues el valor de tal trabajo ha estado definido por las relaciones de poder cultural e históricamente definidas, y constituyen la base oculta de la reproducción de la fuerza de trabajo.

En la etapa del capitalismo global y financiero en la que nos encontramos, donde se continúa bajo la lógica de la estructura patriarcal, y por tanto donde el capitalismo se sostiene sobre la base del patriarcado consolidándose a través de la relación de saber/poder, se sostiene un sistema que aún evidencia su fragilidad y futilidad, cuya lógica ha propiciado la acumulación de capital sobre la vida misma.

Por ello, la economía feminista de la ruptura nos aporta una perspectiva de análisis que nos permite deconstruir la economía al servicio de las sociedades y la vida, cuestionando los discursos androcéntricos tanto epistemológica, como metodológicamente. Se integran al análisis las relaciones de poder que se estructuran en la relación capital-patriarcado con el fin de superar las posiciones de subordinación, de desigualdad de género, etnocentrismo y colonialidad que subyacen. Es decir, se analizan las consecuencias de la sostenibilidad de la vida, asumiendo como grandes ejes analíticos las relaciones de género, clase y etnia, trascendiendo las situaciones individualizadas de acceso a recursos y las implicaciones del poder y del acceso desigual al poder.

La propuesta que hacemos desde la economía feminista de la ruptura nos enfrenta a la vez a repensar la sociedad en su conjunto: el Estado, la democracia, la ciudadanía y las relaciones comunitarias al interior de las sociedades. Nos lleva a preguntarnos qué vida queremos y a reconocer que estamos en una fase de devastación de los recursos de la tierra, en la que muchos recursos o sistemas de vida perdidos no tienen renovación posible.

Un recurso necesario para aprender a vivir es el que aún mantienen algunas comunidades indígenas en términos de sus modelos de subsistencia, de un acercamiento al conocimiento de la tierra y sus recursos, de la reciprocidad respecto a ella y, sobre todo, de la cosmovisión que permite entenderse un sistema total que no divide el mundo “humano” del llamado “natural” y que integra los afectos y la racionalidad como parte del todo que somos. Por ello, pensarnos desde y con la diversidad de saberes que nos constituyen en Abya Yala es elemental para considerar la necesaria redistribución de roles y funciones entre los géneros, en los diferentes espacios familiares, comunitarios, sociales

e institucionales. Se requiere superar la arrogancia e imposición del eurocentrismo e imperialismo colonizador de épocas ancestrales y actuales, de pensar en otro camino posible, en ese otro mundo posible que ya está siendo en algunos rincones de este México y del mundo.

En tal sentido, la epistemología y la cosmovisión mayas nos pueden orientar hacia nuevas formas de ser y hacer la vida, también reconociendo la porosidad de nuestros límites culturales. Esto hace posible que distintas caras del patriarcado y sus estructuras de discriminación estén siendo parte de toda la humanidad indistintamente, y que su superación es imprescindible para pensar un nuevo pacto social en cuyo centro se encuentren la vida y su cuidado sobre la producción y acumulación de capital.

Esta crisis, sin duda, nos lleva a repensar los caminos y a comenzar a andar por nuevas rutas para lograr mejores posibilidades y condiciones de vida, dando contenido y sentido a esa “vida digna”, a ese “buen vivir” que muchas mujeres y hombres ya comenzaron a construir superando las formas perversas del capitalismo.

No debemos olvidar que el “monstruo” que se sostiene con pies de barro, tiene dos cabezas, el capital y el patriarcado, y que estas dos cabezas no se pueden mantener la una sin la otra. Para lograr el cambio, se requiere de proyectos políticos que miren la totalidad y no sólo lo evidente.

Referencias bibliográficas

- Amorós, Celia (1985), *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos.
- Amorós, Celia (2008), “Globalización y orden de género”. En *Globalización y desigualdad de género. Perdedoras en el proceso de globalización*. Madrid: Síntesis.
- Arroyo Picard, Alberto (s.f.), *Neoliberalismo, dos décadas de estancamiento*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. Disponible en: <http://ideologia-del-pueblo.blogspot.mx/2011/01/neoliberalismo-dos-decadas-de.html> (consultado el 2 de noviembre de 2014).
- Berger, Silvia (2009), “Trabajo y empleo en los hogares de Buenos Aires”, ponencia presentada en el Congreso de Americanistas, México D.F., julio de 2009.
- Bonder, Gloria (1999), “Género y subjetividad: avatares de una relación no evidente”. En Sonia Montecinos y Alexandra Obach, *Género y epistemología: mujeres y disciplinas*. Santiago: Programa Interdisciplinario de Estudios de Género, LOM Editores.
- Boyd, Monica (1997), “Feminizing Paid Work”. En *Curren Sociology*, vol. 45, núm. 2.
- Braidotti, Rosi (2004), *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómade*. Barcelona: Gedisa.

- Carrasco, Cristina (2003a), “¿Conciliación? No, gracias. Hacia una nueva organización social”. En *Malabaristas de la vida. Mujeres, tiempos y trabajos*. Barcelona: Icaria.
- Carrasco, Cristina (2003b), “La sostenibilidad de la vida humana: ¿un asunto de mujeres?” En *Mientras Tanto*, núm. 82, otoño-invierno de 2001. Barcelona: Icaria.
- Carrasco, Cristina (2009), “Mujeres, sostenibilidad y deuda social”. En *Revista de Educación*, número extraordinario.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) (2004), *Panorama social de América Latina*, edición 2002-2003. Santiago de Chile: ONU.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) (2011), *Panorama social de América Latina*, edición 2010, Santiago de Chile: ONU.
- Consejo Nacional de Población (2001), *Índice de marginación 2000*. México: CONAPO.
- Derrida, Jacques (1989), *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- Derrida, Jacques (1998), *De la gramatología*. México: Siglo XXI.
- De Villota, Paloma (2003), “Aproximación desde una perspectiva de género a la política presupuestaria desde la vertiente impositiva. El caso de España”. En Paloma de Villota (ed.) *Economía y género. Macroeconomía, política fiscal y liberalización. Análisis de su impacto sobre las mujeres*. Barcelona: Icaria Editorial.
- Elson, Diane (2004), “Social Policy and Macroeconomic Performance. Integrating ‘the Economic’ and ‘the Social’”. En T. Mkandawire (ed.), *Social Policy in a Development Context*. Basingstoke: Palgrave.
- Foucault, Michel (1992), *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, Michel (1999), *Estrategias de poder*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, Michel (2000), *Defender la sociedad*. Argentina: FCE.
- Fukuda-Parr, Sakiko (2008), “Are the MDGs Priority in Development Strategies and Aid Programmes? Only Few Are!”. Working Paper num. 48, International Poverty Centre.
- Girón, Alicia (2010), “Circuitos de la crisis: resquebrajamiento del modelo económico y perspectiva feminista”. En Alicia Girón (coord.), *Crisis económica, una perspectiva feminista desde Latinoamérica*. Caracas: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Económicas, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- González Montes, Soledad (1994), “La maternidad en la construcción de la identidad femenina. Una experiencia de investigación participativa con mujeres rurales”. En V. Salles y EW. Mc Phail, (comp.), *Nuevos textos y renovados pretextos*. México: El Colegio de México, pp. 147-173.
- Haraway, D.J. (1995), *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) (2005), *II Censo de*

- Población y Vivienda, 2005*. Aguascalientes, México: INEGI.
- Klein, Naomi (2001), *No logo. El poder de las marcas*. Barcelona: Paidós.
- Marazzi, Cristian (2003), *El sitio de los calcetines*. Barcelona: Akal.
- Marx, Karl (1946), *El capital*, t. I. México: FCE.
- Marx, Karl (1976), *El Capital, Libro primero*. Barcelona: Grijalbo.
- Olivera, Mercedes y Rasgado Alfredo (2005), *Las mujeres y la propiedad de la tierra en Chiapas, Diagnóstico del Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas, 2004*. Manuscrito inédito.
- Olivera, Mercedes y Gabriela Ortiz (2008), “Exclusión de las mujeres de la propiedad en Chiapas”. En Mercedes Olivera Bustamante (coord.), *Violencia feminicida en Chiapas. Razones visibles y ocultas de nuestras luchas, resistencias y rebeldías*. México: UNICACH.
- Olivera Bustamante, Mercedes, Flor Marina Bermúdez Urbina y Mauricio Arellano Nucamendi (2014), *Subordinaciones estructurales de género. Las mujeres marginales de Chiapas frente a la crisis*. México: CDMCH, CESMECA-UNICACH, Juan Pablos Editor.
- Osorio, Jaime (2006), “Biopoder y biopolítica. El trabajador como moderno *Homo Sacer*”. En *Revista Argumentos*, septiembre-diciembre, vol. 19, núm. 052. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-57952006000300005&lng=es&nrm=iso (consultado el 13 agosto de 2014).
- Pateman, Carole (1995), *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos-México, UAM-Iztapalapa.
- Pérez Orozco, Amaia (2005), “Economía de género y economía feminista: ¿conciliación o ruptura?”. En *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, núm. 24, vol. 10.
- Pérez Orozco, Amaia (2006), “Amenaza de tormenta: la crisis de los cuidados y la reorganización del sistema económico”. En *Economía Crítica. Revista de la Asociación Cultural Economía Crítica*, núm. 5.
- Pérez Soto, Carlos (2013), *Proposición de un marxismo hegeliano*. S.l.: el autor.
- Precarias a la Deriva (2005), “De la precarización de la existencia a la huelga de cuidados”. En María Jesús Vara (ed.), *Estudios sobre género y economía*. Madrid: Akal.
- Ramos Maza, María Teresa (2004), “Espacio textilero: encuentro de mujeres rurales y urbanas en una cultura laboral”. En *Anuario 2004 del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica*. México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Todaro, Rosalba (2002), “El género en la economía global”. Panel Regional de Desarrollo, Globalización, Mercados y Derechos. La Perspectiva de las Mujeres, Iniciativa Feminista de Cartagena en el Foro Social Mundial, 3 de febrero.
- Vega Martínez, Luis (2005), “La pobreza en México”. En *Observatorio de la Economía*

Latinoamericana, núm. 44, junio. Disponible en: <http://www.eumed.net/cursecon/ecolat/index.htm>.

Villafuerte, Daniel (2006), *Chiapas económico*. Tuxtla Gutiérrez: Gobierno del Estado de Chiapas.

Viqueira, Juan Pedro y Mario Humberto Ruz (eds.) (1995), *Chiapas, los rumbos de otra historia*. México: UNAM, Universidad de Guadalajara, CIESAS, CEMCA.

Viqueira, Juan Pedro (1995), "Chiapas y sus regiones". En Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (eds.), *Chiapas, los rumbos de otra historia*. México: UNAM, Universidad de Guadalajara, CIESAS, CEMCA, pp. 19-40.

Yúnez Naude, Antonio (coord.) (2010), *Los grandes problemas de México*, vol. VIII "Relaciones de género" y vol. XI "Economía rural". México: El Colegio de México.

Histéresis del *habitus*: conflictos a los que se enfrentan las mujeres indígenas a raíz de la crisis actual

Rebeca Francisca Lara Flores¹

Introducción

En el presente artículo reflexiono sobre las consecuencias que ha traído la crisis económica global para la vida de las mujeres indígenas del barrio Guadalupe Tepeyac de Chilón,² que las ha obligado a enfrentar la realidad actual a través del conflicto entre el modelo tradicional de ser mujer y las exigencias por la satisfacción de las necesidades inmediatas. Esta reflexión tiene el objeto de analizar cómo estas formas de actuar de las mujeres ante la crisis económica, desde su posición subordinada, las inserta en fuertes conflictos que con frecuencia profundizan la violencia sobre ellas.

Para la reflexión y análisis de esta problemática parto de la teoría de Pierre Bourdieu, y especialmente de los conceptos de *habitus* e histéresis del *habitus*, que me ayudan a explicar los conflictos en la subjetividad de las mujeres indígenas, esto es, entre el deber ser y el tener que ser y, con ello, en los deseos e ilusiones incorporados y naturalizados

1 Alumna de la maestría en Antropología Aplicada, Universidad de Quintana Roo.

2 Este artículo es producto del análisis de la información obtenida en mi tesis de licenciatura, por lo cual no puedo olvidar agradecer el apoyo y el espacio brindado por la doctora María Mercedes Olivera Bustamante y el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica (CESMECA) de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Agradezco también al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, que a través del proyecto de investigación titulado “Incidencia de la crisis global en la situación, condición y participación de las mujeres marginales de Chiapas” me otorgó una beca para concluir la redacción de la tesis.

en la vida y en los cuerpos de las mujeres desde una historia pasada, transferidos de generación en generación.

La exclusión, la discriminación, la subordinación y la explotación que se producen como elementos necesarios para el funcionamiento del sistema capitalista son formas de violencia simbólica, como indica Bourdieu:

[...] coerción que se instituye por mediación de una adhesión que el dominado no puede evitar otorgar al dominante (y por lo tanto a la dominación) cuando sólo dispone para pensarlo o pensarse o, mejor aún, para pensar su relación con él, de instrumentos de conocimiento que comparte con él y que, al no ser más que la forma incorporada de la estructura de la relación de dominación, hace que ésta se presente como natural (Bourdieu, 1999).

El término disposición parece particularmente apropiado para expresar todo lo que recubre el concepto de *habitus* (definido como sistema de disposiciones): en efecto, expresa ante todo el resultado de una acción organizadora que reviste, por lo mismo, un sentido muy próximo al de términos como estructura; además designa una manera de ser, una propensión o una inclinación (Bourdieu, 1972: 247).

El *habitus* como sistema de disposición, percepción y acción aparece como de manera “natural”; sin embargo, Bourdieu (1987: 40) presenta la génesis del *habitus* como proceso de inculcación de un arbitrario cultural y como incorporación de determinadas condiciones de existencia, lo que sugiere dos modos distintos de generación del *habitus*: la inculcación y la incorporación; es decir, una socialización del *habitus* como el deber ser, pensar y actuar. Lo que Bourdieu expone es una articulación dialéctica entre inculcación e incorporación, entre lo institucional y la experiencia del mundo social.

El primer momento de la construcción del *habitus* en cada persona se da mediante la internalización de la objetividad por la reiteración de determinadas prácticas asociadas a una clase particular, de “condiciones de existencia”. Se trata de una estructura definida por el entorno social que configura al agente social desde su infancia, y principalmente desde las primeras experiencias dentro de la familia.

De ahí se puede entender la familia como el ámbito en el que se consolidan todas las clasificaciones y desigualdades que regulan y preparan a las personas para hacerlas efectivas en la sociedad; con la palabra “disposición”, Bourdieu (1972: 247) nos lleva a reconocer el depósito de experiencias que, de acuerdo con su posición en el espacio social, han tenido las personas. Estas experiencias las hacen caminar en la práctica diaria con la carga genealógica de su familia, y visualizar el *habitus* como un sistema de disposiciones permanentes y transferibles de un campo a otro.

El *habitus* se produce y se reproduce como parte de un contexto social para el que es funcional, pero ¿qué sucede cuando la realidad social o el contexto en el que se reproduce cambian aceleradamente, como ha sucedido en las últimas décadas, sin que esto pueda ir a la par o en sintonía con las transformaciones de las subjetividades de los actores sociales, ya que la realidad social en nuestros tiempos modernos y el esquema de pensamientos, sentimientos y acciones de las personas no se corresponden? El pesar y los conflictos en la subjetividad de las mujeres del barrio Guadalupe Tepeyac son producto de la rápida modernización excluyente y pueden entenderse como fenómenos de desfase entre el conjunto de normas, valores y disposiciones durables y transferibles que han configurado el *habitus* femenino de estas mujeres con respecto a los ritmos acelerados de la historia en las últimas décadas. Es lo que Bourdieu (1990) llama histéresis del *habitus*. La dinámica del sistema capitalista neoliberal actual obliga a las mujeres a adaptarse pero, lejos de adaptarse, se incorporan en condiciones de mayor vulnerabilidad.

Si recordamos que el *habitus* es transferible de generación en generación, los conflictos que viven las mujeres en la actualidad se pueden analizar observando la vida y el contexto de tres generaciones de mujeres, las abuelas, las madres y las hijas, para comprender los cambios y las continuidades en su forma de vivir la violencia de género.

La realidad social no ocurre en el aire sino que, por el contrario, todo hecho humano sólo es comprensible en un contexto histórico particular, dentro de un marco cultural referencial propio que le da sentido, de ahí la importancia de ubicar las generaciones de las abuelas, las madres y las hijas, en un tiempo y espacio que permitan comprender las raíces en su modelo de ser mujeres indígenas porque han marcado cada etapa a lo largo de su vida. Este modelo lo vivieron a la vez las anteriores generaciones de mujeres en el inmenso trabajo previo de inculcación y de transformación duradera de los cuerpos, que es necesario para producir las disposiciones permanentes y transferibles en las que descansa la acción simbólica capaz de hacerlas funcionar como se espera que lo hagan.

Debemos recordar que la subjetividad, eso que llamamos carácter, es el resultado de unas especiales condiciones sociales, de una materialidad y de unas formas de relación que reflejan la estructura patriarcal imperante, es decir, se configuran como *habitus*, que incorpora los diversos elementos estructurantes que han dibujado la realidad de estas mujeres indígenas de Chilón, heredándoles los capitales y la lógica, pero de igual forma el anhelo de permanecer y reproducir el sistema patriarcal y, con él, la desigualdad y subordinación que le acompañan.

Este trabajo se divide en cuatro partes. Las primeras tres siguen una cronología de la vida y contexto de las mujeres, transcurso temporal en el que se percibe que entre 1940 y 1960 las mujeres de la primera generación, las abuelas, fueron hijas, niñas y jóvenes; en las siguientes décadas se hicieron madre-esposas, lo que les confirió el mandato social

de transmitir a una segunda generación el modelo tradicional de ser mujer, y éstas a su vez, a sus hijas, hasta llegar a la generación actual en la que el ser mujer se sucede en un contexto neoliberal, sin que por ello se perciba en las mujeres entrevistadas la presencia de un cambio de fondo en las formas de estructuración de los *habitus*, ni en los capitales heredados, en los destinos dibujados desde la infancia y que se corresponden con un modelo femenino que resignifica las violencias y subordinaciones bajo las que se construye. En el último apartado del artículo se expresan unas breves conclusiones.

En el análisis de esta problemática se verá cómo las mujeres se desenvuelven de acuerdo con su generación en diferentes ámbitos, contrastando las continuidades y rupturas consecuentes del impacto de los cambios generacionales sobre el *habitus* femenino indígena. En los últimos setenta años, los cambios sociales, políticos y económicos han sido acelerados. A las abuelas les tocó vivir su niñez y juventud — etapa de consolidación de su ser mujer— con estabilidad en el campo, mientras que las mujeres madres han tenido que afrontar las transformaciones como inicio de la crisis actual. A consecuencia del reacomodamiento o reestructuración del capitalismo, la tercera generación de mujeres indígenas y no indígenas ha vivido la dura realidad de la profundización de las crisis.

Violencia de género, clase y etnia hacia las mujeres de la primera generación

La discriminación y explotación a que han estado sujetas las mujeres indígenas de Chilón y sus familias a través de la historia colonial han sido continuadas y resignificadas de generación en generación. En el siglo XX, las personas indígenas eran consideradas un estorbo o un mal nacional contra el que se tenía que luchar, hasta conducir en algunos casos a la desaparición de la cultura indígena como tal, sin que eso implicara dejar de explotarlas. Se entiende que la discriminación hacia las personas indígenas trasciende las diferencias culturales, lo que se justifica con el racismo práctico y con la inferioridad de los indígenas como una realidad natural.

La naturalización de las diferencias como el vestido, el vivir en el cerro o en el campo, la comida, las costumbres o la lengua, lleva inmersa desigualdades y discriminaciones como parte de la construcción social que cargan las mujeres indígenas por ser indígenas a lo largo de su vida. Estas han sido opresiones que arraigaron en el proceso de aprendizaje de la generación de las mujeres abuelas, primero en las familias indígenas, que eran exclusivamente campesinas. Esto se reforzó en otros espacios y relaciones propias del contexto económico, político y social, perpetuando los privilegios en manos de los ladinos frente a los indígenas.

Los cambios teóricos y discursivos sobre el concepto de ser indígena han sido tan rápidos, que las abuelas indígenas no han tenido tiempo de digerirlos o asumirlos, siendo las percepciones y concepciones antiguas las que se encuentran encarnadas en sus cuerpos y corazones; es decir, el *habitus* de las mujeres abuelas está moldeado por su aprendizaje en la primera etapa de su vida, en un contexto de explotación y racismo naturalizado.

Las familias indígenas se mantuvieron desde la década de 1940 hasta finales del siglo pasado en condiciones de semiesclavitud en las fincas, haciendas y ranchos. La población indígena originaria y migrante formaba parte de estas unidades de producción como mano de obra permanente, vivía en estas propiedades privadas y se encontraba atada a ellas gracias al sistema de endeudamiento. La larga historia de discriminación y racismo en el contexto indígena chilonero ha marcado la vida y el “destino” de cada una de las generaciones de mujeres indígenas. En este contexto, ellas no sólo aprendieron a ser indígenas, sino que también aprendieron el modelo de ser mujer.

De acuerdo con Muraro (1991),³ “las experiencias más importantes que tenemos en la vida son las de los primeros meses y años de vida, centradas en la relación con la madre”. Así, las formas de vivir y comportarse ante la violencia como eje que enmarca esta investigación están delimitadas por una historia pasada, como menciona Durkheim:

[...] en cada uno de nosotros existe, en proporciones variables, el hombre de ayer, más aún, es el hombre de ayer quien, por fuera de las cosas, predomina en nosotros porque el presente es muy poca cosa comparado con este largo pasado durante el cual nos hemos formado y del cual somos el resultado, sólo que a este hombre del pasado no lo sentimos porque vive inveteradamente en nosotros; forma parte inconsciente de nosotros mismos, por consiguiente, tendemos a no tomarlo en cuenta, ni siquiera sus exigencias más legítimas. Por el contrario, las adquisiciones más recientes de la civilización nos producen una viva impresión porque, siendo recientes, no han tenido tiempo aún de organizarse en el inconsciente (Durkheim, 1938: 16, citado por Bourdieu, 1972: 268).

Las relaciones entre trabajadores y patrones se caracterizaban por su doble papel, profundamente paternalista y opresivo a la vez, lo cual generó toda una forma de vida, con una serie de valores, prácticas y concepciones particulares; es decir, lo que se denomina “cultura de finca”.

3 No estoy de acuerdo con todo el planteamiento de Muraro, pero sí con su idea sobre la influencia que tiene en el ser femenino la relación con la madre.

En relación con la fidelidad, la lealtad y la gratitud a los patrones mestizos por parte de los empleados indígenas, hombres y mujeres, y sus familias, las abuelas cuentan que era común el regalo o préstamo de niñas y niños indígenas a las familias mestizas. En el mejor de los casos, estos niños llegaban a convertirse en ahijados o entenados. En esta manera de relación, como resignificación de la esclavitud, los niños, niñas, jóvenes y mujeres eran intercambiados por las deudas que les eran imputadas a los padres. Se convertían así en criados o sirvientes explotados, como era costumbre en las familias ladinas. Con estas prácticas y creencias, explotador y explotado se complementaban al legitimar las relaciones de poder que se daban en el contexto.

El peso de la cultura de finca asumida por los indígenas, es decir, la posición que ocupaban los trabajadores y sus familias, y las disposiciones o el *habitus* de los acasillados, la introyección de las condiciones objetivas, y los valores y categorías para percibir y actuar, fueron fundamentales para el mantenimiento de los mestizos en el poder década tras década.

Contar con una parcela en los terrenos del patrón como mozos, u obtener “prestamos” del patrón para resolver problemas de enfermedad u otros, significaba para los indígenas una supuesta ganancia que muchos no estaban dispuestos a perder, puesto que no imaginaban otra forma mejor de existencia. Estas “ganancias” les garantizaban cierta seguridad aun a costa de permanecer endeudados. Al respecto, dice Francisco J. Schrger:

[...] la economía moral es un modelo teórico utilizado para designar una economía donde los terratenientes tienen la obligación de asegurar un nivel mínimo de subsistencia y de ayudar a sus subordinados cuando están necesitados. Mientras esto se cumpliera, mientras el patrón fuera “bueno”, los trabajadores subordinados no tenía necesidad de rebelarse; los motivos de disgusto o malestar por parte de los peones como vemos en la entrevista citada, operaban dentro de este sentido de juego del campo en dichas fincas frente a un “patrón malo” (Schrger, citado por Toledo, 2002).

La economía de fincas era lo que mantenía la economía chiapaneca y movía todos sus estrados sociales. La finca, con todas sus características, representaba para todos, ladinos e indígenas, no sólo el sustento económico, sino más bien su forma de vida. Más aún, para las familias permanentes o acasilladas significaba el único modo de concebir la vida y la existencia misma. Las relaciones étnicas, laborales y, por consiguiente, de género, desde sus distintas posiciones constituían la manera “espontánea” e “innata” de pensar y vivir la vida, ese sentido común que hacía incuestionables las relaciones en la vida cotidiana.

El peso de la familia como institución más importante para el funcionamiento del sistema de desigualdades es fundamental. La acción pedagógica de la familia y de

la escuela se ejerce por lo menos en igual medida tanto a través de las condiciones económicas y sociales, que son la base de su ejercicio, como a través de los contenidos que inculca (Bourdieu, 1979: 57). De ahí se puede entender la familia como el ámbito en el que se consolidan todas las clasificaciones y desigualdades que regulan y preparan a las personas para hacerlas efectivas en la sociedad.

La explotación, opresión y discriminación que se vivían en el contexto indígena ejercidas por los patrones, encontraban sus bases en el ámbito familiar, pues las relaciones patriarcales se constituyen en torno a la violencia y a la desigual condición y situación de los miembros de la unidad familiar, lo que estructura formas de relacionarse que naturalizan la violencia y el sometimiento como elementos normales de la vida. Por ejemplo, en muchas ocasiones, el “hombre jefe de familia” ejerce una violencia sistemática hacia las mujeres, muchas veces física, como la máxima forma de ejercicio del poder.

Las violencias física, verbal, sexual, psicológica y económica que se viven en razón de género desde las primeras experiencias de vida, son códigos que se incrustan en el cuerpo y en el corazón de las mujeres, y que definen su personalidad con miedos, ilusiones y pasiones, como parte del *habitus*, cimentados desde la infancia. El ser para otros, el ser sumisas, obedientes, respetuosas, agradecidas, bondadosas, comprensivas y trabajadoras, eran características que se exigían a las mujeres indígenas en un contexto más ampliado, en relación con las exigencias que se requerían de las mujeres mestizas; es decir, mientras estas últimas tenían que cumplir con esas formas sólo ante sus familiares y otros hombres ladinos con el mismo estatus económico y social, las mujeres indígenas tenían que subordinarse ante todos.

En consecuencia, la sexualidad de las mujeres indígenas era un bien del que podían servirse los hombres si así lo requerían. Desde niñas, muchas indígenas eran víctimas de violencia sexual ya fuera por parte de sus padres, hermanos o patrones, o de cualquier hombre que quisiera hacer uso de ellas.⁴ El uso sexual que hacían los hombres mestizos de las niñas, jóvenes y mujeres indígenas era un aspecto de las relaciones sociales que generalmente se asumía como parte de la realidad, sin que eso haya significado siempre el placer de las mujeres indígenas. Para muchas mujeres indígenas, el servicio doméstico y su trabajo como campesinas iban acompañados del derecho de pernada o del servicio sexual al que “tenían derecho” los patrones —y cualquier hombre— hacia las mujeres indígenas que vivían en sus tierras y alrededores.

4 La información aquí expuesta fue recabada durante trabajo de campo entre los años 2007 y 2008, con las abuelas y abuelos indígenas y ladinos del barrio de Guadalupe Tepeyac.

Es posible que, por las relaciones de poder que se daban entre indígenas y mestizos, para algunas mujeres indígenas haya sido considerado “un privilegio” relacionarse sexualmente con hombres ladinos, pero no puede generalizarse; aun así, debido a las desigualdades, éstas siempre estaban en desventaja incluso cuando se convertían en esposas, cosa que raramente sucedía.

Las mujeres abuelas desde su infancia ya eran “productivas”, como lo dicen ellas, puesto que aprendían haciendo. La enseñanza no sólo era algo que iba a servirles a futuro para cumplir con el mandato de las mujeres, sino que más bien se explotaba la utilidad de acuerdo con el desarrollo de su capacidad física. Estas mujeres debían convertirse en esposas desde muy temprana edad, en muchos casos cuando ellas aún no lo deseaban.

“No había escapatoria”, repite doña María refiriéndose a la época de su niñez y juventud. Claro está que, en ese contexto, las mujeres difícilmente podían cambiar la situación en la que vivían. La familia, los patrones, el vecindario, los indígenas de Chilón y las mismas mujeres compartían el sentir de que las mujeres indígenas tenían dueños o personas que, por una u otra razón, “tenían derechos sobre ellas”, y nadie podía responder por ellas ante los abusos de sus dueños porque era naturalizado el abuso hacia las mujeres. Ellas existían para servir, para darse, era su destino en la vida.

Como las abuelas comparten, las mujeres eran muy pequeñas y difícilmente tenían la suerte de elegir con quien casarse y quien sería el padre de sus hijos. Por ellas decidían los hombres, padres, futuros suegros y pretendientes. Como parte de la violencia y discriminación sexista, puede verse que estas mujeres no heredaban la clase social o no tenían una clase social propia, sino que ésta podía cambiar si su pareja pertenecía a un diferente status social del que ostentaba la familia primera. Sin embargo, las clasificaciones y capitales heredados y adquiridos van de un espacio a otro, y el hecho de pertenecer a una familia pudiente, fuera indígena o mestiza, hacía de cada caso una situación diferente.

Desde muy pequeñas las mujeres mamaron, se alimentaron y encontraron la disposición para aprender a vivir siendo indígenas. Con la palabra disposición, Bourdieu (1972: 247) nos lleva a comprender que, con la experiencia propia de las mujeres abuelas en la cultura de finca encarnada, ellas caminaron a lo largo de su vida con la carga genealógica de su familia, y también nos ayuda a visualizar el *habitus* como un sistema de disposiciones que son permanentes en las diferentes etapas de la vida de estas mujeres y que se transfieren en los diferentes campos, así como también de generación en generación, como estructuras estructurantes y estructuradas que son.

Al ser estructurantes, estos *habitus* no pasan intactos de madre a hija o de un espacio temporal o espacial a otro; es decir, cada mujer significa dentro de ella las enseñanzas y aprendizajes del contexto y, con esto, las mujeres tenemos en la realidad social diferentes

formas de actuar ante la violencia o varias estrategias siempre limitadas dentro de la lógica de la desigualdad de género.

La opresión, la explotación, la obediencia y la desobediencia de los indígenas, el poder, la condescendencia y los castigos del patrón, la relación de los patrones con las mujeres acasilladas, el parentesco ritual y consanguíneo entre trabajadores y finqueros y en el interior de estos grupos, deben ser entendidos como elementos constitutivos de la lógica del campo de las fincas. Incluso los desacuerdos y las disputas son parte de esta misma lógica. De la misma manera y como doble opresión, las relaciones de género, es decir, la desigualdad entre hombres y mujeres encarnada en cada uno de los actores sociales, se vivían dinamizadas por una serie de elementos que complejizaban la realidad y que tenían su origen y fortalecimiento en la familia indígena.

La vulnerabilidad de las mujeres indígenas ante los hombres de los diferentes estratos sociales y las armas que utilizaban las mujeres estratégicamente para relacionarse con ellos dentro de la lógica de doble explotación, de doble opresión y de obediencia, pero también con la posibilidad de desobediencia y con algunos privilegios, aunque fueran temporales, que no cambiaron su condición de género, eran parte de la lógica en el campo en la familia indígena. Sin embargo, a pesar de que estas mujeres aprendieron sobre su condición en la cultura de finca, o con esta “estabilidad”, al convertirse en madre-esposas muy pocas veces éstas se establecieron con sus familias en una finca, hacienda o rancho como consecuencia de la transformación de las fincas.⁵

Es decir, la cultura de finca que duró un poco más de cien años comenzó a sufrir cambios. La crisis del café, sumada al uso de la tecnología, permitió a los rancheros o finqueros empezar a prescindir por primera vez del trabajo de los acasillados y jornaleros. A partir de entonces, cualquier pretexto era motivo para la expulsión de las familias acasilladas de los ranchos; por su parte, los jornaleros, tanto de Chilón como de otros municipios de la entidad, empezaron a encontrar cerrada una de las fuentes de empleo que durante varios meses tuvieron disponible año tras año.

Así, a esta generación de mujeres abuelas indígenas, al ser madres, les correspondió enseñar a sus hijas el modelo tradicional de ser mujer indígena en un contexto que comenzaba a transformarse, pero con un *habitus* propio de la cultura de finca. Como sabemos, el *habitus* es adaptable a las nuevas circunstancias.

5 Con esto me refiero a que, si bien la transformación no fue drástica, las mujeres al hacer su propia familia tuvieron que irse a otras fincas y ranchos a trabajar, pero no de manera permanente. Ellas cuentan un éxodo de trabajo de rancho en rancho, hasta que llegaron a establecerse en el barrio Guadalupe Tepeyac de Chilón.

Violencia de género, clase y etnia en las mujeres de la segunda generación

Las mujeres a las que llamo madres por constituir la segunda generación en esta investigación, crecieron y aprendieron el modelo tradicional de ser mujer dentro de su familia de origen entre 1960 y 1980. De acuerdo con las pláticas y entrevistas que tuve con las mujeres abuelas, a ellas les tocó transitar de la cultura de finca, donde aprendieron el modelo tradicional de ser mujeres indígenas, a la economía de jornal, en la que, una vez emparejadas y con su familia propia, anduvieron trabajando de un rancho a otro, algunas como “cuidadoras” del rancho mientras sus esposos eran jornaleros.

Ninguna de las mujeres abuelas del barrio Guadalupe Tepeyac se vio beneficiada con el reparto agrario, resultado de las demandas de los indígenas, cuando las fincas cerraron sus puertas. Esto les dejó sin poder trabajar siquiera una parcela, como era costumbre en la cultura de finca. Y así, de rancho en rancho, sin que estos les aseguraran un trabajo permanente, crecieron sus hijas e hijos. La “seguridad” que los indígenas tenían en la cultura de finca sobre la tierra, a pesar de la explotación inherente a ella, les dejó una enseñanza, y es el hecho de tener una estabilidad, algo seguro, un lugar donde morir, dicen las mujeres, por lo cual lucharon. Tener una casita, un solar.⁶

A pesar de la importancia de que ahora cuentan con un espacio, las mujeres se han conformado con que los hombres jefes de familia sean los dueños legales de la tierra, ya que, según la costumbre, las mujeres son propiedad del padre o del esposo, y el que ellos accedan a estas propiedades es un orgullo para ellas. Las mujeres indígenas, al igual que las mestizas, recuerdan los tiempos de las fincas y ranchos como una época de abundancia y riqueza, y no pueden siquiera comprender por qué cambio su contexto. Mientras las abuelas aprendieron el modelo tradicional de ser mujer en la cultura de finca, ellas enseñaron a sus hijas el modelo tradicional de ser mujer en un espacio de cambios económicos con impacto en todas las relaciones sociales.

Los cambios de la cultura de finca a la economía del jornal no fueron tan drásticos, ya que en los ranchos se seguía la lógica de la finca y, aunque en muchos casos se vio amenazada la parcela que ofrecían a los indígenas en las fincas y ranchos que les daba cierta tranquilidad y seguridad, quitarles esas condiciones hizo tambalear la única forma de vida que conocían.

Ante las nuevas condiciones, cada una de las personas puso en juego una serie de posibilidades. Algunos arriesgaron todo, otros midieron más su acción, otros jugaron con

6 Un lote o pedazo de tierra que generalmente no excede los trescientos metros cuadrados.

más cartas. Todo dependía de los recursos económicos, culturales y políticos de los que disponían. Se trataba de un juego de poder.

En una coyuntura de intensos cambios, los integrantes de un mismo grupo pueden optar por caminos distintos, de manera que la acción social de los agentes no es unidireccional ni se encuentra inevitablemente predeterminada. La acción social consiste en la toma de posición a partir de un abanico de posibilidades creadas en un campo específico y confrontado por las nuevas condiciones y los nuevos valores, concepciones e intereses que surgen ante los cambios contextuales.

El papel de las mujeres como servidoras y dadoras de su vida para los otros no fue cuestionado ante los cambios contextuales en esas décadas, puesto que, adaptando su papel, como buenas madres-esposas, ayudaban, esperaban, seguían y servían al marido a donde quiera que fuera, salvo excepciones.

Aun con los cambios, el abuso y la explotación hacia los indígenas era una práctica común. Por ejemplo, robar sus animales o pagar por ellos lo que los ladinos quisieran eran prácticas comunes, y matar indígenas no era un delito.⁷ “No valíamos nada”, repiten las mujeres de la segunda generación, al igual que las mujeres abuelas. No podemos ver en los cambios contextuales una mejoría en la situación y condición de género para las mujeres indígenas; más aún, esa transformación económica que se estaba dando y que afectaba directamente a los ladinos terratenientes, afectaba con más profundidad a los indígenas.

El reacomodamiento del sistema capitalista, la reconversión productiva y la crisis del café, que cambiaron la dinámica económica chiapaneca, no mejoraron la discriminación y explotación hacia los indígenas, sino que más bien desgastaron el paternalismo del patrón hacia los indígenas, lo que obligó a estos últimos a encontrar nuevos rumbos y a “buscar otro destino”. Como sugiere Toledo (2002), no fue la explotación hacia los indígenas que existía en la cultura de finca lo que permitió una crítica o un cuestionamiento al sistema de explotación, ya que ésta estaba naturalizada, encarnada, tanto en los indígenas como en los mestizos. Más bien fue el resquebrajamiento de esta cultura de finca, en la que el paternalismo hacia los indígenas o “las ganancias para los indígenas” que estaban en juego comenzaron a desaparecer, lo que obligó a los indígenas a “buscar otros destinos”. Algunos, como hemos visto en las entrevistas, optaron por la migración, otros se aferraron a la tierra, que era lo que ya conocían, y lucharon por ella; solicitaron tierras o bien empezaron a organizarse y a hacer consciencia influidos por la teología de la liberación.

Si bien la explotación y discriminación hacia los indígenas comenzó a cuestionarse como producto del cambio contextual, las relaciones de poder entre hombres y mujeres

7 Se entiende como delito aquello por lo que se castiga.

en esas décadas seguían siendo incuestionables. Las mujeres abuelas que recuerdan sucesos de violencia de su padre hacia su madre, también vivieron episodios de violencia con su pareja. Las mujeres de la segunda generación recuerdan episodios de violencia en su familia de origen. De manera más general, el contexto del campo en Chilón y en el estado fue cambiando paulatinamente, y las opciones que los indígenas y sus familias fueron encontrando y haciendo suyas, además de las ofertas de trabajo dentro y fuera del estado para su “modernización” década tras década, se fueron transformando.

En las conversaciones con los hombres que habitan actualmente en el barrio sobre los cambios, pudimos identificar el tránsito de ser campesino a ser ayudante de peón y, por último, albañil. También pudimos identificar el rápido proceso de modernización en el municipio, influido por la dinámica económica desarrollista en el estado y en el país. Las familias que viven en el barrio no se beneficiaron con los repartos agrarios y, a pesar de no estar habituados a una vida fuera del campo, los hombres fueron absorbidos como mano de obra para la ejecución de los proyectos de modernización en el estado— carreteras, aulas escolares, agencias o canchas de básquetbol—, y a la vez ésta fue una estrategia u oportunidad para ellos ante la situación.

Las mujeres indígenas que siguieron siendo campesinas, y las que no, acompañaron moralmente a sus esposos en los diferentes momentos. La violencia ha sido parte de la lógica de las relaciones familiares tanto en la actualidad, como en las generaciones pasadas. La migración a Cancún, Playa del Carmen, Playas de Catanzajá y Estados Unidos fue una de las salidas que encontraron los hombres desde los años ochenta. Esto implicaba para las mujeres quedarse sin pareja durante largas temporadas y enfrentar la vida “sacando adelante a la familia”, adaptándose y creando, con los capitales y el *habitus* adquirido, nuevas formas de sobrevivir.

Como se muestra evidente en las entrevistas, las mujeres abuelas, con sus consejos, han luchado por mantener los valores creados en la cultura de finca en las nuevas generaciones, en sus hijas y nietas, a pesar de los cambios en el contexto, ahora que los hombres se van por largas temporadas. Éstas cuidan el “orden” y las estrategias de sobrevivencia de las mujeres más jóvenes, aun cuando éstas se ven obligadas por las circunstancias a decidirse por formas de sobrevivencia que son estigmatizadas, como quienes tienen un amante, quienes se han convertido en sexoservidoras o quienes trabajan como ficheras en cantinas de la región o en las zonas de destino migratorio, como la Riviera Maya.

Es en un contexto tambaleante en el que las mujeres de la segunda generación criaron a sus hijas, adaptando el modelo de ser mujer ya conocido por ellas a un contexto que cambió rápidamente. El programa Oportunidades —antes Progresá— es relativamente nuevo y con él han crecido las mujeres más jóvenes, a las que podríamos considerar como una cuarta generación. Se trata de un programa de asistencia social del que se han

sentido beneficiadas las mujeres de esta segunda generación en los últimos años por ser mujeres y por ser madres.

Violencia de clase, etnia y género en las mujeres de la tercera generación. Las hijas

Aunque en las décadas durante las cuales las mujeres de la segunda generación eran jóvenes madres éstas no valoraban la organización de los indígenas campesinos para la lucha por la tierra, es evidente que estaba sucediendo. Algunas organizaciones no gubernamentales, como CEDIAC y la misión de Bachajón, cobraron gran importancia en el conocimiento de los derechos indígenas desde aquellas décadas. La organización Yomblej, cuyo objeto principal consiste en recordar la historia de opresión indígena para luchar con un solo corazón y por la dignidad y derecho de los indígenas, es una de las que más adeptos tiene en el municipio.⁸

El impacto de la expulsión de los indígenas del campo, así como la recuperación de las tierras por parte de los indígenas en las familias del barrio, es indiscutible, aún más después del movimiento armado de 1994, cuando el barrio creció inesperadamente. En las entrevistas muy poco pudo rescatarse en cuanto a la participación histórica, ya sea en la solicitud o toma de tierras o en la participación en organizaciones, y esta escasa información obtenida de las mujeres sin duda también se debe a razones de género, puesto que las mujeres muy pocas veces fueron tomadas en cuenta en la vida política, aunque siempre fueron utilizadas para sus fines.

Evidentemente, el modelo de ser mujer indígena abuela no es igual al modelo de mujer indígena nieta, porque las generaciones anteriores, es decir, las abuelas y las madres, reprenden a las más jóvenes intentando en lo posible que cumplan con el deber ser, como se espera que hagan. En la infancia de las mujeres hijas, la vida se combinaba entre campo, pueblo y la ausencia y presencia del papá en casa.⁹ La migración se volvió un elemento importante desde la segunda generación de mujeres. Se podría comenzar a pensar en un nuevo modelo de pareja a distancia como consecuencia de la migración y sus implicaciones porque, como parte del *habitus* femenino, varias de las mujeres que tuvieron un padre migrante tienen también un esposo migrante.¹⁰

8 Es la manera en que los líderes describen la organización.

9 No significa que antes el padre siempre estuviera presente, pero la migración es un elemento muy importante desde la segunda generación de mujeres.

10 El *habitus* femenino se compone de todas las experiencias en la vida de las personas.

Como vemos, desde la generación de las abuelas las mujeres han participado en el trabajo reconocido, además de en el doméstico. Por ejemplo, mientras que los hombres trabajaban como empleados del rancho, las mujeres lo hacían en la milpa o en el cafetal, cortaban leña o servían en la casa grande como parte de las obligaciones del mozo. Posteriormente, las mujeres madres e hijas también han estado obligadas a buscar la manera de satisfacer las necesidades de la familia porque, al convertirse la migración en una forma de vida, la responsabilidad económica y la satisfacción de las necesidades de las hijas e hijos quedó bajo los hombros de las mujeres durante el periodo de ausencia del hombre. Las triples jornadas de trabajo para las mujeres indígenas han sido un mandato social en las diferentes generaciones como parte de su propio sacrificio, que les es obligado para sacar adelante a los demás: hijos, esposos o padres. El ser buena hija-esposa-madre implica la entrega completa en beneficio de otros.

Las mujeres marginales han heredado de sus madres y abuelas la marginación, al predisponer la construcción de sus *habitus* en el acceso a capitales tradicionalmente femeninos. El mandamiento de ser buena madre y esposa es el principal; sin embargo, las opciones que las mujeres tenían se cierran cada vez más. Por ejemplo, hay mucha demanda de trabajo para lavar, planchar o trabajar en las casas, y muy poca oferta de trabajo asalariado; las opciones restantes sufren de un pesado y doloroso estigma, como el ser ficheras, amantes o sexoservidoras, que son los oficios que en el barrio se han mencionado y a los que se dedican las mujeres que no poseen los capitales para vislumbrar otras alternativas. Para el caso de las mujeres mestizas, la venta de perfumes, zapatos o ropa por catálogo requiere de estudios mínimos pero, pese a ello, se tornan actividades de difícil acceso para las mujeres indígenas, precisamente por su etnia.

La sociedad y la familia se encargan de vigilar el comportamiento de las mujeres, de modo que un posible “mal” comportamiento tiene costos sobre ellas. Sin embargo, este “mal comportamiento” es resultado de las condiciones de marginación y subordinación que pesan sobre la constitución del *habitus* femenino de las mujeres indígenas del barrio.

Espacio, relaciones y *habitus* de violencia en tres generaciones de mujeres indígenas del barrio Guadalupe Tepeyac

La investigación de la que es producto el presente trabajo surgió al preguntarnos por qué las mujeres indígenas del barrio Guadalupe Tepeyac, lejos de cambiar la situación de violencia, la reproducen, aunque sientan ellas el sufrimiento en sus cuerpos y corazones. Tras el trabajo de campo, la convivencia con las mujeres y el análisis de las entrevistas,

comprendí que el espacio de relaciones complejiza la realidad social y enmascara la violencia que viven.

Las mujeres indígenas tienen diferentes grados de conciencia de la violencia que sufren, y estas variaciones son notorias de persona a persona, pero se hacen especialmente evidentes de generación a generación. Incluso pareciera que existe una complicidad, en el sentido de que las mujeres luchan por respetar el esquema que ha forjado su vida a través de su experiencia individual, prisma a través del cual ven el mundo e intentan alcanzar el ideal de ser mujer. Se trata de un *habitus* construido desde su espacio social y que estructura no sólo lo que se es, sino lo que se desea llegar a ser. Para las mujeres indígenas del barrio de Guadalupe Tepeyac, este ideal se materializa en la imagen de la mujer madre-esposa, dueña del mundo privado, reconocida desde el espacio íntimo; sin embargo, este ideal nunca ha llegado a concretarse, siendo ésta una ilusión histórica por la que las abuelas, madres e hijas apuestan.

A partir del análisis de las entrevistas con las mujeres de la primera generación, puede verse, por ejemplo en la cultura de finca, el privilegio que sentían las mujeres indígenas al relacionarse con hombres ladinos. Esto era lo más próximo a su ilusión, de modo que tenían como referente a las mujeres ladinas esposas de los patrones. El ser mujer y el ser indígena han sido, en las tres generaciones, razones que dinamizaban las relaciones de poder y con las que construían la historia en las diferentes esferas de poder —la política, la religión y la cultura—. Esta historia, en razón de etnia y género, ha continuado en cada generación y ha mantenido a las mujeres indígenas alejadas de las posibilidades de tener una vida más digna, es decir, ha permitido que permanecieran excluidas de capitales materiales y simbólicos que permitieran cambiar su posición en el campo de las relaciones.

La situación vulnerable en la que históricamente se encuentran las mujeres indígenas de Chilón constituye para ellas un ambiente de violencia en el que la pobreza y el sufrimiento son algunas de las características principales de ser mujer indígena. Vemos, por ejemplo, cómo en la cultura de finca la exclusión de las mujeres de capitales como la tierra, el trabajo asalariado, el derecho a elegir una pareja o la apropiación de sus cuerpos, eran como limitaciones creadas para la reproducción de la condición subordinada, que las mantenían en una larga posición de servilismo, explotación, humillación y violencia sexual.

La misma permanencia de las condiciones de vida permitió que el *habitus* de las mujeres abuelas estuviera bien adaptado a su contexto. La modernización y los acelerados cambios económicos y sociales han reemplazado algunos capitales en el espacio de las relaciones, como la educación, el trabajo asalariado, la elección de la pareja y un cierto grado de apropiación de los cuerpos, por lo que las mujeres indígenas han tenido que adaptar su ser mujer a las nuevas exigencias del sistema capitalista neoliberal.

Sin embargo, la insaciable ambición del sistema-mundo capitalista no cambia su lógica de exclusión y obliga a las mujeres a integrarse desde su situación y condición histórica; así, aparecen los nuevos capitales en juego como una nueva ilusión a la que las mujeres indígenas desean aproximarse, pero del que están descartadas por el *habitus* heredado y encarnado de las mujeres abuelas. El deseo de lo inalcanzable logra que ellas mismas legitimen su inferioridad o luchen desde su posición de desventaja en la que, por ejemplo, se encuentran las mujeres más jóvenes del barrio, cuyos capitales, como la educación preparatoria, les permiten migrar para ser explotadas por las empresas, o bien las mujeres que, teniendo como último capital su cuerpo, lo utilizan para sobrevivir.

La violencia de la que son objeto las mujeres indígenas existe naturalizada y materializada en la realidad, pero también se encuentra incorporada a los cuerpos y corazones. Es por esto que se tiene asumida la vivencia de la pobreza y el sufrimiento de las mujeres a lo largo de las generaciones pasadas, porque ha sido la única manera que han conocido de existir y relacionarse. Sin embargo, si bien las mujeres sufren múltiples formas de violencia —como la explotación, la pobreza, la exclusión, la apropiación de sus cuerpos por los otros, los golpes que les propinan los esposos o las violaciones sexuales—, en realidad las aceptan con el grado de resistencia que sus capitales étnicos y genéricos les permiten.

¿Qué es para las mujeres indígenas la violencia?

De acuerdo con la investigación, la violencia no significa lo mismo para todas las mujeres. Como ya hemos mencionado, la violencia simbólica es aquella que es capaz de esconder y justificar cualquier otro tipo de violencia a través de la incorporación de esquemas mentales que deforman la percepción de la realidad, justificando en la práctica las acciones de opresión y sometimiento pese al dolor que puedan causar. En este sentido, cada mujer entiende lo que significa violencia de acuerdo con su historia única y personal. Para las abuelas, todo tipo de violencia tiene justificación, incluso la violencia física, porque creen y sienten que los hombres tienen el deber de castigar a sus esposas cuando ellas fallan, y que ellos tienen que perpetuar el deber del padre. Así, para desenmascarar y significar la violencia se necesitan ciertos capitales materiales y simbólicos.

Para las mujeres indígenas de la segunda generación, la violencia también tiene justificaciones. Por ejemplo, se puede entender como violencia la violencia evidente que otros hombres ejercen sobre ellas —sexual o física—, pero no si esa misma violencia es ejercida en el núcleo familiar por un hombre de la familia. Sin embargo, las mujeres de la primera generación naturalizaban la violencia viniera de donde viniera.

Como hemos visto, hay cambios y continuidades en la percepción de la violencia; sin embargo, estos cambios no garantizan que los hombres dejen de golpear a las mujeres, o que las mujeres no toleren ese tipo de violencia, ya que un cambio significativo no sólo es cuestión de conciencia, sino también de arrancarlo de nuestros cuerpos, porque la violencia está encarnada dentro de las mujeres en formas de dependencia, como la emocional y la vital, o en la impotencia aprendida. La obligación de educar y castigar que se les reconocía a los hombres en la primera generación pasó a ser un derecho negociado en las generaciones segunda y tercera, lo que expresan como “los hombres pueden castigar a sus mujeres cuando ellas no hagan sus quehaceres o no obedezcan, pero también si el hombre trae dinero a la casa. Si no, ¿con qué cara viene a exigir?”

La continuidad de la situación de violencia que viven las mujeres indígenas ha pasado de madres a hijas de generación en generación, en un continuo proceso de socialización de las condiciones de existencia y de las creencias, ideas, formas de sentir, de pensar y de actuar, desde su ser mujer y desde su ser indígena. Las situaciones de violencia hacia las mujeres en la cultura de finca, como la pobreza, el servilismo, la explotación, el agradecimiento y la subordinación hacia los patrones ladinos; la naturalización y tolerancia de las violaciones sexuales que muchas mujeres de la primera generación vivieron en el monte, además de las creencias de inferioridad por ser mujer y por ser indígenas, son formas de enseñanza que moldearon a las nuevas generaciones.

Para las mujeres indígenas, el ejemplo de sus madres ha sido esencial; es decir, las mujeres desde sus primeros años de vida tienen a su madre y su relación con el mundo como ejemplo de vida. Sin embargo, este aprender el mundo de las mujeres indígenas no pasa intacto de madre a hija, sino que, más bien, cada mujer resignifica sus experiencias de manera única en su ser, afinándose cada vez más en su experiencia con el mundo.

Así, cada mujer indígena corrobora en el mundo fuera de la familia su ser mujer, relacionándose y reconociendo su subordinación y la larga lista de elementos que la oprimen y violentan. Los cambios en el contexto social también han provocado cambios en el modelo tradicional de ser mujer indígena; sin embargo, estos cambios han sido de adaptación a las exigencias del sistema capitalista con la misma lógica de opresión, y la mayoría de las veces se transforman en formas de profundización y vulnerabilidad de las mujeres indígenas, como en sobrecargas de trabajo y sufrimiento con las que tienen que lidiar las mujeres en el barrio Guadalupe Tepeyac: el abandono, la migración del esposo o de los hijos e hijas por desempleo, o la prostitución, el alcoholismo, la drogadicción y la delincuencia que afectan a sus familias, y directamente a ellas en tanto seres para otros. Esta es la realidad que el neoliberalismo ofrece a las mujeres como escenario actual.

El sistema capitalista a lo largo de las tres generaciones ha impulsado políticas que afectan a la sociedad conforme a sus exigencias. Ha provocado largos periodos de

estabilidad, como la época del Estado de bienestar y durante la cultura de finca, que duró casi un siglo, o bien cambios rápidos, como las crisis en el campo en las últimas décadas, que han logrado transformaciones aceleradas en la dinámica social hasta el actual neoliberalismo. Se trata de periodos necesarios del sistema capitalista en los que nunca cambia la posición subordinada de las mujeres indígenas. El impacto de estas dinámicas económicas, políticas y sociales en la vida de las mujeres puede notarse en los ámbitos subjetivo, privado y público, en los que participan las mujeres de manera subordinada.

En el espacio subjetivo se muestra a través de un sufrimiento mayor, característico del modelo tradicional de ser mujer indígena, al soportar éstas una violencia visible en su vida. En el periodo de finca, el *habitus* femenino estaba adaptado a su contexto, es decir, que los capitales heredados y adquiridos por las mujeres indígenas eran útiles en las relaciones con los hombres y los ladinos; sin embargo, esos capitales heredados de las abuelas, en el contexto neoliberal, tienen que ser adaptados por las mujeres de las nuevas generaciones, lo que implica fuertes conflictos en su subjetividad, de manera que, mientras la realidad y el tener que solventar las necesidades cotidianas exige a las mujeres una nueva forma de ser, su cuerpo y su corazón, mediante la impotencia aprendida, la dependencia vital y emocional, el sacrificio, la decencia, la pasividad y la subordinación, intentan paralizarlas.

Estos conflictos internos que luego se exteriorizan son para las mujeres un proceso de adaptación al sistema neoliberal desventajoso y profundamente doloroso. En el ámbito privado, la desestructuración de la familia por la migración de los hombres, y últimamente de las jóvenes, deja desamparadas a las mujeres del barrio Guadalupe Tepeyac, con la responsabilidad de luchar por la vida de quienes se quedan. Siendo la familia un espacio histórico de las mujeres, estas rupturas hieren profundamente su cuerpo y su corazón. En el ámbito público, las mujeres siguen siendo negadas, por lo que su obligada inserción en este espacio también se da en desventaja, porque son vigiladas en sus comportamientos, son explotadas, se les ofrece un salario miserable, y son excluidas de la participación política y de los recursos que harían posible su empoderamiento.

Es la práctica cotidiana de las diversas formas de violencia el elemento central que forja el *habitus* femenino, lo que sin duda explica la naturalidad con que el dolor y los sufrimientos parecen asumirse. Estos elementos son justificados por los discursos religioso, educativo y familiar que, lejos de cuestionar la opresión y subordinación femeninas, las profundizan, pues se sostienen bajo la misma lógica de exclusión y desigualdad que configura el sistema capitalista patriarcal.

La realidad que viven las mujeres empujadas a dinámicas de conflictos subjetivos y sociales abre nuevas interrogantes como: ¿qué toca hacer para que las mujeres indígenas

desencarnen la violencia e impotencia aprendidas, la dependencia vital y emocional que las obliga a tolerar la violencia aun ya pudiendo cuestionarla?, ¿cuáles son las alternativas para lograr el empoderamiento de las mujeres?, ¿corresponde a las ciencias sociales la responsabilidad de crear y poner en práctica algunas alternativas basadas en los conocimientos que esta ciencia genera?

Sin duda alguna, las preguntas que planteo pueden parecer absurdas en el sentido de que, para llegar a responder a estos cuestionamientos, es necesario resolver muchos otros antes, pero mi situación y condición de género me llevan a plantearme tales dudas como urgentes.

Conclusión. Transformación, resignificación y cambio de la cultura de la violencia y la lucha para construir otro mundo posible

La violencia que sufren las mujeres indígenas del barrio Guadalupe Tepeyac, que se expresa en formas como pobreza, tristeza, desesperación, enfermedades, incertidumbre o depresión, está tan encarnada en sus cuerpos y corazones, y tan naturalizada en los hombres y mestizos, como la base patriarcal con la que se desarrollan y materializan todas las demás relaciones sociales en la vida cotidiana y en las instituciones.

Algunas de las dificultades para la transformación de la situación de violencia que viven las mujeres indígenas son la invisibilidad y la encarnación de la violencia, formas a partir de las que entablan su relación con los demás, a la vez que participan y luchan por mantener el orden cuya lógica justifica y reproduce la violencia. La transformación de la desigualdad entre hombres y mujeres implicaría la transformación del sistema empobrecedor y, a la vez, el cambio del sistema empobrecedor implicaría la transformación de la situación subordinada de las mujeres. A su vez, la lucha separada de intereses, con la que se reprimen otros cambios, ha sido en la historia una lucha estéril.

La mayoría de las mujeres entrevistadas y encuestadas mostraron apatía, resistencia, desconfianza, desesperanza y burla tan sólo al pensar en la transformación de su situación de sufrimiento. La transformación de la realidad de violencia de las mujeres implica un verdadero desgarramiento, esfuerzo y compromiso, por lo que ha sido más fácil para los diferentes actores sociales dejarse llevar por la inercia de las costumbres, las tradiciones e intereses del sistema de desigualdades, a pesar de las consecuencias graves en la vida de quienes la sufren que, aun pudiendo cuestionarla, viven en apatía e inmovilidad.

El contexto neoliberal que pone en juego “las ganancias” tradicionales que las mujeres han tenido a lo largo de la historia, como la idea de que el hombre es quien las mantiene a ellas y a sus hijas, es quien las provee de un techo bajo el que vivir y es quien las

acompañará a lo largo de su vida y que corregirá con ella a los hijos e hijas, son ideas que se deshacen en la realidad de las mujeres del barrio Guadalupe Tepeyac, inmersas en problemáticas como el desempleo, la migración y el alcoholismo. Los cambios en la vida de las mujeres, como la migración que estaba prohibida para ellas, su calidad de proveedoras que ahora viven con pesar por ser éste el papel que tradicionalmente se daba a los hombres, con el paso del tiempo y la repetición pueden llegar a formar parte de la normalidad, como lo es ahora el hecho de que las mujeres indígenas usen pantalones, lo que era algo impensable en generaciones anteriores.

Con lo anterior, quiero insistir en que las transgresiones repetidas a las que las mujeres generalmente han sido obligadas por el contexto son parte de la dinámica de reproducción social. Estas transgresiones que viven con dolor y sufrimiento, además de los obstáculos que enfrentan, llegan a ser asimiladas como parte de la identidad femenina y mantienen los elementos básicos de la subordinación de las mujeres, a la vez que, la mayoría de las veces, profundizan la situación de violencia que viven, como vemos en el barrio Guadalupe Tepeyac. El panorama parece muy difícil de cambiar, pero inventando sueños, teniendo utopías, aprendiendo de nuestra historia y dando pasos firmes, como han hecho los movimientos feministas y otros que han logrado cambios en pequeños grupos y espacios, hemos sabido que es necesario ser pacientes, constantes y respetuosas con nosotras mismas y con los demás, para abonar a un proceso de transformación positiva y un mundo diferente.

Cada persona interesada en lograr un mundo mejor ha de hacerlo desde su trinchera, dialogando, aprendiendo y reconociendo el trabajo de los demás. Cuando las mujeres feministas dicen: “no queremos una rebanada del pastel, queremos que cambie la fórmula”, afirman que, mientras no se cambie el juego, las transgresiones son absorbidas y adaptadas. A partir de esas pequeñas transgresiones y exigencias se ha alcanzado el contexto social actual en el que, como ya hemos mencionado, se han producido cambios, aunque se mantiene la base de la opresión y la desigualdad. La autonomía y la organización en pequeños colectivos, para crear redes de apoyo con otros colectivos que desean cambiar el mundo, son aportes valiosos y esperanzadores de las comunidades zapatistas.

Creo que es importante crear y adaptar estrategias como éstas a los espacios en los que investigamos e intervenimos. En el barrio Guadalupe Tepeyac, a pesar de los obstáculos, también he encontrado posibilidades de intervención, como la necesidad de las mujeres de un espacio para platicar sus aflicciones, como el rechazo de la sociedad hacia las mujeres que se han visto obligadas a usar su cuerpo como capital ante la necesidad económica creciente. La vulnerabilidad en que se encuentran estas mujeres, su autodevaloración y la ausencia de la pareja por migración o abandono, son modos de crisis que permiten la incidencia, a partir de los cuales podemos crear estrategias de solidaridad y autonomía.

La transformación de la violencia, su resignificación y el cambio en las relaciones de violencia que sufren las mujeres indígenas del barrio Guadalupe Tepeyac, implican un compromiso de lucha para incidir en todas las relaciones de poder, así como en los espacios subjetivo, íntimo, privado y público. Comprendemos que, si no hay colectividad, no hay logros.

A lo largo de este trabajo de investigación me he convencido de que la ciencia y el conocimiento sirven para aportar y mejorar el mundo. Desde mi humilde punto de vista, las ciencias sociales no tienen sentido si no es para mejorar nuestro contexto, nuestra individualidad y nuestras relaciones sociales.

Referencias bibliográficas

- Bourdieu, Pierre (1972), “Estructuras, habitus y prácticas”. En *Esquisse d’une theorie de la pratique*. París-Ginebra: Librairie Droz.
- Bourdieu, Pierre (1979), *La Distinction*. París: De Minuit.
- Bourdieu, Pierre (1987), *Cosas dichas*. Barcelona: Gedisa.
- Bourdieu, Pierre (1990), *Sociología y cultura*. México: Grijalbo.
- Muraro, Luisa (1991), *El orden simbólico de la madre*. Madrid: Horas y Horas.
- Toledo, Sonia (1992), *Fincas, poder y cultura en Simojovel*. México: PROIMMSE-IIA-UNAM, IEI-UNACH.

SEGUNDA PARTE

**Migración.
Sobrevivencia y subordinación**

Migración interna y externa en Chiapas y sus efectos en las mujeres indígenas y campesinas

Mercedes Olivera Bustamante¹

Mauricio Arellano Nucamendi²

Introducción

Este artículo forma parte de los resultados de la investigación “Incidencia de la crisis global en la situación, posición y participación de las mujeres marginales de Chiapas” que, con financiamiento del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, realizamos en el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.³ El objetivo de la investigación fue conocer en qué forma y medida ha afectado la crisis actual del sistema mundial a las mujeres y sus familias que viven en localidades con media, alta y muy alta marginación en las nueve regiones que integran el estado de Chiapas, así como las respuestas que ellas han instrumentado ante tal situación.

La metodología participativa que utilizamos combinó estrategias cualitativas y cuantitativas. Entre las primeras, la encuesta familiar, estadísticamente representativa a nivel municipal, que aplicamos a 1381 mujeres en localidades mayores de cien habitantes con media, alta y muy alta marginación, ocupó un lugar central, ya que abarcó

1 Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

2 Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

3 La investigación se realizó entre 2009 y 2010. En ella participó un equipo de dieciocho investigadores y nueve grupos de mujeres de base, coordinados por las doctoras Mercedes Olivera, Inés Castro y Teresa Ramos.

información sobre un total de 5768 individuos. Además, entrevistamos a personas clave de las localidades —autoridades, líderes de organizaciones sociales y civiles—, hicimos talleres con mujeres y consultamos fuentes bibliográficas y hemerográficas de cada región. De esa información seleccionamos los datos que se presentan en los apartados siguientes con la finalidad de analizar la migración interna y externa,⁴ así como su incidencia en la subordinación sistémica y personal de las mujeres marginales. Concretamente damos cuenta de las condiciones de vida actuales de las familias marginales en Chiapas, que conforman el 86% de la población del estado (CONAPO, 2011). Enfatizamos particularmente la forma como las mujeres se relacionan con el fenómeno de la migración interna y externa desde su posición de exclusión y desigualdad social, étnica y genérica.⁵

Consideramos que la condición o posición de género tiene un carácter histórico al ser parte de la dinámica social que ha ubicado a las mujeres en una posición estructural de subordinación a su pareja, a su familia, a su comunidad y al sistema socioeconómico en su conjunto, lo que ha incidido en la organización de todas las instituciones y relaciones sociales. Sin embargo, la posición subordinada de género de las mujeres, y de privilegio para los hombres, no puede comprenderse cabalmente sin tomar en cuenta la situación en que viven, es decir, el conjunto de características que, a partir de su condición genérica, en circunstancias históricas específicas tales como la marginación, la pobreza y la ruralidad, inciden en la manera como resuelven los problemas que enfrentan en su cotidianidad. Las desigualdades de género están intersectadas con las de clase y las de etnia.

Otro punto de partida en nuestro análisis es que la marginalidad, y por lo tanto la pobreza, son resultado de la lógica de desigualdad, jerarquización y polarización social inherentes al desarrollo y a la expansión mundial del capitalismo, cuyos aspectos esenciales son la acumulación de capital en sus diferentes formas y la consecuente exclusión social de los pobres, así como la reducción continua de la producción no capitalista y débilmente articulada al mercado. El proceso confina a los pequeños productores campesinos a una condición marginal cada vez más extrema debido a la polarización que origina su forma de acumulación y a la implantación de políticas neoliberales. En este sentido, de

4 Consideramos migración interna los movimientos de la población que se llevan a cabo dentro del país y que pueden ser pendulares o definitivos, como sucede con la migración a las ciudades, y llamamos migración externa a los movimientos que se realizan hacia otro país, básicamente Estados Unidos.

5 Nuestra investigación parte así de que no podemos hablar de las mujeres en general (Mohanty, 2008 [1984]), sino que debemos tener presente que las experiencias femeninas están cruzadas no sólo por el género, sino también por la etnia, la clase social, la cultura, la religión, por su situación organizada o no organizada, etcétera.

acuerdo con Subirats, consideramos que la exclusión social es un proceso estructural que, si bien se enmarca en la trayectoria histórica de las desigualdades sociales, representa una nueva configuración en el contexto actual de transición hacia una sociedad del conocimiento y hacia un modelo de desarrollo postindustrial en el que tanto “las pautas socioeconómicas de vinculación de las personas al ámbito laboral y productivo, como las pautas socioculturales de distribución de roles de género y de organización de los tiempos y los espacios de la cotidianidad, se han alterado en profundidad” (Subirats, 2005: 9).⁶

Ubicamos a la población marginal de Chiapas, y particularmente a las mujeres marginales, como la manifestación extrema de la desigualdad social, asociada, por supuesto, a altos niveles de pobreza. En este marco general situamos la migración, interna o externa, como la única alternativa laboral para obtener el complemento indispensable a la precaria producción campesina familiar, como parte del proceso de proletarianización global y como la única alternativa imaginada por la población marginal para la sostenibilidad familiar ante los procesos de exclusión social que genera el modelo de desarrollo postindustrial.

Nuestra hipótesis es que la migración interna y externa forman una unidad complementaria en la búsqueda de soluciones a los problemas de la pobreza, la subsistencia y la vida digna; sin embargo, tienen efectos contrarios, o al menos diferenciados de género, en el proceso de exclusión de las familias marginadas, porque la migración interna pendular tiende a reforzar y mantener la unidad familiar, mientras que la externa tiene efectos desarticuladores de la familia tradicional. La migración interna pendular,⁷ que es histórica en Chiapas y permite un ingreso económico en períodos cortos y más o menos regulares, es indispensable para la reproducción de la vida campesina y para sostener la sobrevivencia de la vida marginal, a cuya reproducción también abonan las ayudas asistenciales del gobierno, como los programas contra la pobreza o el programa Prospera, que son sólo paliativos consumistas que están muy lejos de contribuir para que los campesinos e indígenas tengan acceso al desarrollo.

El papel de las mujeres marginales de Chiapas, que generalmente no migran, es significativo ante la salida de los hombres en dos sentidos: por un lado, ellas son el núcleo reproductor, junto con los niños y viejos que no migran, de la marginalidad generacional de las localidades pobres y muy pobres; por otro lado, las mujeres campesinas marginales,

6 En este sentido, Subirats identifica ocho ámbitos de exclusión: el económico, el laboral, el formativo, el sociosanitario, el de la vivienda, el relacional, el político y, finalmente, el contexto espacial.

7 La migración pendular, de ida y regreso en períodos cortos, se realiza en las épocas del año en que hay menos trabajo en el campo.

indígenas y no indígenas siguen siendo productoras y reproductoras de mano de obra masculina fundamentalmente, joven y barata, pero, además, ahora el gobierno las ha responsabilizado de cuidar y garantizar a los jóvenes la capacitación mínima para su adecuada exportación o utilización de las empresas agroindustriales funcionales al sistema de globalización neoliberal. Argumentamos que, al migrar, los jóvenes son explotados por las empresas nacionales y transnacionales del norte de México y de Estados Unidos, de manera que transfieren permanentemente al sistema el valor del cuidado invertido en ellos por sus madres, hermanas y esposas, sin que ellas sean retribuidas por dicho trabajo. En ambos casos, el proceso no rompe la posición subordinada de las mujeres en relación con sus esposos y comunidades, sino más bien la profundiza y la amplía con la dependencia hacia el Estado que generan los programas de combate a la pobreza.

Situación marginal de la población estudiada⁸

Si bien la marginación y la pobreza han sido situaciones históricas en Chiapas, en la actualidad han adquirido nuevos matices a raíz de la desestructuración de la producción campesina, la crisis del sector agrícola y las dinámicas que han ido transformando a la población de ese sector de pequeños productores y fuerza de trabajo barata de consumo local o regional, en vendedores informales de su fuerza de trabajo para la exportación. Ambas situaciones tienden a reproducirse y agudizarse con la dinámica del sistema capitalista, ahora global y neoliberal, lo que afecta significativamente a las mujeres que viven con altos niveles de marginación y pobreza y que constituyen un sustrato de población excluida, es decir, un sector extremo de carencias, imposibilitado para superar la barrera que les impide acceder al desarrollo.⁹

En Chiapas, el 86% de la población vive con niveles medio, alto y muy alto de marginación (CONAPO, 2011) y el 78% de los individuos se hallan en situación de pobreza, de los cuales el 32.5% vive en extrema pobreza (CONEVAL, 2013). La población

8 Este aspecto ha sido desarrollado en el trabajo “Las mujeres marginales de Chiapas en el proceso de polarización social de la dinámica neoliberal (1982-2010)”, incluido en esta obra.

9 De acuerdo con el CONAPO (2012), la marginación se concibe como “un problema estructural de la sociedad, en donde no están presentes ciertas oportunidades para el desarrollo, ni las capacidades para adquirirlas”. Sin embargo, el concepto “masa marginal” (Nun, 2001) se refiere al bajo grado de integración del sistema y vuelve la mirada hacia las contradicciones básicas del capitalismo manifestadas en un creciente empobrecimiento de los sectores populares, producto del desarrollo desigual y dependiente que prima en América Latina. Consideramos éste como un concepto puente entre la marginalidad y la exclusión social.

en situación de pobreza se concentra en pequeñas localidades rurales —el 99% del total estatal— dispersas a lo largo de sus nueve regiones económicas,¹⁰ aunque su magnitud aumenta proporcionalmente en las áreas con presencia de población indígena (CDI, 2008). De esta manera, la mayor parte de la población mayor de cinco años —90%— que habla una lengua indígena —que representa el 27% de la población total, según INEGI (2011)— se concentra en las regiones Altos, Norte y Selva, las más pobres y marginadas de la entidad.

Durante los últimos cincuenta años ha cambiado la estructura económica de Chiapas y se ha diversificado la ocupación de su población económicamente activa. Sin embargo, a pesar de que la producción campesina ha perdido importancia en la economía estatal, la vida de más de dos millones de personas —el 53% de la población del estado— depende de las actividades agrícolas de subsistencia. Las familias chiapanecas marginales son presa de la exclusión del sistema, que las ha entrampado en una precaria economía agrícola de subsistencia, combinada con una intermitente ocupación de los hombres como jornaleros agrícolas o en otras actividades no calificadas —peones de albañil, por ejemplo—. Entre otras cuestiones, esto se debe al ritmo de crecimiento de la población en el estado, que de 1970 a 2010 ha sido de un 300%, pasando de una densidad poblacional de 21, a 65 habitantes por kilómetro cuadrado (INEGI, 2011). Esto se refleja en el creciente minifundismo y en el hecho de que no todos los jóvenes campesinos pueden acceder a una tierra para sembrar; de hecho, la tercera parte de la población que vive en las comunidades no tiene tierra.

La precariedad en que se vive coloca a las mujeres marginales de Chiapas en la disyuntiva de romper su domesticidad con el trabajo fuera de la casa vendiendo informalmente artesanías, frutas, verduras, leña y alimentos que preparan —como tamales o dulces—, o bien empleándose en actividades no calificadas en condiciones muy vulnerables, con ingresos bajos, inseguros y escasos, en empleos inestables con largas jornadas que llevan a cabo sin desatender su responsabilidad doméstica y con una alta dependencia de las ayudas de los programas de apoyo contra la pobreza, principalmente del programa Prospera.

A pesar de que se han producido ciertas mejoras en su situación de género, las mujeres marginales permanecen cautivas de la costumbre, lo que las hace dependientes de los esposos, y siguen siendo responsables exclusivas del cuidado familiar, por lo que se ven obligadas a trabajar catorce horas diarias, son excluidas de la propiedad y del trabajo

10 En 2010 se implantó una nueva regionalización económica en la entidad, la cual no tomamos en cuenta por motivos tanto del periodo de investigación, como de la disponibilidad de datos.

remunerado, y no reciben ingresos, o muy pocos, dependiendo de su condición étnica. De esta manera, si bien en la actualidad es incuestionable la importancia de las mujeres como agentes económicos productores de servicios y de mercancías, y que en muchos casos el ingreso obtenido por ellas es el principal en su núcleo doméstico, existe aún una falta de reconocimiento, por parte de los demás y de ellas mismas, de la importancia de su aportación económica a la familia, la cual se invisibiliza porque es considerada como parte de su trabajo doméstico, y secundaria o complementaria al ingreso del esposo o de otro varón.

Los subsidios, el trabajo informal y las políticas públicas en realidad no cambian su nivel de sobrevivencia; son apoyos que se diluyen en las necesidades de consumo básicas y que fortalecen su rol subordinado de género en condiciones muy vulnerables. Tampoco transforman de raíz la condición subordinada de género de las mujeres, sino que acentúan las barreras que les impiden acceder al desarrollo. Lo anterior ha tenido como consecuencia un aumento en la dependencia económica de las mujeres y una mayor fijación en sus roles tradicionales, dado que presenta el agravante de que su dependencia de los hombres se amplía a una dependencia del asistencialismo estatal. De este modo, las mujeres marginales, entre ellas las indígenas, a pesar de sus esfuerzos, constituyen un sustrato inferior de la sociedad desde el que tienen muy pocas posibilidades reales para superar su condición de pobreza y marginalidad, todo lo cual, a su vez, reproducen a nivel generacional.

Es así como los cambios en la economía global y sus políticas de destrucción de la economía campesina, junto con la crisis agrícola, conllevan la existencia de un sustrato de la población, particularmente el femenino, que no puede superar la pobreza, y a través del cual el sistema reproduce la marginalidad y la mano de obra barata. Todo ello se presenta en una situación crecientemente desventajosa debido al aumento constante de los precios de consumo y constituye una problemática que genera que la pobreza y la marginalidad se agraven, lo que incide en los procesos de migración laboral interna y externa de los chiapanecos.

Migración interna

En el transcurso de la historia de Chiapas se han producido múltiples procesos migratorios, siendo la migración interna un elemento constante y aún presente en la dinámica reproductiva de la población campesina e indígena, cuya organización social y económica desde la época colonial ha tenido que responder a la expansión del sistema capitalista, caracterizado por un desarrollo desigual y combinado en el que se desenvuelven las

relaciones entre el “centro” y la “periferia”, lo “capitalista” y lo “precapitalista”, que combinan diversas formas de acumulación de la riqueza, donde campesinos e indígenas —improductivos, atrasados, pobres— han participado desde una situación marginal y han sido excluidos de los recursos estratégicos que en cada época marcan la integración al sistema. En cualquier caso, ya sea trabajando bajo coerción o por necesidad, el caminar campesino e indígena al interior del estado, y hoy por toda la República, ha coexistido con una economía de subsistencia como forma de vida que cada vez más dista de ser autosuficiente, y donde adquieren mayor relevancia la migración interna, el empleo en actividades no agrícolas y los programas que subsidian el consumo. Como mencionamos, esta situación ha tenido una larga historia de la cual retomaremos algunos momentos.

A partir de la última década del siglo XIX (Pontigo y Hernández, 1981: 61-62), Porfirio Díaz promovió la inversión extranjera, que se llevó a cabo en tierras deslindadas ex profeso por compañías que se adueñaron de numerosas superficies declaradas baldías, entre ellas las que pertenecían a comunidades indígenas, cuya población se vio orillada al trabajo servil en las fincas cafetaleras de empresarios alemanes y estadounidenses que se instalaron en la región Norte-Selva y en el Soconusco. El destino de las familias indígenas se vio así orientado a proveer la mano de obra necesaria para sostener la producción cafetalera, ya fueran acasillados, baldíos o temporaleros, quienes durante su estancia en la finca vivían en pésimas condiciones. Todavía hasta mediados del siglo XX (Olivera y Vázquez, 2004: 78), hombres y mujeres indígenas que trabajaban como acasillados en las fincas, lo hacían casi gratuitamente, a cambio de la parcela que los finqueros les daban para sus cultivos de subsistencia. Además, las mujeres trabajaban en el corte, lavado, secado y selección manual del café, aunque también tenían que realizar trabajo doméstico para sus patrones en la “casa grande”. Este trabajo en muchos casos incluía la obligación de servir sexualmente a los patrones, administradores y caporales, así como a los hijos de éstos.

La necesidad de migrar para acceder al trabajo por un ingreso también fue necesaria debido al sensible aumento de la población entre 1960-1970 y al consecuente fraccionamiento de la tierra. De acuerdo con Rus (2013), aunque los recursos obtenidos por el trabajo en la finca fueran bajos, y aunque su subordinación aumentaba, la cultura indígena de Los Altos floreció porque hubo más aportes destinados a las festividades y al sostenimiento del sistema de cargos. Para 1970, cerca de cien mil hombres indígenas, aproximadamente el 80% de toda la población masculina adulta indígena, migraban cada año para trabajar en las fincas de las tierras bajas. Sin embargo, de acuerdo con este autor, la seguridad que proporcionaba el trabajo agrícola en las fincas se vio trastocada a raíz de la crisis agrícola de mediados de esa década. Esto se manifestó de manera violenta en la desvalorización de la producción y del trabajo agrícola, de la que no se escaparon la

Frailesca, la zona Norte y el Soconusco. En esta última región, la caída del precio del café llevó a los propietarios de las grandes fincas a contratar por menor salario a jornaleras y jornaleros indígenas guatemaltecos, desplazando a los temporaleros de Los Altos. Por su parte, los peones acasillados fueron echados de las fincas tras haber vivido tres o cuatro generaciones en ellas, pues la producción del café se sustituyó por el ganado, que no requería mucha mano de obra y tenía precios más estables (Olivera y Vázquez, 2004: 97).

Por otro lado, a partir de los cincuenta y sesenta del siglo XX la migración interna de chiapanecos también se vio incrementada por la falta de tierra para los campesinos, producto de su alta concentración y de la forma particular que adquirió el reparto agrario en el estado, cuyo resultado fue la reproducción de economías de subsistencia en los territorios abiertos a la colonización (Preciado, 1975).

De hecho, en los años setenta, de acuerdo con Cruz (2007: 32-39), el movimiento campesino chiapaneco entró en una fase de reorganización interna que se intensificó y expandió en la entidad debido tanto a la política populista de Luis Echeverría, como a la propia fortaleza interna de los campesinos, lo que se expresa en una fuerte migración hacia la Selva Lacandona de familias choles y tseltales provenientes de la zona Norte y del altiplano chiapaneco, de zoques de la Depresión Central y de mames y cakchiqueles de la Sierra Madre de Chiapas, a quienes se les reconoció como ejidatarios. La migración a la Selva y a otros municipios continuó durante varias décadas. Además de población chiapaneca, a la región llegó también gente proveniente de estados como México, Veracruz, Tabasco, Oaxaca y Michoacán, quienes ocuparon tierras en los municipios de Ocosingo, La Trinitaria, Palenque, Las Margaritas y La Independencia. El mismo autor señala que en esa época también se presentó una fuerte movilidad poblacional hacia los centros urbanos locales y hacia los estados del sureste mexicano —ciudades como Cancún, en Quintana Roo, Villahermosa en Tabasco, Mérida en Yucatán, y Tapachula y Tuxtla Gutiérrez en Chiapas—.

La colonización en la región fronteriza de Chiapas se intensificó en los años ochenta debido a la guerra civil de Guatemala, que provocó el desplazamiento de miles de indígenas guatemaltecos que se refugiaron en la zona fronteriza, región que desde entonces ha presentado una gran movilidad poblacional y ha sido escenario de rápidas y profundas transformaciones. A mediados de los ochenta, con la expansión de las religiones evangélicas en las comunidades indígenas, miles de familias protestantes fueron expulsadas de sus comunidades, entre ellos los tojolabales del altiplano comiteco, quienes migraron principalmente a las ciudades de Comitán y Las Margaritas, y los tsotsiles de Los Altos, que se asentaron en los municipios de San Cristóbal de Las Casas, Teopisca y Cintalapa. A partir de los ochenta, con la adopción de las políticas neoliberales por parte del gobierno de Miguel de la Madrid, se dio una apertura comercial hacia los mercados

internacionales, pero en Chiapas los efectos del cambio no se dieron hasta los años 1990 y 2000, con el proceso de certificación agraria y privatización de la tierra, la suspensión de subsidios al campo y el consecuente incremento de la pobreza. Estos hechos condujeron a la intensificación de la migración chiapaneca hacia Cancún y Playa del Carmen, en Quintana Roo, y a Estados Unidos. Fue a partir de los noventa cuando la migración de chiapanecos se hizo evidente y se intensificó y modificó su tipo y magnitud, de modo que para el año 2000 el fenómeno se había generalizado en la entidad. Los destinos de los migrantes se orientaron primero hacia los estados del sureste, después hacia los del norte del país y a Estados Unidos, y muy poco a Canadá.

A mediados de la década de los noventa en la entidad estalló el conflicto armado entre el gobierno y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, el cual no pudo resolverse mediante el diálogo y originó fuertes desplazamientos de campesinos, incrementados después por la guerra de baja intensidad que impulsó el gobierno contra los zapatistas. Estos eventos provocaron que la población se desplazara principalmente hacia los centros urbanos de los municipios de Palenque, Ocosingo, Comitán y Las Margaritas. Sin embargo, en su nueva cara, la migración interna fue absorbida por las estructuras de reproducción campesina y continuó reproduciendo las condiciones de pobreza, de modo que hasta hoy en día incluso los más pobres que migran lo hacen para pagar sus deudas o para comprar insumos para el cultivo de maíz y frijol.

A fines de la década se incrementó significativamente la migración hacia Estados Unidos como efecto de los problemas ambientales y climáticos ocasionados por los huracanes Mitch, en 1998, y Stan, en 2005. A raíz de estos sucesos, la región Sierra presenta un deterioro ecológico grande por la naturaleza pobre y rocosa de sus suelos, y en algunas zonas del Soconusco las inundaciones destruyeron totalmente poblados y cultivos. De ahí que desde hace más de diez años su población, hombres y mujeres, empezó a incorporarse a las dinámicas migratorias de los centroamericanos indocumentados con destino a Estados Unidos. Sin embargo, a partir de 2006, debido al incremento de las limitaciones jurídicas y a la criminalización hacia los migrantes en el país vecino del norte, se ha reducido la migración a ese país y proporcionalmente aumentó la migración interna, fundamentalmente al norte de México.

La migración interna en la población marginal

De acuerdo con los resultados obtenidos, sólo el 10% de las mujeres marginales ha migrado alguna vez, mientras que el 90% no lo ha hecho. Cuando se les preguntó si han pensado migrar alguna vez, el 82% mencionó que no y el 18% manifestó su deseo de

hacerlo. A finales de 2008 y principios de 2009 la migración de chiapanecos y chiapanecas fue baja, pues representa apenas el 9.3% de la población marginal mayor de quince años en el estado, de la cual el 83.55% eran hombres y el 16.45% mujeres. Los destinos de migración se distribuyen de la siguiente manera: el 81% de los casos corresponde a migración interna, sólo el 16% a migración externa y el 3% a migración mixta, es decir, con familiares en el interior y el exterior del país. En la mayoría de los casos quienes migran son hombres, los padres o los hijos indistintamente. Visto a nivel estatal, los hombres migrantes representan el 16% del total de hombres mayores de quince años que conformaron la muestra, mientras que las mujeres migrantes representaron el 2.8% del total de mujeres. De nuestros resultados se desprende que dieciséis de cada cien hombres migran, mientras que lo hacen tres de cada cien mujeres.

Cuadro 1
Migración interna y externa en la población encuestada

TOTAL DE FAMILIAS ENCUESTA		FAMILIAS SIN MIGRANTES		FAMILIAS CON MIGRANTES	
T	%	T	%	T	%
1381	100.00	1073	77.30	316	22.76
FAMILIAS CON MIGRANTES INTERNOS		FAMILIAS CON MIGRANTES EXTERNOS		FAMILIAS CON MIGRANTES MIXTOS	
T	%	T	%	T	%
250	79.11	56	17.72	10	3.16

Fuente: encuesta CESMECA-UNICACH, 2009.

De lo anterior destaca el hecho de que entre la población marginal los migrantes son muy pocos, y cuando se van tienden a irse al interior del estado o de la República. Asimismo, las mujeres que migran son muchas menos que los hombres. La proporción de migrantes internos en relación con la población total de la región es más alta en las regiones Norte y Altos —nivel uno en el mapa 1—, que son regiones con una proporción grande de indígenas, con muy alta marginalidad y con comunidades históricas.

Mapa 1
Proporción de migrantes internos según región económica



Fuente: elaboración propia con base en la Encuesta CESMECA-UNICACH, 2009. Diseño: Juan Pablos Editor.

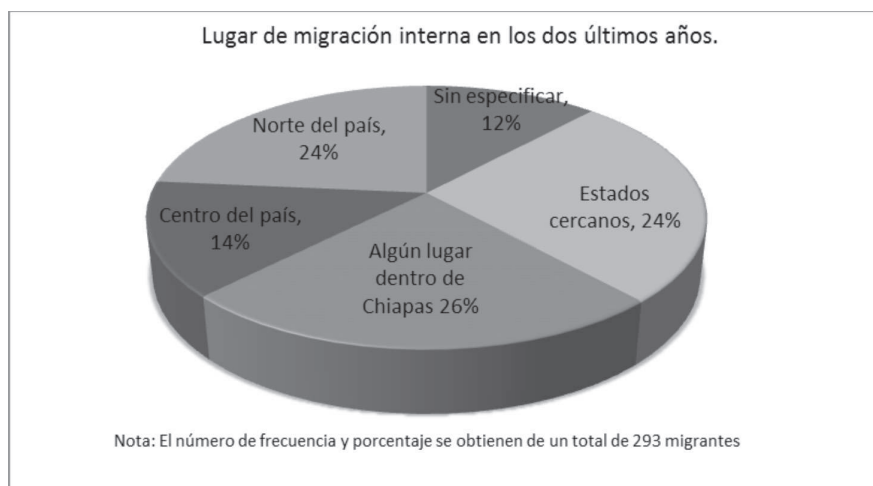
Las regiones Fronteriza y Costa se colocan en una segunda posición en relación con la cantidad de migrantes internos. Resulta interesante señalar que en la zona Fronteriza coinciden en importancia la migración interna y la externa, lo que muestra por un lado la gran precariedad en la que vive su población, y por otro una tradición migratoria larga, donde es común tomar la iniciativa de salir para encontrar una alternativa a la pobreza. Una tercera posición la ocupan las regiones Selva y Centro, mientras que el Soconusco y la Sierra ocupan la cuarta posición, es decir, tienen una migración interna baja. La región con menor migración interna es la Frailesca, considerada como una zona maicera y ganadera que durante mucho tiempo fue zona de atracción laboral, por lo que su población no tuvo históricamente la necesidad de salir hasta que comenzó la crisis del maíz. Por estos motivos, no existe en la zona la tradición de migrar. En esta modalidad de

migración, los datos arrojan que la región Selva es la que mayor proporción de mujeres migrantes presenta; sin embargo, no ocurre lo mismo en relación con la migración externa, en la que esta región ocupa un nivel intermedio.

De acuerdo con nuestros resultados, en la región Norte de Chiapas la migración se produce básicamente hacia Tabasco, mientras que los pobladores de la Selva se dirigen preferentemente hacia la Riviera Maya; sin embargo, al analizar los destinos de los migrantes en los dos últimos años se observa que la migración al norte, a los estados cercanos y al interior de Chiapas presenta datos muy semejantes, lo que nos da idea de que los destinos pueden ser intercambiables según la oferta de trabajo y las posibilidades reales de salir ante la necesidad de migrar (ver gráfica 1). Sin duda podemos afirmar que la migración interna continúa siendo un puntal indispensable en la economía campesina de subsistencia, es decir, que con excepción de San Juan Chamula, municipio que tiene un alto porcentaje de migrantes en Estados Unidos, la economía de las regiones indígenas depende de la migración interna.

Gráfica 1

Destino de la migración interna en comunidades de alta marginación en Chiapas



Fuente: encuesta CESMECA-UNICACH, 2009.

La migración al interior del estado ha sido histórica por parte de los varones, pero se ha profundizado con el aumento de la población y el desgaste de las tierras y sus recursos, a la vez que se han ampliado los destinos debido a la demanda de fuerza de trabajo barata en Estados Unidos y en otras regiones desarrolladas del país. A raíz de ello, se han alterado los períodos de ausencia física de los hombres, quienes en las regiones indígenas permanecían fuera de la comunidad hasta seis meses (Rus, 2013), período que se prolongó a ocho meses o a un año, cuando no migraron de forma definitiva. Se trata de un proceso al que desde la década de los noventa se incorporaron también las regiones mestizas, donde, como veremos a continuación, tienden a migrar hacia el exterior del país y no tanto hacia los estados nacionales del sureste y norte, a donde sí se dirigen los indígenas (CONAPO, 2012).

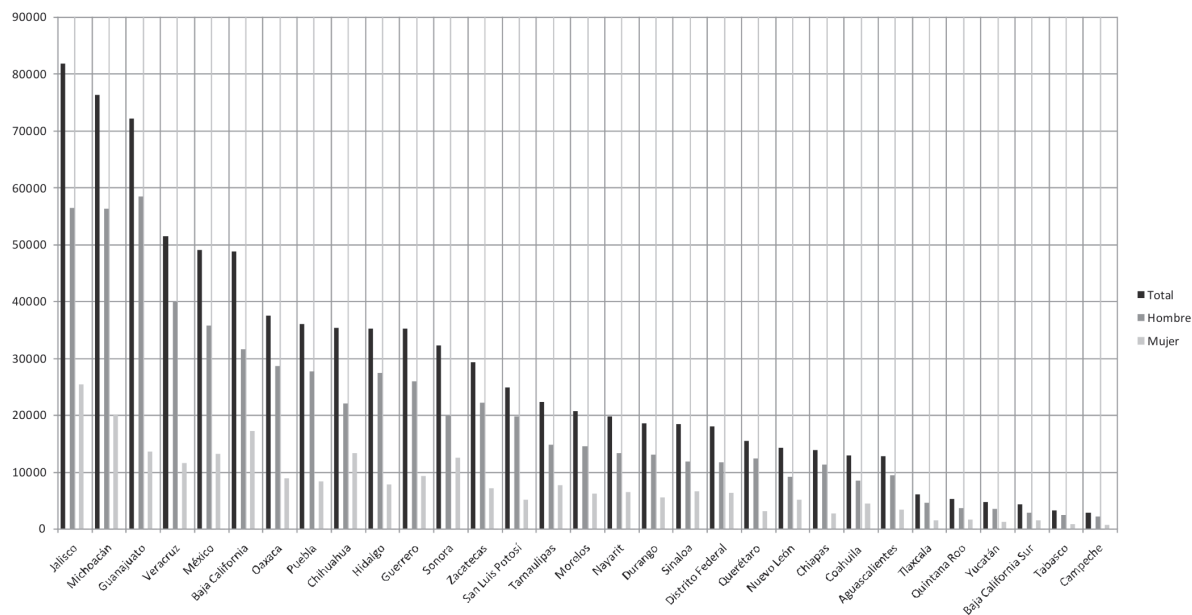
Migración externa

Conocer el volumen exacto de la migración a Estados Unidos es difícil por la cantidad de personas indocumentadas que pasan la frontera; sin embargo, algunas aproximaciones nos permiten dar cuenta tanto de su incremento en las últimas décadas, como de su disminución en los últimos años. Shmook y Radel (2009: 30) calculan que el flujo anual de migrantes mexicanos hacia ese país pasó de un promedio de entre 26 000 y 29 000 personas en la década de 1970, a más de 300 000 en la década de 1990, y a cerca de 400 000 en los primeros cuatro años del siglo XXI. Señalan también que en 2003 el número de mexicanos radicados en Estados Unidos alcanzó una cifra cercana al millón de personas. Sin embargo, en otros estudios (CONAPO, 2012: 11-13) se calcula que tan sólo en el periodo comprendido entre 2000 y 2005, 1 209 000 mexicanos emigraron a ese país, flujo que disminuyó entre 2005 y 2010 a 683 000 personas a causa del endurecimiento de la política migratoria y de la recesión de la economía estadounidense. Se afirma, en cambio, que la migración de retorno pasó de 267 000 migrantes en el periodo 1995-2000, a 824 000 en 2005-2010.

Por lo que respecta al estado de Chiapas, Cruz Burguete y Cruz Salazar (2009: 129) calculan que, en el período de 1995 a 2005, del total de población chiapaneca —con más de cuatro millones de habitantes—, cada año emigraron a Estados Unidos entre 30 000 y 50 000 cada año, por lo que estiman que en ese período salieron de la entidad rumbo a ese país alrededor de 300 000 personas. Ambos autores consideran que el 65% de estos migrantes son campesinos e indígenas, principalmente varones jóvenes jefes de familia, o hijos de familia, procedentes de las regiones Altos, Centro, Sierra, Istmo-Costa

y Soconusco. Sin embargo, a pesar de que desde la década de los noventa la migración de chiapanecos a Estados Unidos ha incrementado considerablemente, en los últimos años a este fenómeno se ha sumado un gran número de mujeres —sobre todo jóvenes— que van en busca de trabajo, procedentes tanto de localidades urbanas como rurales. En realidad, son pocas si comparamos las estadísticas con las de otros estados, como Jalisco y Guanajuato (ver gráfica 2). Por otro lado, el endurecimiento de las políticas migratorias en Estados Unidos se ha traducido en un incremento de la migración de chiapanecos hacia los estados del norte de la República como Baja California y Sinaloa.

Gráfica 2
Población de 12 años y más que reside en Estados Unidos por entidad federativa, según sexo 2005-2010



Fuente: elaboración propia con base en el censo de población del INEGI 2011.

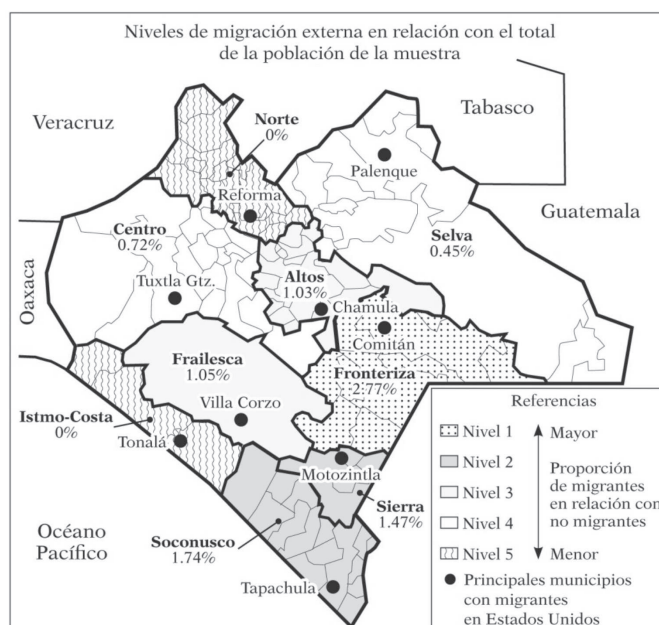
Independientemente de su confiabilidad, el CONAPO (2012: 81-87), al analizar la intensidad migratoria en México, concluye que es la población de los municipios con niveles medio y bajo de marginación la que tiende a migrar a Estados Unidos, y que son pocos los municipios con muy alta marginación que tienen un grado muy alto de intensidad migratoria. En dicho estudio, Chiapas presenta un grado muy bajo de intensidad migratoria

y se ubica en el lugar 25 en el contexto nacional, ya que en el período comprendido entre 2005 y 2010 apenas en el 1.13% de las viviendas se registraron migrantes y, de éstas, aunque no se especifica el monto, la mayoría recibió algún envío de dinero (1.1%).

Por otra parte, a partir de los datos encontrados en nuestra investigación puede observarse que la migración externa es más alta en la región Fronteriza —conformada mayoritariamente por población migrante de origen guatemalteco—. Además, esta región presenta un alto índice de migrantes internos, y en sí constituye un importante paso de la migración transnacional de Centroamérica (ver mapa 2). Sus altos índices migratorios, aun entre la población marginal, se asocian a un mayor nivel de ingresos y escolaridad en comparación con las regiones indígenas, y a la presencia de muchos polleros, nacionales y guatemaltecos, que facilitan los viajes a Estados Unidos a crédito. En nuestra investigación encontramos que la migración internacional representa para los marginales una posibilidad real sólo para quienes pueden ser sujetos de crédito, pues los viajes llegan a costar treinta mil pesos o más, y no se ofrece la seguridad de llegar al destino previsto.

Mapa 2

Migración externa por regiones y principales ciudades con migrantes hacia Estados Unidos

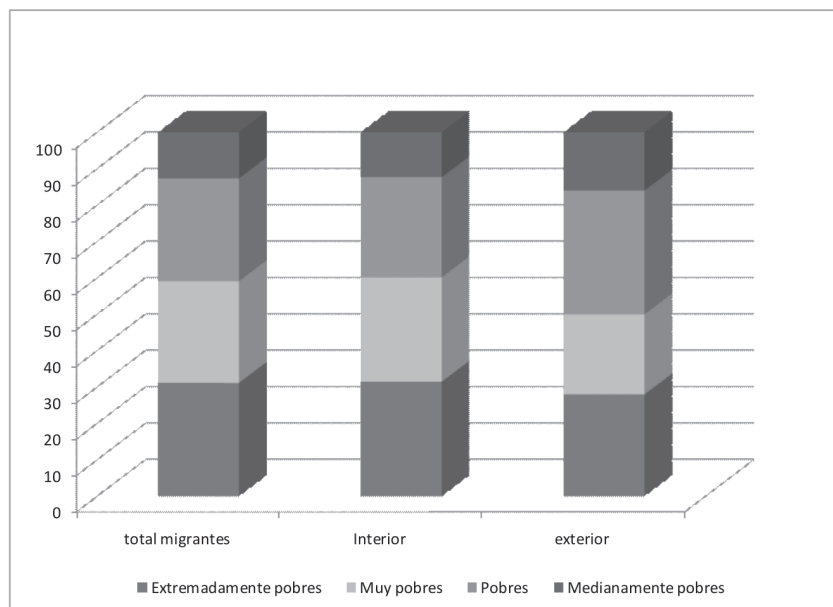


Fuente: elaboración propia con base en la Encuesta CESMECA-UNICACH, 2009. La ubicación de los principales municipios con migrantes en Estados Unidos se basa en el Censo de Población y Vivienda, 2010. Diseño: Juan Pablos Editor.

Otro indicador que nos permite aseverar la baja intensidad migratoria de la población marginal hacia el exterior del país son las remesas, las cuales constituyen la principal fuente de ingresos apenas para el 1% del total de las familias encuestadas. Al analizar específicamente a la población migrante, se observó que del 16% de familias que en los dos últimos años tuvieron algún miembro en Estados Unidos, sólo el 19% recibió algún envío de dinero, el cual gastaron principalmente en la construcción o mejoramiento de la vivienda o en la compra de bienes materiales —electrodomésticos, ropa y zapatos de lujo— que les daban prestigio ante su comunidad. También lo destinaron a la compra de alimentos y al cultivo de la milpa para el consumo familiar, o al pago de los estudios de sus miembros. No obstante, en pocos casos las remesas se destinaron a la producción para el mercado, a la adquisición de medios de producción —algunas familias compraron una camioneta para transporte de carga o de pasaje— o al establecimiento de un negocio —tienda, taller—.

Sin embargo, a partir de las respuestas obtenidas puede observarse que el simple hecho de la transferencia económica no representa necesariamente una mejora en la situación de las mujeres, ya que el 45% que dijo recibir transferencias afirmó que no había mejorado su situación económica. Lo anterior nos permite aseverar que, si bien las familias con migrantes en el exterior tienden a mejorar su condición socioeconómica, el grado de mejora no es significativo a nivel del sector porque los migrantes son pocos y las familias con remesas aún menos (ver gráfica 3). En consecuencia, podemos afirmar que la población con mayor grado de marginación y menores ingresos presenta un bajo índice de migración hacia Estados Unidos, lo que significa que, salvo en San Juan Chamula, la población indígena migra muy poco a ese país, porque esta acción representa una posibilidad real sólo para quienes pueden ser sujetos de crédito por parte de los polleros, ya que, como hemos mencionado, los viajes cuestan alrededor de treinta mil pesos, sin que se asegure la llegada al destino previsto.

Gráfica 3
Condición socioeconómica de las familias con migrantes internos y externos



Fuente: encuesta CESMECA-UNICACH, 2009.

La idealización y la visualización de la migración externa como única posibilidad de romper con el círculo de la pobreza y como alternativa a la falta de trabajo derivada de la crisis agrícola en las zonas donde el sector primario es la principal ocupación, se ha expandido cada vez más incluso en el interior de las zonas zapatistas (Aquino, 2011). Sin embargo, dichas expectativas se presentan más como un ideal en los jóvenes que como una posibilidad real, dado que la población marginal migra más hacia el interior del país que hacia Estados Unidos. La puerta que se abre y su salida al desarrollo aceleran los cambios culturales, cuya manifestación más palpable es el incremento del consumismo, lo que autores como Sánchez (2011) han denominado “cultura de migración”.

Entendemos que la situación de los migrantes no ha cambiado significativamente a causa de la exclusión que caracteriza al sistema, el cual contribuye a que los campesinos no alcancen la capacitación que les permita competir al nivel que impone. Esto se ve claramente en las ocupaciones no calificadas en las que se emplean, que de hecho son las mismas que realizaban en su lugar de origen: la construcción, la agricultura y los servicios. En este último sector se emplea el mayor porcentaje de las pocas mujeres marginales

que han migrado (ver cuadro 2). Aun así, la escolaridad básica resulta cada vez más necesaria para migrar. La mayoría de los migrantes (94%) tiene algún grado de estudios, principalmente educación primaria o secundaria, pero también hay analfabetas.

Cuadro 2
Ocupación principal en el lugar de origen y destino de las y los migrantes

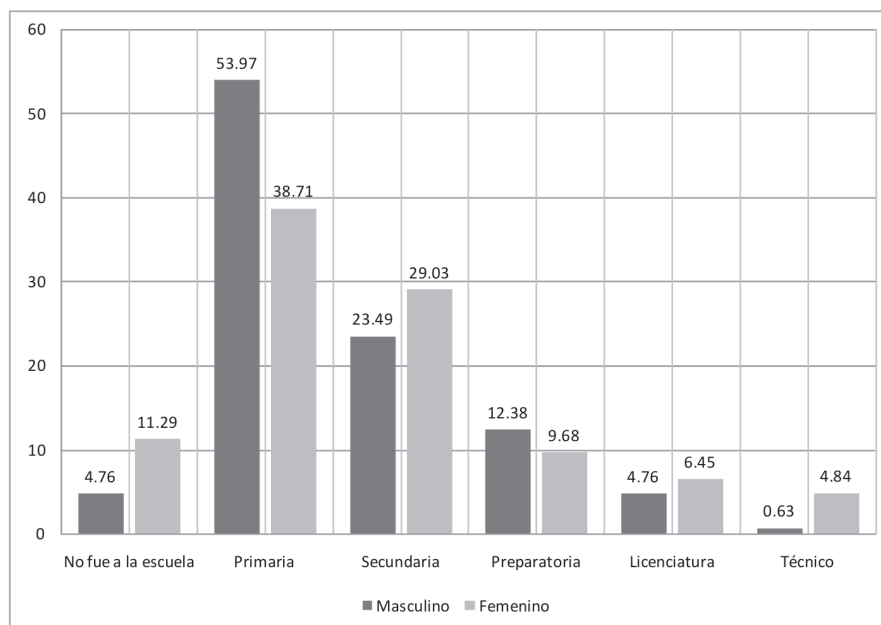
OCUPACIÓN PRINCIPAL	GENERALMENTE ALLÁ TRABAJA EN								TOTAL
	ALBAÑIL O AYUDANTE DE		AGRICULTURA		EMPLEADO/ OBRERO		SERVICIO		
	T	%	T	%	T	%	T	%	
Campesino	44	20	26	12	18	8	14	6.5	47
Empleado/obrero	12	6	4	2	24	11	14	6.5	25
Hogar o servicios	4	2	3	1.5	7	3	20	9	16
Albañil o ayudante de	23	11	3	1.5	0	0	0	0	12
Total	83	39	36	1.7	49	22	48	22	100

Fuente: encuesta CESMECA-UNICACH, 2009.

Llama la atención la proporción relativamente alta de mujeres analfabetas que migran, quienes tal vez son acompañantes de sus esposos. Asimismo, es interesante señalar que, entre las mujeres encuestadas que migraron, dos tenían los niveles de escolaridad más altos de la población migrante —licenciatura y carrera técnica— (ver gráfica 4). Pese a ello, y aunque en la encuesta un porcentaje importante de mujeres dijo que en algún momento de su vida había deseado migrar, pocas lo lograron, entre otras cuestiones debido a las normas tradicionales que las subordinan a sus funciones domésticas y maternas y limitan su movilidad.

Con base en lo anterior, consideramos que, a pesar de la baja proporción de migrantes al exterior y de las pocas posibilidades para romper a través de las remesas el círculo de la pobreza, la migración externa constituye una vía factible para romper con los límites de la exclusión, en tanto que los jóvenes que migran generalmente rompen con la vida campesina al proletarizarse.

Gráfica 4
Nivel de estudios de las y los migrantes (internos y externos) según sexo



Fuente: encuesta CESMECA-UNICACH, 2009.

Por último, analizamos el lugar donde trabajaban los esposos de las encuestadas y la cantidad mensual que aportaban al gasto de la casa. Se observó que éstos trabajaban en la misma localidad (92%), mientras que el resto lo hacía en otro municipio (3.1%), en otro estado (2.2%) o en otro país (1.2%). En el cuadro 3 se observa que, sin importar el lugar de trabajo, los esposos aportaban menos de mil o de tres mil pesos mensuales.

Cuadro 3
Lugar de trabajo y cantidad mensual que entrega a la casa su esposo

LUGAR DE TRABAJO	CANTIDAD MENSUAL QUE ENTREGA A LA CASA						TOTAL
	NADA	-\$1000	\$1001-\$3000	\$3001-\$5000	MÁS DE \$5000	NO SABE	
Aquí mismo	19.6	37.4	20.3	1.6	0.4	20.7	100.0
Otro municipio	8.6	31.4	51.4	8.6	0.0	0.0	100.0
Otro estado	12.0	24.0	40.0	4.0	4.0	16.0	100.0
Otro país	7.7	38.5	15.4	7.7	7.7	23.1	100.0
No trabaja	93.8	0.0	0.0	0.0	0.0	6.3	100.0
Total	20.0	36.4	21.4	1.9	0.5	19.8	100.0

Fuente: encuesta CESMECA-UNICACH, 2009.

Efectos de la migración en las mujeres

La migración puede verse como una estrategia o condición para la sobrevivencia frente a las políticas de globalización económica implantadas en nuestro país, que se agudizan en contextos de desigualdad social como el de Chiapas, y que han empeorado gradualmente las condiciones de sobrevivencia de las mujeres marginales del estado. Por una parte, los recursos que se obtienen de las remesas no potencian el desarrollo personal o económico de las mujeres, porque es común ver cómo aquellas cuyos esposos migran enfrentan condiciones de vulnerabilidad, mientras sus esposos las abandonan porque consiguen una nueva mujer o dejan de enviar el dinero necesario para el mantenimiento del hogar. Las mujeres cuyos esposos han migrado esperan que les manden remesas, pero pocas (5%) dijeron que recibían regularmente dinero de sus esposos o hijos migrantes. En su lugar, muchas veces quien recibía el dinero era el suegro o la suegra, y también son muchos los casos en que los migrantes no mandan dinero, ya sea porque han construido otra familia o porque con la crisis han dejado de trabajar.

Aunque son muy pocas las mujeres marginales que migran, son importantes agentes de la cultura de migración. A través de ellas, las políticas públicas están formando una mano de obra joven con el mínimo de calificación necesaria para el trabajo en las empresas agrícolas del norte del país y de Estados Unidos. Con frecuencia ellas son el puente con los polleros, a quienes les pagan, muchas veces de su propio trabajo, las deudas del viaje

de sus hijos o del esposo. Además, su función incluye la reproducción ampliada de la “cultura de migración”, que se ha venido generalizando en las familias marginales ya que socialmente viene siendo representada como fuente segura de progreso y como una alternativa ante el incosteable trabajo campesino. Paradójicamente, aunque a ellas no les gusta que sus hijos y esposos migren, ven en la migración el mejor futuro para ellos: “Ya mis mayores se fueron a los Estados, ahora le toca al menor. Los papás nos quedamos solos a seguir sufriendo por la casa, la tierra y las muchachitas, pero al menos ellos sí van a vivir mejor” (entrevista en la región Sierra, 2009).

La migración de los esposos conlleva para las mujeres nuevas responsabilidades ante la familia y la comunidad, pues tienen que hacerse cargo directa o indirectamente del trabajo en la milpa, así como de la representación del esposo en las asambleas comunitarias, y realizar los servicios que le corresponden. Cuando los maridos regresan, desconocen la agencia que las mujeres han desplegado durante su ausencia para resolver la vida cotidiana y tratan de imponer a éstas nuevamente la obediencia y subordinación tradicionales. Con frecuencia, esta actitud machista termina en desintegración familiar. Asimismo, la violencia social que ha incrementado con el regreso forzado de los migrantes y el aumento del desempleo, con mucha frecuencia las hace víctimas, sobre todo a las jóvenes y a las mujeres solas, de hostigamiento sexual y violencia feminicida. Con cierta frecuencia las jóvenes abandonadas aceptan una nueva pareja, lo que les ocasiona rechazo y estigma de “putas” en su comunidad, a diferencia de los hombres que, a pesar de tener otras parejas durante la migración, al regresar son bien recibidos por su familia y su comunidad. Un caso peculiar es el de San Juan Chamula, donde la migración a Estados Unidos se ha incrementado, al punto de que la falta de hombres ha propiciado, en algunos parajes, el aumento de matrimonios múltiples de hombres ricos —polleros o narcos—, que pueden comprar dos y hasta cinco esposas jóvenes (Rus y Rus, 2014).

En las regiones de alta migración externa, son ellas quienes impulsan a sus hijos a migrar, y cuando reciben remesas se sienten orgullosas de poder consumir o ahorrar para construir “una casa de material para cuando ellos regresen”. Es importante señalar que los recursos de las remesas, además de ser un gran negocio para las empresas que los hacen llegar y para los prestamistas del dinero para el viaje, han fomentado el consumismo y pocas veces se traducen en una inversión que ayude a superar la pobreza. En muchas ocasiones son los suegros y las suegras quienes reciben el envío de dinero, y con frecuencia limitan a las nueras y nietos el acceso a dicho recurso, lo que ocasiona fuertes problemas familiares, aunque muchas veces los que migran sólo mandan recursos al principio y dejan a la familia en el abandono. En estos casos la migración masculina también reproduce la migración femenina debido a que las mujeres solas se ven en la necesidad de buscar trabajo en las ciudades, ocupándose en actividades no calificadas

generalmente relacionadas con los servicios, con bajos ingresos y jornadas de trabajo que no exentan a las mujeres de sus responsabilidades en el cuidado familiar.

Además, en los últimos años, la violencia derivada de los secuestros y desapariciones de migrantes en su viaje al norte aumenta la angustia de las mujeres. Hay quienes llevan años esperando noticias de sus maridos, mientras que otras han tenido que pagar la extorsión de los secuestradores. Algunas viven la pena de no haber podido enterrar a sus maridos o hijos como dicta la costumbre de los antepasados, y otras guardan el dolor del suicidio de los hijos que regresan por “el fracaso de no haber podido pasar” (entrevista en San Andrés Larráinzar, 2009).

La disminución de la demanda de trabajadores en Cancún y las dificultades crecientes para migrar a Estados Unidos han obligado a tomar la opción familiar de enrolarse en el trabajo de las empresas agroexportadoras del occidente y norte del país en condiciones que pueden equipararse a las de las fincas cafetaleras de la primera mitad del siglo XX. Los modernos enganchadores hacen las contrataciones por tiempos delimitados y transportan a los trabajadores a sus lugares de trabajo, de donde no pueden alejarse, para regresarlos después a sus comunidades. Este tipo de empresas procura que las mujeres migren para que se encarguen de la elaboración de los alimentos y porque su habilidad como bordadoras y tejedoras es excelente para determinados trabajos, como la fecundación manual en las plantaciones. Sin embargo, no son muchas las mujeres marginales que migran debido a sus funciones domésticas y a que tienen que sustituir a los hombres en sus tareas ejidales, pero sobre todo por las limitaciones que les impone el programa Oportunidades, pues para recibir la ayuda están obligadas a permanecer en sus comunidades, atadas a sus funciones de cuidado y de servicio comunitario. El programa Oportunidades se ha sumado a los factores que favorecen la migración masculina, pues con ese apoyo, aunque a un nivel muy precario, se tiene asegurada la subsistencia familiar y los hombres se sienten libres para irse incluso a Estados Unidos (Rus y Rus, 2014).

Tras analizar la poca cantidad de chiapanecos y chiapanecas marginales que pueden migrar al exterior del país y las escasas posibilidades que tienen los jóvenes en Chiapas de acceder a un trabajo remunerado que les asegure un futuro digno, podemos decir, en general, que las mujeres marginales en esta época neoliberal no sólo producen hijos varones para “engrosar las filas del ejército industrial de reserva”, sino fundamentalmente para integrarse a la “masa marginal” de campesinos pobres y excluidos, mayoritariamente mujeres, niñas y niños, viejos y discapacitados, que sobreviven y se reproducen generacionalmente con la ayuda de la migración interna y de los programas asistenciales contra la pobreza, sin poder acceder a los recursos necesarios para traspasar las fronteras que limitan su desarrollo. La puerta que abre la migración para la agencia y la participación de las mujeres es muy limitada entre la población marginal de Chiapas, y en todo caso se

realiza a costa del incremento de su subordinación al sistema económico patriarcal, que las relega a una condición de excluidas.

Conclusiones

Si bien la pobreza, la marginalidad y la exclusión social han sido históricas en Chiapas, en nuestra investigación encontramos que en la actualidad estas características de rezago han adquirido nuevos matices a raíz de la desestructuración de la producción campesina y de la incorporación de la población de ese sector a la dinámica capitalista neoliberal, que los ha ido transformando de pequeños productores y fuerza de trabajo barata, a excluidos laborales, precarios consumidores de productos industriales y vendedores de su fuerza de trabajo. La alta dependencia de los subsidios al consumo y el aumento constante de los precios de los productos explican por qué la marginación y la pobreza no sólo se reproducen, sino que tienden a intensificarse en los sectores más pobres y marginados de la entidad, es decir, entre las familias indígenas. Este proceso de exclusión y precarización, intrínseco al capitalismo, se ha profundizado con las políticas sociales aplicadas desde la década de los ochenta, como parte de las medidas de ajuste estructural implantadas con el neoliberalismo e intensificadas con la apertura comercial de México a través del Tratado de Libre Comercio con América del Norte hacia mediados de los noventa, que ha modificado los patrones migratorios tanto en el interior, como en el exterior del país.

Debido a las crisis económicas de la dinámica neoliberal, las mujeres marginales han aumentado su carga laboral al tener que incorporarse a un trabajo por ingresos, lo que en el caso de las esposas de migrantes es ineludible. Esto nos permite decir que la migración de los hombres acelera la integración de las mujeres al mercado de trabajo en condiciones muy vulnerables debido a la baja escolaridad y a la carencia de formación técnica, lo que las obliga a invertir mucho tiempo para obtener el recurso mínimo necesario para la sobrevivencia familiar. Esta situación las presiona emocional y moralmente porque restan tiempo para la atención de los hijos, función que tienen que asumir ellas solas, sobre todo en los casos en los que los esposos no regresan, por lo que rompen con el imaginario social de lo que implica ser buena madre en su cultura.

Las mujeres esposas de migrantes muestran una relativa mejora en su condición de género al tener que asumirse como responsables de la familia y representarla ante la comunidad; sin embargo, sus capacidades de gestión y de trabajo son desconocidas cuando el marido regresa y retoma la jefatura familiar porque trata de imponerles nuevamente obediencia y subordinación incondicionales. Los ingresos obtenidos por la migración

son una parte sustancial de las estrategias económicas que las familias marginales han adoptado; sin embargo, sus efectos para las mujeres son diferenciados según la migración sea interna o externa, aunque, como hemos dicho, en el sector marginal la primera es mucho más importante en la economía de este sector, por lo que la externa se puede considerar como complementaria.

Aunque en la muestra la migración externa pudiera estar subrepresentada por ocultamiento, desconfianza, inseguridad o debido a los ciclos agrícolas, de acuerdo con nuestros datos y con los que el mismo CONAPO aporta, es posible afirmar que la población marginal que tiende a ir a Estados Unidos es poca, menor entre las mujeres e inusual entre las indígenas. Esto se debe principalmente a las dificultades que ellas tienen para acceder al crédito necesario para cubrir los altos costos de la migración, a su baja capacitación, a su condición subordinada, a las costumbres patriarcales y al condicionamiento de las políticas asistenciales.

Argumentamos que, a pesar de que la migración hacia Estados Unidos puede mejorar la situación socioeconómica de las familias, esto no es significativo a nivel macro por el bajo porcentaje de personas en condiciones marginales que se van a ese país, y a nivel micro porque el dinero que ingresa a las familias por las remesas es muy poco y no se invierte en la producción, sino en el consumo. Sin embargo, encontramos que, a pesar de que cuantitativamente es poco significativa la migración a Estados Unidos, ésta domina el imaginario y las aspiraciones de la población campesina e indígena marginal chiapaneca, principalmente de los niños y jóvenes, y las mujeres representan, viven y fomentan este imaginario como una posible y deseable alternativa para que sus hijos salgan de su precaria condición de sobrevivencia y de su estrecho mundo local, a pesar del dolor que les implica la separación y la desintegración de la familia.

La migración de los esposos es vista por las mujeres como una alternativa para cumplir con sus funciones de abastecedores y mejorar la situación de la familia, lo que genera en ellas una sobrecarga de trabajo y la ampliación de su rol de reproductoras con el de abastecedoras. Las actividades que realizan, el tiempo de trabajo, los ingresos que obtienen, la preocupación por el mantenimiento cotidiano, los servicios que tienen que dar en la comunidad por la ausencia del marido, la espera a veces infructuosa de las remesas, las largas ausencias y la posibilidad del abandono, son algunos de los problemas que tienen que afrontar cotidianamente, además de los hostigamientos sexuales, los chismes y el aumento de la violencia.

Esta situación es evidente en los resultados de nuestra investigación tanto en la significativa proporción de mujeres solas y de jefas de familia, como en la cantidad de mujeres que han accedido al trabajo por ingresos y se han endeudado para resolver la sostenibilidad familiar. También destacó la forma en que las mujeres solas afrontan esta

situación, dado que despliegan su agencia para resolver sus nuevos problemas, entre ellos la responsabilidad de la parcela y el cumplimiento de los servicios colectivos para no perder la tierra y los derechos comunitarios. La agencia desplegada por las mujeres en estas circunstancias, a pesar de los cambios que acarrea en sus vidas, no se puede interpretar como una superación de su subordinación, sino como una nueva forma de vivir la desigualdad de género al verse obligadas a asumir los roles masculino y femenino a la vez.

Concluimos que la migración interna que ha sido tradicional en Chiapas prevalece en la actualidad como un puntal indispensable en la sostenibilidad de la deficiente producción agropecuaria de las familias marginales, donde el desplazamiento pendular y el dinero obtenido son orientados principalmente a la alimentación y a la producción de maíz y frijol, ya sea para la compra de insumos o para el pago de la renta de la tierra cuando no se dispone de ella. Podemos decir que la migración interna tiene la función de sostener y reproducir la situación marginada de este sector de la población.

En esta situación de marginación, las mujeres tienen la función social de producir mano de obra barata que utilizan las empresas, con la diferencia de que la migración externa propicia la proletarianización total de los jóvenes principalmente, mientras que la migración interna tiende a reproducir el trabajo campesino marginal. De esta forma, el trabajo de cuidado de las mujeres y la producción campesina de autoconsumo en la que también participan las mujeres son aprovechados por el sistema para subsidiar la reproducción generacional del sector marginal de la población.

Referencias bibliográficas

- Aquino Moreschi, Alejandra (2011), "Entre el sueño zapatista y el sueño americano. La migración a Estados Unidos en una comunidad en resistencia". En Bruno Baronet *et al.*, *Luchas muy otras. Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*. México: CIESAS, UAM-Xochimilco, UNACH.
- Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) (2008), *Región Sur. Tomo 2. Chiapas, Guerrero y Morelos: condiciones socioeconómicas y demográficas de la población indígena*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-México (CDI), Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).
- Consejo Nacional de Población (CONAPO) (2011), *Índice de marginación por entidad federativa y municipio, 2010*. México: CONAPO.
- Consejo Nacional de Población (CONAPO) (2012), *Índices de intensidad migratoria México-Estados Unidos 2010*. México: CONAPO.
- Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL) (2013),

- Informe de pobreza en México, 2012. México: CONEVAL.
- Cruz Burguete, Jorge Luis y Tania Cruz Salazar (2009), “Trasladándose a otras tierras, llevándose los valores. Migración y familia en Chiapas”. En Jorge Luis Cruz Burguete y Austreberta Nazar (ed.), *Sociedad y desigualdad en Chiapas. Una mirada reciente*. México: ECOSUR.
- Cruz Burguete, José Luis (2007), “Migraciones indígenas y dinámica sociocultural”. En Jorge Luis Cruz Burguete et al., *Las migraciones internas de los pueblos indígenas*. México: ECOSUR, UNICH.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) (2011), *XIII censo general de población y vivienda, 2010*. Aguascalientes, México: INEGI.
- Olivera Bustamante, Mercedes y Gabriela Vázquez (2004), “Una larga historia de discriminaciones y racismo”. En Mercedes Olivera (coord.), *De sumisiones, cambios y rebeldías. Mujeres indígenas de Chiapas*, t. I. México: CONACYT, UNICACH,
- Pontigo Sánchez, José Luis y Gonzalo Hernández D. (1981), “Poder y dominación en la zona Norte de Chiapas”. Ponencia en la XVII Mesa Redonda “Investigaciones recientes en el área Maya” de la Sociedad Mexicana de Antropología. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. 21-27 de junio de 1981.
- Preciado Llamas, Juan (1975), “Reflexiones teórico-metodológicas para el estudio de la colonización en Chiapas”. Ponencia presentada en el Primer Seminario sobre Investigación Regional en Ciencias Sociales, UNAM-Centro de Investigaciones Ecológicas del Sureste. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 12-16 de diciembre de 1975.
- Rus, Jan (2013), *El ocaso de las fincas y la transformación de la sociedad indígena de Los Altos de Chiapas (1974-2009)*. México: CESMECA-UNICACH.
- Rus, Diane y Jan Rus (2014), “Trapped Behind the Lines: The Impact of Undocumented Migration, Debt, and Recession on a Tsotsil Community of Chiapas, Mexico, 2002–2012”. En *Latin American Perspectives*, vol. 41, núm. 154. Disponible en: <http://lap.sagepub.com/content/41/3/154>.
- Sánchez Trujillo, Luis Antonio (2011), *Cultura de migración e identidades de género*. Borrador de tesis de doctorado en Ciencias Sociales y Humanísticas. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, CESMECA-UNICACH.
- Schmook, Birgit y Claudia Radel (2009), “Los maridos en el norte: las mujeres ¿bien, gracias?” En *Revista ECOfronteras*, núm. 36, mayo-agosto, pp. 30-31.
- Subirats I Humet J. (dir.) (2005), *Análisis de los factores de exclusión social*. Madrid: Generalitat-Institut de Govern i Polítiques Públiques (UAB), Fundación BBVA. Disponible en: http://www.fbbva.es/TLFU/dat/exclusion_social.pdf (consultado el 4 de marzo de 2014).
- Talpade Mohanty, Chandra (2008), “Bajo los ojos de occidente y discurso colonial”. En Liliana Suárez Navaz y Aída Hernández (ed.), *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Cátedra.

Cultura de migración e identidades de género

Luis Antonio Sánchez Trujillo¹

Introducción

Como claramente es posible constatar a partir de cifras y datos obtenidos de los resultados del proyecto de investigación “Incidencia de la crisis global en la situación, posición y participación de las mujeres marginales de Chiapas”, y a pesar de que el estado de Chiapas, de acuerdo con las cifras oficiales, no se ubica dentro de las principales regiones expulsoras de migrantes internacionales, al integrar el componente de la migración interna queda escasa duda respecto de la importancia del fenómeno migratorio en Chiapas, particularmente entre las comunidades indígenas, donde la migración se ha tornado un elemento esencial de las dinámicas familiares y comunitarias.

La migración es una estrategia que complementa desde antaño las menguadas economías y que no permite un verdadero desarrollo, sino la continuidad de la subsistencia dentro de la marginalidad, siempre espoleada por un paulatino y constante empobrecimiento del campo, mientras la unidad de producción familiar tradicional, con orientación agrícola y de autoconsumo, se metamorfosea para adaptarse a la vertiginosa vorágine del capitalismo global. Es así que los destinos migratorios se multiplican. Lo mismo hacia el extranjero que dentro del país, las distancias parecen estrecharse, y aun la más complicada de las travesías se emprende afanosamente, empujada por los vientos de una globalidad que se anuncia como el nuevo sueño capitalista.

¹ Maestro en Ciencias Sociales y Humanísticas por el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes.

En dicha metamorfosis se entretajan elementos de cambio y continuidad, por lo que la sola descripción cuantitativa del fenómeno puede resultar en exceso simplista, restando complejidad a la diversa trama de posibilidades que en la realidad componen el continuo de la migración.

Hacia una tipología de la migración

Como ha dado muestras, la migración es un elemento integrado a la cultura chiapaneca desde sus comienzos;² también es cierto que este proceso migratorio ha asumido características muy diferentes durante los últimos años, diversificándose los destinos, tiempos y objetivos de la migración, mezclándose la migración interna y la externa, alternando migraciones cíclicas internas, cíclicas externas y definitivas incluso en una misma familia, y alterando drásticamente los patrones migratorios de generación en generación.

En este punto resulta fundamental precisar una caracterización diferente de la migración interna con respecto a la migración internacional, pues si bien ambas funcionan de manera tal que son interdependientes, la migración internacional bien puede ser vista como un proceso que permite a hombres y mujeres una transformación ligada a su integración a los mercados laborales, tanto para quienes permanecen en los lugares de destino, como para quienes retornan temporal o definitivamente. En el caso de la migración interna, ésta ha jugado un papel de paliativo frente a la pobreza, permitiendo el mantenimiento de las condiciones mínimas de infrasubsistencia, que favorecen la continua reproducción de los núcleos marginales de población.

Bajo tales premisas se plantea el presente texto, en el que se busca ahondar en el análisis del campo migratorio como sistema dinámico donde la migración interna y la externa interactúan, retroalimentando y favoreciendo cambios y continuidades que, sin embargo, son permeados bajo la lógica de la explotación, por lo que, bajo el cariz de ventajas y capitales a los que las subjetividades son capaces de acceder gracias a la migración, se esconde una continuidad de la dominación y la exclusión que se mantienen bajo nuevas formas y escenarios, resignificando una permanente marginalidad.

En especial es fundamental ver en el hecho migratorio algo más que una simple elección personal guiada por criterios subjetivos; por el contrario, es preciso profundizar

2 Desde el inicio de la Colonia, las poblaciones de Chiapas han estado sujetas a múltiples procesos migratorios, desde la relocalización obligada hasta los desplazamientos temporales con fines laborales, así como a muchas otras formas de migración.

en el complejo proceso electivo para comprender cómo, tras el discurso en torno a la migración, se subterfugian la violencia, la desigualdad y la explotación como impulsores primarios.

Más tal espacio marginal no es nuevo en su función de alimentar al sistema siempre ávido de mano de obra. Por el contrario, desde épocas muy tempranas la pobreza ha sido el motor que ha espoleado la incesante creación de lo que Marx llama “el ejército industrial de reserva”, esa masa marginal de personas siempre amenazadas por la extinción, en una miseria permanente que se perpetúa generación tras generación, pues carga sobre sus hombros a la pesada bestia del capitalismo.³

Pero si bien la migración se ha asociado con aspectos como el desarraigo, la liquidez y la pérdida de vínculos comunitarios, la experiencia obtenida a partir del contacto con los trabajadores de la construcción en Playa del Carmen, así como la aproximación a familias entrevistadas en el municipio de La Trinitaria, de la región Fronteriza de Chiapas, ha mostrado que existen elementos de permanencia, estructuras que perviven y que otorgan una continuidad que en ocasiones resulta sospechosa por lo útil que es para el sistema y el mantenimiento de sus contradicciones.

Así, cambios y permanencias se amalgaman hasta estructurar el panorama de lo que hemos designado como campo migratorio,⁴ permitiendo que siempre existan las y los que quieren migrar, pero de igual forma las y los que permanecen o retornan para continuar el ciclo: proceso complejo en el que el campo migratorio se densifica, afectando a diversas áreas de la realidad en diferentes dimensiones.

Podría incluso plantearse que la migración se ha encarnado en las subjetividades, se ha hecho *habitus* y se ha incorporado a las visiones de mundo y a los sistemas de creencias

3 Para el caso de México, la explotación de las comunidades indígenas se establece desde los inicios del período colonial en forma de tributo civil pagado por los indios tributantes, y destinado para el encomendero o, si la encomienda había revertido a la Corona, para el rey. Pero además de este oneroso pago de impuestos se obligaba a las poblaciones al servicio personal, mandamiento según el cual cada pueblo indio era gravado con una cuota mensual de trabajadores, hombres y mujeres —semaneros— que eran asignados a ciertos vecinos de acuerdo con un permiso (Dumond, 2005: 55-57).

4 Un campo —podría tratarse del campo científico— se define, entre otras formas, definiendo aquello que está en juego y los intereses específicos, que son irreductibles a lo que se encuentra en juego en otros campos o a sus intereses propios, y que no percibirá alguien que no haya sido construido para entrar en ese campo —cada categoría de intereses implica indiferencia hacia otros intereses, otras inversiones, que serán percibidos como absurdos, irracionales, o sublimes y desinteresados—. Para que funcione un campo es necesario que haya algo en juego y gente dispuesta a jugar que esté dotada de los *habitus* que implican el conocimiento y reconocimiento de las leyes inmanentes al juego, de lo que está en juego, etcétera (Bourdieu, 2002: 120).

que han trascendido a las nuevas generaciones, en cuya reproducción se acendra el anhelo de migrar. Y es en el espacio familiar, verdadera célula social en tanto encargada de la reproducción de nuevos *habitus*, donde este anhelo de migrar se configura, se dibuja desde la infancia, promovido no sólo por el ejemplo de padres y madres migrantes, sino por el discurso educativo y comunitario que confirma, reitera y refuerza una visión del mundo para la que quedarse equivale a fracasar, a no progresar.

La dimensión familiar se nos muestra como el crisol donde convergen y se asientan la dimensión subjetiva y las formas comunitarias y sociales, el filtro donde se conjugan las fuerzas provenientes de los múltiples campos que configuran la realidad social, para finalmente eclosionar en las subjetividades.

De esta manera, el acercamiento a las comunidades de origen, así como las entrevistas realizadas con familias en la región Fronteriza de Chiapas, han mostrado la presencia de cambios de diversa profundidad en las dinámicas familiares, cambios que, lejos de representar un suceso episódico, dan testimonio de la incorporación de la migración al *habitus* y a la dinámica del sistema familiar en sí. La migración al parecer se transforma en estrategia que se normaliza y se integra a las pautas de desarrollo intergeneracional, reacomodando y manteniendo los patrones de subordinación-dominación de género, etnia y clase dentro y fuera del sistema familiar. Sin embargo, tal y como plantea Ortiz Herrera:

La reconstrucción histórica de los procesos migratorios supone el análisis de múltiples y complejos factores relacionados tanto con variables macrosociales —los contextos económicos, sociales y políticos más amplios—, como con realidades micro-sociológicas, es decir, con las actitudes, ideas, valores y percepción de los migrantes respecto de las presiones que experimentan sobre su vida social y económica (Ortiz, 2007).

La presente aproximación al fenómeno migratorio se realiza en un intento de entrelazar estos aspectos macrosociales con las realidades micro-sociológicas. La zona elegida para este abordaje inicial cualitativo de los efectos de la migración se encuentra dentro del municipio de La Trinitaria, perteneciente a la región Fronteriza. Ubicadas en una franja que colinda con los límites políticos de Guatemala, se encuentran, junto con otras pequeñas poblaciones, las localidades de Tierra Blanca, Rosario y Nueva Rosita.

La cercanía con la frontera guatemalteca da clara evidencia de la continuidad territorial de la región que, pese a los límites políticos, en la práctica se sitúa como un espacio común ancestral en el que se agrupa una compleja configuración cultural: mestizos establecidos desde la época colonial, junto con indígenas de Chiapas y Guatemala; indígenas hijos y nietos de migrantes de Guatemala que llegaron a Chiapas como refugiados a partir de

los años ochenta, junto con indígenas de la región Selva y de otras regiones que se han asentado en diversas oleadas en busca de mejores zonas de cultivo o como consecuencia de continuos episodios de violencia y persecución.

Por lo anterior, en este pequeño territorio se hablan español, cho'l, kanjobal, mam, tseltal, tsotsil y otras lenguas, lo que da clara muestra de la diversidad constitutiva de la zona, diversidad que en gran medida es el producto de una dinámica migratoria de larga data que no cesa de transformarse y para cuya comprensión es necesaria la inclusión de un modelo que entrelace las distintas dimensiones del fenómeno migratorio.

El campo migratorio no se compone de una sola dimensión, sino que pueden encontrarse al menos tres tipos de migración. Uno de ellos es la migración pendular interna, cuya dinámica está presente desde la época colonial, delineada en torno a la unidad de producción familiar y como complemento de la misma, en consonancia con los tiempos de siembra y cosecha, así como por las necesidades de mano de obra impuestas por los gobiernos coloniales. Esta migración de larga data continúa presente, y en la zona objeto de estudio es la más común, con una genealogía que extiende sus raíces más allá del olvido, pues en todas las familias entrevistadas se recuerda que entre los abuelos y bisabuelos siempre existió quien migrase durante ciertas temporadas. Tal migración, lejos de perderse se ha intensificado, pues las nuevas comunicaciones y los mercados laborales confluyen con la pobreza y las recurrentes crisis para empujar cada vez más lejos a quienes cada día se suman a las crecientes oleadas migratorias.

Existe otra segunda migración a la que hemos nombrado pendular externa. En este caso, los períodos y las distancias suelen ser mucho más grandes que en la migración pendular interna, hechos que dificultan el retorno estacional y provocan ausencias mucho más prolongadas, en ocasiones de varios años. Es en esta migración pendular externa donde ubicamos la migración hacia Estados Unidos que, si bien numéricamente es de menor importancia frente a la migración interna, ha dejado marcas visibles en la configuración de las tres poblaciones estudiadas porque es posible apreciar las nuevas arquitecturas que han surgido a partir de ella: la casa de material con pisos de cemento y segmentada en habitaciones, los colores y las formas que sin duda recuerdan los suburbios estadounidenses, los nuevos vestidos, la música, los alimentos, los electrodomésticos y el teléfono de casa. Esta redefinición del espacio habitacional está acompañada de nuevas pautas de consumo, nuevas formas religiosas y, desde luego, nuevas expectativas de vida y un anhelo migratorio que parece encarnarse entre quienes ya han salido.

Y si bien cuantitativamente sólo un escaso porcentaje de hombres y un menor porcentaje de mujeres componen este grupo, sus relatos y discursos y sus cambios visibles han afectado el imaginario comunitario de manera definitiva, cimentando los mitos de la abundancia capitalista, espejismos que se reestructuran en cada nueva generación de

migrantes por lo que, pese al clima de violencia e inseguridad que componen la amarga realidad de nuestro México, el anhelo de un soñado progreso se sobrepone a todo riesgo.

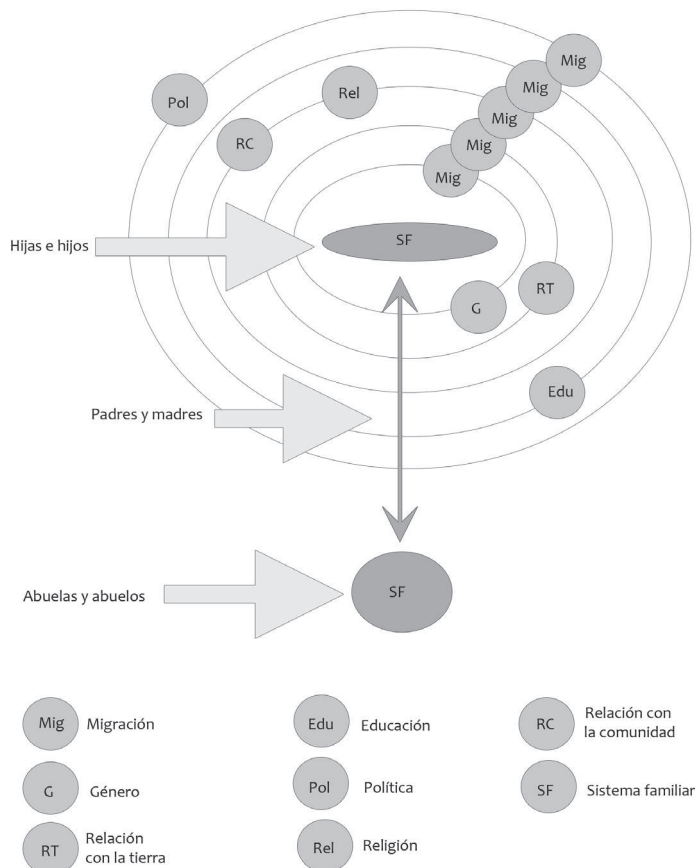
Un tercer tipo de migración es la definitiva, que para el caso de las tres poblaciones estudiadas se compone por diversos destinos migratorios tanto internos, como externos, tanto fuera como dentro del estado, pero de igual forma por una inmigración que ha sido la base poblacional demográfica de la región y que permite comprender la diversidad cultural que interactúa en el municipio de La Trinitaria, pues a la fecha se han asentado en las tres poblaciones familias provenientes de Guatemala, lo mismo que de otras regiones de Chiapas. En el caso de la migración definitiva, ésta no deja de tener resonancias en las regiones de origen, pues además del establecimiento de redes migratorias tanto dentro como fuera de país, alimenta el ya mencionado imaginario en torno a la migración, a la vez que instaura en los *habitus* de las nuevas generaciones un horizonte futuro nutrido de los anhelos y expectativas de quienes se quedan, transmitiendo sus propias fantasías de felicidad y éxito alcanzado por quienes se fueron.

Mas la dinámica migratoria no ocurre en la realidad como un hecho aislado, como un fenómeno desconectado de las dimensiones que componen la cotidianidad de la región. Por el contrario, un análisis más profundo es posible si se vincula la migración con otros niveles que componen los procesos sociales. Para el caso del presente estudio, tales niveles se muestran en la figura 1 como el *habitus* territorial comunitario, el *habitus* familiar y el *habitus* altero-identitario, en la búsqueda de correlacionar las causas y efectos de la migración con la comunidad, la dimensión personal y la familia, es decir, con la cultura en sus diversas dimensiones.

Es en el nivel del *habitus* familiar donde se han centrado los avances, pues al ser la familia el eje constitutivo que entrelaza comunidad y subjetividades, la comprensión de su dinámica se torna esencial para el análisis de la migración y sus muchas implicaciones.

A partir de una aproximación inicial con ocho familias en las tres poblaciones estudiadas, como se muestra en la figura 1, el sistema familiar es visto como sujeto a la influencia de una serie de campos cuya posición varía constantemente y en especial en cada generación. Se destacan en este esquema los campos del género, las relaciones con la tierra, la educación, la religión, la política y las relaciones comunitarias además de la migración, por ser los factores recurrentes entre las familias entrevistadas en la zona.

Figura 1
Sistema familiar y su relación con otros campos



Fuente: elaboración propia.

Si bien es cierto que este análisis se encuentra aún en una fase preliminar, existen elementos de continuidad, siendo la relación con los diversos campos un hecho presente en al menos tres generaciones. Desde luego, la migración es un factor central cuya fuerza cambiante interacciona con el resto de los campos para estructurar el sistema familiar dentro de la lógica sistémica, aunque varían en cada generación los capitales heredados, las predisposiciones, los capitales apropiados y el horizonte futuro, en una palabra, el *habitus*, lo que hace posible la permanencia de un potencial migratorio latente que va y viene empujado por una “mano invisible”.

Así, de las ocho familias entrevistadas, cuatro constituyen la segunda generación de hijos de inmigrantes provenientes de Guatemala y de la región Selva, dos más son inmigrantes que se establecieron definitivamente tras ser refugiados durante los años ochenta, y finalmente sólo dos familias son oriundas de la zona de La Trinitaria; sin embargo, en estas últimas existen patrones migratorios recurrentes en cada generación tanto pendular interna, como cíclica externa.

Mas la permanencia de tal potencial migratorio es posible sólo dentro de la marginalidad, pues la migración existe precisamente por el riesgo permanente de extinción que se cierne generación tras generación entre los pobladores de la pequeña zona objeto de estudio. A ello contribuyen no sólo causas como el hambre, la violencia política, la pobreza permanente o las crisis económicas que abruman a estas comunidades y familias, sino todo un discurso progresista que se encarna en el imaginario para hacer de la migración el espejismo del desarrollo, la interminable odisea que termina en muchos casos con el retorno a una vida crecientemente pauperizada.

En este sentido, y pese a que la región se diferencia por su clima y suelo bondadosos, en la realidad no todas las familias asentadas poseen tierras, o bien las que disponen son actualmente escasas e insuficientes para el creciente número de hijos e hijas. En especial, entre las familias oriundas de Guatemala la posibilidad de adquirir tierras se ha visto dificultada por su origen, así como por una autopercepción de no mexicanidad.

Incluso para la segunda generación de familias inmigrantes el discurso sigue siendo el de no ser mexicanos, hecho que les aparta no sólo de una mayor profundidad en sus relaciones comunitarias y vecinales, sino de la posibilidad de acceder a apoyos gubernamentales como el programa Prospera, el Procampo y los servicios de salud gratuitos, pues esta percepción de sí como “extranjeros” les aparta de tales derechos pese a su larga estadía en México y a que en algunos casos tienen hijos e hijas nacidos en el país.

Este problema de falta de tierras no es exclusivo de las familias inmigrantes de Guatemala, sino que también existe para las nuevas generaciones por la paulatina disminución del tamaño de las tierras que se intensifica en cada generación. El hecho se agrava entre las mujeres, para quienes su condición de género constituye un grave lastre en su posibilidad de acceder a la propiedad. Así, de las mujeres entrevistadas sólo una en tres generaciones ha alcanzado el estatuto de propietaria, mientras que muchas de las mujeres jóvenes y madres no poseen siquiera el tradicional solar, por lo que su situación se torna muy precaria y dependiente de las inconstantes remesas, los apoyos gubernamentales y la ayuda de familiares, complementados con el dinero obtenido por lavar ropa, vender alimentos y otras actividades informales.

Ya no hay tierra, ya es más duro, ya me lo imagino [...] gente de allá de Playa del Carmen y de Estados Unidos ya por eso ya no regresa, no tienen por dónde. Igual que mi hermana, mi hermana la que le digo, Tere. Vivía allá, pegado a mí, pero como acabaron con todo y se fueron para allá, ¿qué van a regresar a hacer ahora?, ya no tienen dónde. Yo me regresé por eso, porque tenía yo que perder aquí, pero ellos ya no, mucha gente no (doña Senaida).

Yo nací aquí en Chiapas, pero mi familia es de allá de Guatemala [...] cuando hubo guerra antes, entonces mi mamá y mi papá vinieron aquí en Poza Rica. Entonces ahí quedaron y ahí nací yo. Por eso no tenemos tierra, está difícil. Mi papá se regresó en Guatemala porque murió mi mamá. Yo me quedé huerfanita a los tres años, creo, y crecí con una mi hermana, una quedó en Poza Rica, las otras cuatro se fueron para Guatemala (doña Eulalia).

Para las familias que no poseen tierras, la opción de renta de terrenos se ha convertido en la única vía en la búsqueda de una cada vez más lejana autosuficiencia alimentaria, pues tal y como ellas lo narran, las rentas son cada vez más costosas, la mano de obra es insuficiente por causa de la migración, no existen apoyos o sólo les llegan a unos pocos, y los costos de producción hacen cada vez menos rentable la actividad agrícola.

—Y ahorita que rentó seis cuerdas, me decía, ¿cuánto pagó de renta?

—Doscientos, pero hay unos que cobran seiscientos, setecientos, ya no me va a resultar para arar la tierra, y cobran, pues, para arar la tierra. Ya cuando la milpa ya está, ya el abono, y ahora está bien caro el abono, y yo no recibo ni un apoyo ni nada. No recibo, no. Como yo me cambié de lugar, antes vivía aquí en Poza Rica, y luego mi esposo fue y compró este pedazo de terreno. ¡Ah, sí! Es difícil para una mujer que se queda solita, cuando el hombre está, él va a pensar del trabajo, con los niños en la escuela, hay trabajo, tiene que buscar quién va a ir (doña Eulalia).

En otros casos, el trabajo informal dentro de las zonas ecoturísticas cercanas —Montebello, Lagos de Colón— aporta los escasos recursos que les permiten la supervivencia.

Sí, si así le digo a mi suegra, que si hubiera terreno vamos a venir corriendo a sembrar, aunque sea un pedacito [...] pero nosotros no tenemos, yo no tengo tierra ni él, nada más el pedacito que le regalaron por su papá para hacer la casa. Sí, mi suegro nos regaló este pedacito nomás para la casa. Nos está dando apoyo el gobierno y con eso la vamos pasado [...] Sí, Oportunidades, y como aquí vive mi mamá y mi papá, me ayudan, pero ellos tampoco tienen tierra. Tenían, pero ya ve usted, la necesidad, lo vendieron [...] nada

más cuando sale algún proyecto de parte del parque, ni modos ahí le tengo que entrar [...] a veces de vender comida, pero no alcanza, está muy duro (doña Gabriela).

En el caso de los pocos migrantes que han alcanzado a llegar a Estados Unidos, los recursos obtenidos les han permitido comprar pequeñas parcelas, así como edificar casas de losa y cemento.

A veces no hay trabajo, como yo ya no está mi esposo. A veces él gana bien y a veces no. A veces nomás trabaja un día, dos días a la semana, y lo que su gasto de él allá, pues porque por ahí se paga la renta, se paga los víveres, es caro. Y a veces no hay para nosotros, a veces no hay. Pero, gracias a Dios, desde que él se fue ya hizo la lucha, ya está mi cocina, ya hice mi baño, como dice él, tan siquiera por eso vine, dice, porque yo ya no puedo estar más tiempo, ya voy a regresar. Gracias a Dios que ya está mi cocina, es lo único (doña Eulalia).

Se fue otros dos años aquí en Cancún, vino otra vez a ver al niño y aquí paso año nuevo. De ahí dice: “mami, me voy a ir para Cancún”. Andate mi hija, si te querés ir. Como siempre, ella se va, no le gusta aquí, de ahí se fue, cuando me dijo que ya estaba en Sonora ahí en la frontera, como a los quince días llegó ya al norte. Ahora allá está, me manda dinero, nos manda dinero, juntos allá viven con mis hermanos y con el otro mi hijo que está allá. Allá están, trabajando, nos mandan dinero, nos va a aguantar. Compren sus cositas, nos dicen, acá estamos para sacar a nuestros hermanitos por delante, gracias a Dios (doña Levita).

En otros casos, además de la posibilidad de edificar casas de cemento, las remesas les han permitido la adquisición de servicios urbanos y nuevas pautas de consumo, lo que a los ojos propios y de otras familias representa un gran avance y un motivo más para migrar.

Ahora sí ya tengo mi teléfono, a veces habla en cada dos días, al principio no tenía teléfono. Como le digo, él está sacando su cuenta allá y así, poco a poco, agarró unos mis doscientos o trescientos y ahorró. Y entonces salió por 1400 mi teléfono, y así ahorré. Ahí está tu gasto, bueno, dice. El teléfono es teléfono de Guatemala. Hay línea aquí, está cerca, pue. Y también, por ejemplo, como yo tengo mi familia en Guatemala, yo soy de Guatemala también, hablo kanjobal, y no puedo esconder, yo soy de allá. Para qué voy a esconder si Diosito lindo me dejó (doña Francisca).

Sin embargo, para quienes han retornado del norte las escasas tierras adquiridas resultan insuficientes, por lo que la migración no desaparece, sino que se sustituye el destino exterior por destinos internos y pendulares a contratiempo de las épocas de siembra y cosecha.

—Y qué piensa él, volver a regresar para Estados Unidos?

—No, ya no dice, no, ya tal vez ya no porque es difícil la vida aquí. Voy a salir en Playa del Carmen, o tal vez a Tijuana, dice, pero sí tiene que ir porque, como no hay la tierra, pues no sale, no alcanza (doña Eulalia).

La justificación que las familias entrevistadas dan a esta oleada de retorno del extranjero es la creciente dificultad que a partir de 2009 sufren los migrantes para conseguir empleos, así como la caída de los sueldos, las dificultades para cruzar la frontera y la violencia y los riesgos que acompañan el camino hacia Estados Unidos. Así, tuvimos noticia de varios casos de secuestro de migrantes, que fueron capturados y retenidos para pedir su rescate, y de extorsión a las familias. En todos los casos coincidió tanto el banco al que se había solicitado que ingresaran los depósitos, como el destino, pues se les exigió que el dinero fuera transferido a una cuenta de Banorte en Sinaloa, lo que nos habla de la existencia de una red criminal que conoce los itinerarios de los migrantes de la región. Ante tales acontecimientos, los intentos de migrar hacia el extranjero han disminuido, lo que ha contribuido a acrecentar la migración interna hacia Sonora, Guadalajara, Puerto Vallarta y Quintana Roo, entre otros destinos.

¡Ahí sí, él llevó como más de cincuenta mil allá. No teníamos dinero. Él pensó que va a llegar fácil, pero no, cuando mi esposo se fue, es como que lo secuestraron, pidieron treinta mil de rescate. Entonces me hablaron, estoy recibiendo llamada aquí, y que voy y me dicen tanto dinero va usted a mandar, y va usted a mandar en tal parte el dinero. Bueno, pero dinero no lo tengo, le dije. Bueno, ahí piénsalo, me dijo, piensa dos veces de tu esposo, ahora lo vamos a pasar, habla con él, y ahí, si te encuentras el dinero cómo vas a hacer. Si no, entonces es la última vez que va usted a escuchar la voz de su esposo. ¡Ay! Así, pues. Yo me quería desmayar, y tengo que ir allá abajo para pedir mi suegra si me va a prestar dinero. Y entonces ahí fui en Comitán, ahí yo fui a depositar en el banco, y hasta los bancos me estaban preguntando por qué tanto dinero, con quién tas mandando, ¿debes o qué? Me hicieron pregunta y yo le dije que no, no, es que estoy mandando para un mi material, les dije, entonces ahí le mandé los treinta mil, los mandé aquí en Sinaloa (doña María).

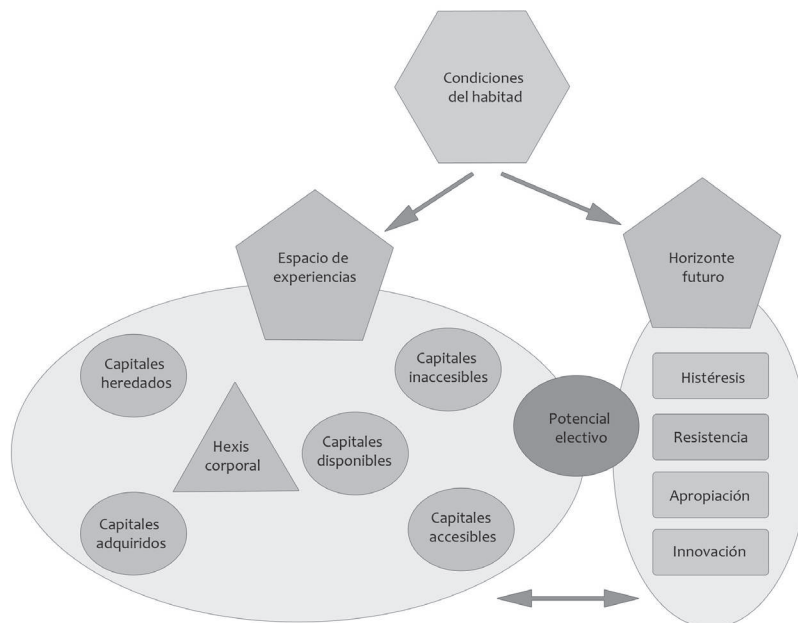
No sé, no ha platicado si va a volver a irse ico como sólo una vez se ha ido. Y es que está duro. Dicen que hay mucha gente y ya no hay trabajo como antes, ahora ya se puso muy difícil, hasta ya en los Estados Unidos no hay trabajo. Sí, por eso ya están regresando muchos, también porque ya no hay trabajo, hasta de que ya no quieren volver a ir. No si estuviera, bueno, pues les queda ganas, pero si no, y la pasada es mucho dinero (doña Reina).

Ser migrante: entre la elección personal y la imposición sistémica

Un elemento en el análisis del campo migratorio es el que corresponde al *habitus* altero-identitario, es decir, se requiere llevar el análisis del campo familiar a la manera en cómo los *habitus* personales reaccionan ante las presiones, herencias y lógicas interiorizadas desde la familia, y que son reforzados, cuestionados o modificados por otros campos.

En tal dimensión de análisis, el proceso de elección resulta componente central, pues es a partir de elecciones como se construye la trama personal, y sólo en tales elecciones toma su sentido la narrativa autobiográfica. Por ello, la elección se constituye como el instante en el que se cristalizan el espacio de experiencias y el horizonte futuro, donde se ponen en juego el *habitus* y los diversos campos que le han influido e influyen. Bajo esta óptica, la elección dista mucho de verse como la libertad de alternativas entre las que se opta, para transformarse en el eje nodal de análisis de las subjetividades. Es esta correlación de elementos que integran lo que he llamado el potencial electivo del *habitus*:

Figura 2
Potencial electivo del *habitus*



Fuente: elaboración propia.

La figura 2 pretende ser un modelo de análisis del proceso de elección, visto éste como el momento de confluencia del espacio de experiencias y el horizonte futuro, es decir, que la elección debe ser entendida como el resultado del total de las experiencias, expectativas y esquemas interiorizados, junto con los distintos capitales e influencias de los diversos campos que componen la realidad histórico-social de las personas. Mas lejos de ver las condiciones sociales como determinantes de la elección, es imprescindible entender que a la dimensión estructurada que configura todo *habitus* le corresponde un nivel estructurante, es decir, que las personas reinterpretan y resignifican continuamente toda experiencia, por lo que cada elección actúa como un doble bucle que retroalimenta y modifica las condiciones externas, pero de igual forma las condiciones internas, por lo que toda elección, al introducir un cambio en el espacio de experiencias, modifica el horizonte futuro y el conjunto de expectativas y posibilidades que son percibidas como tales, hecho que influirá definitivamente en el potencial electivo y el *habitus*.⁵

Sin embargo, el potencial electivo es siempre empujado por las tempranas configuraciones que se interiorizan para conformar el *habitus*, ya que los capitales heredados y apropiados requieren de su previa encarnación, lo que Bourdieu llama “hexis corporal”, para adquirir el estatuto efectivo de capitales disponibles. Son siempre nuestras primeras experiencias las que introducen la simiente del *habitus*, las bases estructuradas en la psique humana como todo un sistema cognitivo-corporal que se automatiza reinterpretando las nuevas experiencias bajo el filtro primario de tal sistema cognitivo-corporal.

Esta predisposición identitaria permite entender la permanencia de ciertas estructuras históricas que se presentan en cada generación como patrones conductuales normalizados, hecho que explica la simultánea existencia de estratos temporales diversos que interactúan dentro del mismo *habitus*. Esta interacción de temporalidades distintas es sin duda un espacio de conflictos, por lo que la psique humana se encuentra siempre tensionada, dividida entre la lógica de temporalidades diversas, algunas heredadas y otras apropiadas en el transcurso de la vida.⁶

5 Aunque anteriormente hemos desarrollado un esquema explicativo de este proceso de estructuración del *habitus*, en este punto resulta importante recalcar este elemento funcional, pues de su clara comprensión depende la posibilidad de ampliar el conocimiento sobre la base subjetiva de la migración, sus causas y consecuencias (Olivera y Sánchez, 2004).

6 Koselleck retoma la categorización tripartita elaborada por Braudel entre corto, medio y largo plazo, buscando sus fundamentos antropológicos últimos. Estos espacios de tiempo específicos de una generación, asegura, se siguen del hecho biológico de que toda vida individual está marcada por la diferencia temporal entre padres e hijos. El corto plazo expresa un modo inmediato de experimentar la sucesión de los acontecimientos, propia de los contemporáneos, en su singularidad e irrepetibilidad. El medio plazo se liga a la experiencia generacional que permite descubrir

En el campo de la migración, la elección entre migrar o no en tanto potencial requiere de la presencia de capitales disponibles, tanto heredados como apropiados, que la hagan pensable, viable y posible. De esta forma, la existencia de una migración histórica entre las familias de la región posibilita y predispone hacia la adquisición de ciertos capitales y esquemas, que se confabulan con las condiciones de los campos para alentar, normalizar y hacer posible la migración. Desde luego, los diversos capitales, el estado del campo y la configuración altero-identitaria son factores que interactúan para potenciar o no la elección migratoria tanto externa, como interna, pendular o definitiva.

Pero, al igual que el pasado actúa predisponiendo mediante la herencia, el horizonte futuro como conjunto de expectativas percibidas, esperanzas, planes y sueños, configura las elecciones posibles con igual magnitud que el espacio de experiencias, por lo que para todo hecho migratorio existe una anticipación, un panorama imaginado/deseado que se eleva como propulsor del accionar humano.

Además de la necesidad de contemplar esta magnitud anticipatoria, una vez que se ha optado por la migración, la inclusión de la serie de experiencias que la permanencia en el campo migratorio conlleva modificará nuevamente el *habitus*, es decir, el espacio de experiencias, y con él el horizonte futuro al modificar las expectativas/deseos. Esta continua y múltiple retroalimentación de la realidad sobre el *habitus* dificulta el establecimiento de criterios comprensivos sobre el complejo proceso identitario relacional, pues la manera como se integran las nuevas experiencias adquiridas resultado de la elección migratoria varía tanto por el factor estructurante del *habitus*, como por su dimensión estructurada.

Sin embargo, y de manera preliminar, es posible plantear la existencia de algunas formas en que las nuevas experiencias adquiridas, en este caso las que son vividas como resultado de la migración, son incorporadas al *habitus* altero-identitario. Retomo con este propósito la clasificación de Bonfil (2010) para caracterizar los procesos de resistencia de las comunidades indígenas:

Hay tres procesos principales que han hecho posible la permanencia de las culturas indias: el de resistencia, el de innovación y el de apropiación [...] El proceso de resistencia se orienta a la conservación de los espacios de cultura propia que el grupo ha logrado mantener pese a la presión de la dominación colonial. Tales espacios son aquellos ámbitos de la vida en los

patrones y recurrencias entre fenómenos diversos, determinados por condiciones estructurales más o menos estables en el tiempo. Sólo aquí, cuando referimos los acontecimientos a secuencias evolutivas de más largo alcance, podemos hablar de un proceso de aprendizaje y de ganancia de experiencia (Koselleck, 2001: 30).

que, por decisión propia, se ponen en juego elementos que forman parte del patrimonio cultural del grupo para cumplir cualquier propósito definido por el grupo mismo [...] Un segundo proceso de la resistencia cultural es la apropiación. Mediante éste un grupo hace suyos elementos culturales que eran ajenos, es decir, que proceden de otra cultura, generalmente la que les ha sido impuesta, la dominante. Para que se dé la apropiación es necesario que el grupo adquiera el control sobre los elementos culturales ajenos y pueda ponerlos al servicio de sus propios propósitos, de sus decisiones autónomas [...] El tercer proceso que ha hecho posible la continuidad de las culturas mesoamericanas es la innovación. La situación colonial obliga permanentemente a cambios internos en la cultura de los pueblos oprimidos [...] Esta dinámica incesante hace uso de la cultura anterior y de los elementos externos que se apropia el pueblo, pero también exige la creación constante de nuevos elementos que el grupo inventa (Bonfil, 2010: 191-198).

Desde luego, además de estos procesos de resistencia, es posible que la experiencia migratoria no pueda ser integrada, ya sea por no poseer los capitales disponibles necesarios para tal proceso, o bien porque las condiciones de los campos que componen el espacio social dificultan o hacen imposible los diversos procesos de resistencia de los que Bonfil habla. En tales circunstancias, se presenta lo que Bourdieu nombra como histéresis, que no es sino la incapacidad del habitus de procesar las nuevas experiencias, lo que genera un sinnúmero de conflictos tanto en la dimensión subjetiva, como en el resto de campos que componen el hábitat de las personas, familias y comunidades.

Conclusiones

Como este breve bosquejo muestra, los procesos y factores que componen el campo migratorio son tan diversos como complejos. El análisis de la migración desde una perspectiva familiar permite dar cuenta de su presencia desde un estrato temporal de larga data, siendo éste un componente constitutivo de la región Fronteriza y de la realidad comunitaria en las zonas estudiadas. Al mismo tiempo, la inclusión de la dimensión subjetiva a partir del análisis del potencial electivo del habitus busca correlacionar los niveles familiar y personal del fenómeno migratorio en un intento por mejorar la comprensión del fenómeno. Si bien es muy pronto para generalizar, es posible plantear una serie de puntos para favorecer la discusión:

- La migración es un proceso atravesado por temporalidades diversas, por tres estratos temporales —largo, medio y corto— que confluyen y reconfiguran su dinámica.

- A esta dinámica temporal hay que sumar los tipos de migración con base en su destino y su duración —pendular interna, pendular externa y definitiva—, para profundizar en la comprensión del campo migratorio.
- Dentro del estudio del habitus familiar se encuentra evidencia de la migración como un proceso de larga data, con un estrato temporal largo que se hace presente en la genealogía familiar, pero cuya dinámica —destinos, duración y tipo de migración— es continua en cada generación. Tal dimensión intergeneracional compone el estrato temporal medio.
- Finalmente, el hecho individual, el acontecimiento y toda la colección de pequeñas experiencias personales se suman para componer el estrato temporal corto, que, aparentemente fugaz, va sumando la cotidiana rutina y sus rupturas para configurar la trama que se reconstruye y significar eso que llamamos nuestro presente, instante en el que se alberga un poco de eternidad, pues en él subyacen los estratos medio y largo.
- Para el caso de la migración, estas temporalidades entrecruzadas repercuten refuncionalizando y manteniendo los patrones de violencia y subordinación que le permiten al sistema capitalista servirse de las unidades de producción doméstica como fuentes de mano de obra barata, flexible y capaz de retornar a las comunidades en momentos de crisis para siempre incorporarse al mercado laboral cuando así se requiera.

Existen aún muchas preguntas, y sin duda surgirán más a medida que la investigación avance tanto en profundidad como en extensión, tanto en el nivel familiar con el que se ha iniciado, como en las dimensiones subjetiva y comunitaria por desarrollarse. Lo innegable es que, a medida que se avanza, resulta palpable la importancia de la migración y sus efectos sobre todas las esferas de las comunidades estudiadas.

Referencias bibliográficas

- Bonfil Batalla, Guillermo (2010), *México profundo, una civilización negada*. México: DeBolsillo.
- Bourdieu, Pierre (2003), *Capital cultural, escuela y espacio social*. México: Siglo XXI.
- Dumond, Don E. (2005), *El machete y la cruz. La sublevación de campesinos en Yucatán*. México: UNAM.
- Koselleck, Reinhard (2001), *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*. México: Paidós.
- Olivera Bustamante, Mercedes y Luis Antonio Sánchez Trujillo (2008), “Género: estructura estructurante de la migración. En Daniel Villafuerte Solís y María del Carmen

García Aguilar (coord.), *Migraciones en el sur de México y Centroamérica*. México: UNICACH.

Ortiz Herrera, María del Rocío (2007), "Migrantes tzotziles en la vertiente del Mezcalapa y el corazón Zoque de Chiapas, 1890-1940". En *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. V, núm. 2, julio-diciembre, pp. 79-89.

Migración y género en la región Sierra de Chiapas

Eugenia Bayona Escat¹

Introducción

En las dos últimas décadas, la región Sierra se ha convertido en una de las zonas de mayor expulsión de emigrantes de todo el estado de Chiapas. Se trata de una movilidad tanto de hombres y mujeres adultos, como de jóvenes de ambos sexos, que se desplazan mayoritariamente hacia el norte del país —Tijuana y Sonora— y hacia Estados Unidos. En la década de los noventa empezó esta movilización hacia el “norte” que no parece que vaya a detenerse, sino más bien está adquiriendo características irreversibles en los últimos años. Como fenómeno incipiente, la emigración nacional e internacional requiere ser contextualizada como respuesta a una crisis económica global que afecta especialmente a los sectores de población más vulnerables, que se ven volcados a buscar nuevas alternativas laborales. Este reciente fenómeno migratorio ha impactado profundamente en la vida social de localidades enteras, en el tejido social, en la estructura familiar y en las relaciones internas.

Según los datos del Consejo Nacional de Población (2010), la región Sierra se caracteriza por ser una de las más marginales y pobres del estado de Chiapas, lo que se traduce en una pobreza extrema dentro de la alta marginación que posee el estado de Chiapas.² En las dos últimas décadas, además, la crisis ha afectado a la región de manera

1 Universidad de Valencia, España.

2 El Consejo Nacional de Población (CONAPO, 2010) define la marginación como un fenómeno estructural múltiple y mide la marginación socioeconómica de la población con base en las

destacada y se ha agudizado la pobreza, sobre todo entre la población del medio rural. El proceso de migración resulta actualmente necesario, especialmente entre las familias campesinas, que utilizan la estrategia migratoria para conseguir los ingresos necesarios para la subsistencia diaria.

La emigración se está convirtiendo en una de las pocas alternativas para poder salir adelante y, a la vez, está creando una dependencia económica en las familias que sobreviven gracias a las remesas que traen o envían los emigrantes. Pero la migración hacia el norte no es una alternativa temporal, sino todo lo contrario. Cada día aparecen más emigrantes, hombres que abandonan el trabajo en la tierra y a sus familias, y jóvenes de ambos sexos que ya no quieren seguir con la tradición campesina de sus padres y prefieren apostar por encontrar trabajo en otros lugares lejanos. Muchos de estos migrantes hacen recorridos de ida y vuelta entre su localidad y la ciudad de destino laboral, pero otros ya no vuelven porque las alternativas laborales en sus lugares de origen continúan siendo escasas y porque allá, en el destino migratorio, han encontrado trabajo y nuevas perspectivas de vida.

Para la región Sierra, este proceso de desplazamiento generalizado tiene múltiples consecuencias, con un primer abandono de las comunidades en donde la migración está presente: permanecen los más ancianos, las mujeres que se han quedado solas sin sus esposos e hijos, los hombres y mujeres que no poseen los suficientes recursos para efectuar el viaje, los jóvenes que aspiran a convertirse en migrantes, o los niños que reciben noticias de sus padres y hermanos desde lo lejos y sueñan con el mismo futuro. El proceso de migración ha afectado de manera particular a las mujeres, que lo viven de manera dramática: provoca una desintegración familiar por la marcha del esposo, de los hijos, y ahora también de las hijas. Hay percepciones positivas y negativas sobre este proceso, que genera a la vez dinámicas complejas: chismes que corren de un lado a otro, obligaciones por género y generación, vicios nuevos y otros no tanto, consumo material y prestigio por las remesas conseguidas, que están provocando efectos variados en la región. La actividad agrícola ha dejado de ser el único sustento de los campesinos de la zona, porque las remesas que se reciben de los familiares migrantes sustituyen a las antiguas carencias económicas, a la vez que aportan beneficios materiales que son visibles ahora en muchas localidades: nuevas edificaciones, posibilidad de comprar electrodomésticos, coches y camionetas, y realizar otras inversiones materiales que ahora son posibles por las ganancias sustanciales de los migrantes.

carencias de bienes y servicios básicos en los ámbitos de educación, ingresos monetarios, vivienda y distribución de la población. El estado de Chiapas tuvo en el año 2010 un índice de marginación muy alto y ocupó el segundo lugar a nivel nacional después del estado de Guerrero.

En este trabajo se abordan el desarrollo y los efectos del fenómeno de la migración nacional e internacional en la Sierra, en los que participa la mayoría de la población masculina, pero también, de manera destacada, una población compuesta por mujeres de distintas edades que enfrentan situaciones de mayor riesgo y vulnerabilidad al convertirse en migrantes. Al mismo tiempo, se observa el impacto que el proceso migratorio tiene en la región, especialmente entre las mujeres rurales, que ante la ausencia de los varones deben asumir la manutención y responsabilidad familiar. El objetivo del trabajo es múltiple: por un lado, se centra en el testimonio de las mujeres para comprender su punto de vista y el peso que la migración tiene en sus vidas cotidianas.³ Se trata de una percepción desde su propia subjetividad que se complementa con la de los hombres para comprender una estructura relacional de género que se construye con base en prácticas y discursos diferenciados.

En segundo lugar, se indaga en las consecuencias que tiene el proceso migratorio entre las mujeres para averiguar si éste refuerza o altera las relaciones asimétricas de género o, al contrario, acentúa las desigualdades existentes. Se parte de la base de que la condición de género femenino puede ser un gran impedimento tanto para las mujeres que se van, como para las que se quedan, porque si las primeras enfrentan riesgos y son más vulnerables en el tránsito y destino migratorio, las segundas afrontan situaciones de desamparo ante el abandono masculino, lo que restringe sus oportunidades económicas y de participación social en las localidades de origen. En este sentido, se aborda la posición que toman las mujeres ante un fenómeno complejo como la migración, que las convierte en imprescindibles para la subsistencia familiar a la vez que las deja en situaciones de mayor fragilidad social.

Pobreza y marginación en la Sierra

Dentro de la alta marginalidad que presenta el estado de Chiapas, la región Sierra está considerada una de las zonas más marginales, con índices municipales que oscilan entre alta y muy alta marginación, y que se reflejan en una población preferentemente rural con

3 La investigación se llevó a cabo entre agosto de 2009 y julio de 2010. Se aplicaron 148 encuestas estadísticamente representativas y se realizaron alrededor de sesenta entrevistas semiestructuradas a mujeres que viven en zonas rurales de los ocho municipios para conocer sus opiniones sobre los temas considerados como los ejes del trabajo: economía, educación, migración, familia y participación política. Se impartieron cuatro talleres, uno de ellos dedicado exclusivamente al tema migratorio, con un grupo de mujeres que forman la organización Nuevo Horizonte, con una amplia experiencia organizativa en la región. Asimismo, se realizaron también una serie de entrevistas a sujetos clave, principalmente a autoridades locales, con el fin de recabar información sobre el impacto que tiene el proceso migratorio en la región.

gran escasez de recursos económicos y carencias en la mayoría de servicios públicos. Se trata de un contexto económico y social de pobreza extrema en el que una gran parte de la población campesina sobrevive del cultivo de productos básicos para autoconsumo, el comercio informal de productos manufacturados por las mujeres y alguno que otro trabajo temporal que consiguen los hombres como jornaleros o asalariados. La pobreza se expresa también en otros indicadores derivados de la reducida inversión estatal en la región: rezago educativo por falta de centros escolares, enfermedades y alta mortalidad por falta de centros de asistencia sanitaria, escasa capacitación laboral, alto desempleo por la poca oferta laboral, carreteras en mal estado y caminos sin asfaltar que se vuelven inutilizables en época de lluvias, así como inexistencia de instalaciones básicas de comunicación en muchas de las localidades que se encuentran en los altos de las montañas. En otras palabras, la Sierra remite a un panorama en donde la escasez de recursos se combina con un olvido institucional que da como resultado un contexto propicio para la migración.

La estrategia migratoria no es una práctica reciente, sino todo lo contrario, porque ha estado presente desde finales del siglo XIX, con la migración laboral que por aquellos años se efectuaba hacia las fincas cafetaleras del Soconusco. Los serranos recuerdan el tiempo en que sus abuelos y padres bajaban a las plantaciones y trabajaban de tres a cuatro meses para conseguir recursos para comprar alimentos y otros enseres básicos. Se trataba de una migración temporal, y sobre todo familiar, a la que acudían familias enteras de hombres, mujeres y niños para convertirse en mano de obra barata y explotable. El incipiente desarrollo de la región del Soconusco propició la llegada de inversionistas mexicanos, alemanes, estadounidenses o británicos, trabajadores inmigrantes guatemaltecos, jamaquinos y chinos —estos últimos para trabajar en la construcción del ferrocarril necesario para la exportación del café—, y chiapanecos de la Sierra y de Los Altos, que se incorporaron como mano de obra al trabajo de las plantaciones. Los trabajadores indígenas guatemaltecos, que trabajaban por menor costo que los mexicanos y con amplios beneficios para los dueños de las fincas, crecieron en número paulatinamente en los siguientes años, hasta que en la década de los setenta llegaron a sustituir por completo a la mano de obra local (Hernández, 1998).

La actividad cafetalera empezó en el Soconusco paralelamente a la colonización y creación de la Sierra como territorio mexicano. Las recién creadas fincas cafetaleras requerían de una continua mano de obra, por lo que se impulsó la colonización de las zonas altas de la Sierra, por aquel entonces despobladas, para que los trabajadores tuvieran una tierra para cultivar en la temporada que las plantaciones no requerían de sus servicios. La colonización de la Sierra se fortaleció con dos intervenciones estatales mexicanas: entre 1882 y 1895, México firmó el Tratado de Límites con Guatemala y delimitó su actual frontera. A partir de ese momento, el territorio mexicano incluyó

los municipios de Motozintla, Amatenango de la Frontera y Mazapa de Madero, que se integraron al distrito de Mariscal.⁴ El 15 de diciembre de 1883 se emitió la Ley de Colonización, que permitía la ocupación de las tierras recientemente incorporadas a la nación mexicana. La Sierra fue poblada mayoritariamente por indígenas de Guatemala que hablaban kanjobal, chuj, jacalteco y mam, quienes al ocupar los terrenos de las montañas, se convirtieron en mexicanos y en propietarios de unas tierras en su mayoría áridas y agrestes (Hernández, 1994; Ordoñez, 1985).

La distribución agraria estatal en la Sierra empezó en la década de 1920 con la repartición de los primeros ejidos a agricultores, lo que supuso importantes cambios para la población campesina: la posesión de un terreno en propiedad con derechos legales y hereditarios sobre las tierras y una consecuente concentración de habitantes en localidades cercanas a agencias ejidales. En la década de 1930 ya se habían distribuido cerca de 26 899 hectáreas a 1812 campesinos, aunque la distribución disminuyó considerablemente en los años posteriores. Más recientemente, el censo agropecuario de 2007 informó sobre la presencia de 98 ejidos en toda la región, lo que equivalía a 185 345 hectáreas, con un 69.6% de terreno parcelado y una superficie total de 128 969 hectáreas (INEGI, 2007). La mayoría eran minifundios utilizados mayoritariamente para la agricultura de autoconsumo, que se habían ido reduciendo de tamaño como consecuencia de la repartición hereditaria y cuya producción disminuyó considerablemente por el desgaste y la erosión del terreno (Villafuerte y García, 2004).

La Sierra es actualmente una de las regiones más pequeñas de Chiapas, con una extensión territorial de 2126 kilómetros, equivalente al 2.8% de superficie estatal. Cuenta con ocho municipios con índices que oscilan entre alta y muy alta marginación.⁵ En el año 2010, la población total de la región sumó un total de 191 979 habitantes, que se distribuía en 876 localidades, de las cuales el 98.2% no superaban los mil habitantes (COESPO, 2000). La región, además, tiene una topografía accidentada, con alturas que van desde los 870 metros sobre el nivel del mar en las tierras bajas, hasta 2850 en las zonas altas, con un índice elevado de precipitaciones anuales, lo que la convierte en una zona considerada de alto riesgo, con inundaciones, vientos, tormentas eléctricas y huracanes.⁶

4 El Distrito Mariscal comprendía los municipios de Amatenango de la Frontera, Bejucal de Ocampo, Bella Vista, El Porvenir, Frontera Comalapa, La Grandeza, Motozintla y Siltepec (Hernández, 1994).

5 En el año 2010, los municipios que presentan muy alta marginación son Siltepec, Bejucal de Ocampo y El Porvenir. El resto de municipios presenta alta marginación: La Grandeza, Bella Vista, Amatenango de la Frontera, Mazapa de Madero y la cabecera municipal de Motozintla (CONAPO, 2010).

6 La Sierra ha sufrido dos huracanes importantes, el Mitch, en el año 1998, y el Stan en el 2005.

La mayoría de la población reside en localidades pequeñas y dispersas, con vías de comunicación deficientes, mal acondicionadas o de tierra, que quedan inutilizadas en temporada de lluvias. Esta situación de aislamiento geográfico se agrava por la deficiente inversión estatal en infraestructura pública y servicios básicos como electricidad y agua, instalaciones telefónicas y otras señales de transmisión.⁷ La cabecera regional se localiza en la ciudad de Motozintla, situada en la carretera que conecta con las principales ciudades hacia el centro del estado y hacia la costa. De acuerdo con el INEGI (2010), el municipio de Motozintla concentra el 36% de la población total de la región, mientras que sólo la cabecera municipal alberga el 10%. Posee los principales servicios políticos y administrativos y es un importante centro comercial al que acuden a vender y comprar muchos habitantes de la Sierra. Se acude también a Motozintla para ser atendido en el hospital y para viajar a todos los municipios de la región; además, desde ahí salen los autobuses para dirigirse al norte del país, por lo que se convierte en una ruta obligatoria para los emigrantes.

Foto 1

Niños en la escuela. Las Marías. Amatenango de la Frontera



Fuente: Eugenia Bayona Escat.

Con el huracán Mitch, las pérdidas fueron elevadas, pero el Stan fue más dañino y fue considerado como uno de los mayores desastres naturales que había azotado al estado de Chiapas, con consecuencias desastrosas para las regiones de la Sierra y el Soconusco.

7 Según los datos del INEGI, en el año 2010 el 3% de las viviendas en la región no contaba con servicio de energía eléctrica y el 27.8% no disponía de agua entubada, mientras que el 13% no disponía de drenaje (INEGI, 2010).

Los datos del INEGI (2010) dan cuenta de que la población de la Sierra ha crecido en las últimas décadas y hay una importante población de menores de veinte años, que en el año 2010 representaba el 48.2% sobre el total de habitantes. La gran mayoría vive en zonas rurales y sigue la tradición agrícola de sus progenitores. La falta de capacitación laboral y el bajo nivel educativo impiden a los jóvenes acceder a otros sectores laborales que exigen una mayor preparación. Además, en la región no hay suficientes ofertas laborales para esta creciente población, incluyendo la ciudad de Motozintla, que está paralizada en inversiones y en posibles ofertas urbanas. Los datos del INEGI revelan que la baja escolaridad es uno de los grandes problemas, con un 18.3% de pobladores que son analfabetos en el año 2010. Esta marginalidad en el ámbito escolar se agudiza para el caso de las mujeres, que tienen un índice de analfabetismo más elevado que el de los hombres, (10.9% con respecto a 7.7%). Las cifras también muestran que una gran proporción de la población de doce o más años no tiene estudios o posee nivel de educación básica (88.8%), con una desigual distribución entre hombres y mujeres (48.9% para los hombres y 51.1% para las mujeres).

La intervención estatal a nivel educativo ha sido un fenómeno reciente que ha hecho posible que ahora los menores de edad tengan más opciones para seguir estudiando, y se ha reforzado el nivel escolar hasta los grados de primaria y secundaria en muchas localidades. Pero los que ahora son jóvenes no entraron en este reciente programa. Además, para continuar con la educación de los hijos se requiere de dinero y de posibilidades de traslado a ciudades con niveles superiores, opciones poco viables para la mayoría de las familias campesinas con pocos ingresos. Como respuesta inmediata a este panorama, los jóvenes, tanto hombres como mujeres, prefieren trasladarse a otros lugares, migrar y buscar nuevas expectativas de vida; conseguir trabajo con mayor facilidad, ganar dinero y poder gastar, invertir o consumir y, en caso de necesidad, volver a migrar hacia destinos más prósperos.

La situación de marginación social y de pobreza se agudiza sobre todo entre el sector agropecuario, representado por el 73.6% de la población económicamente activa de toda la Sierra. Aunque la gran mayoría de los hombres rurales se consideran campesinos, la actividad agropecuaria resulta insuficiente para la manutención familiar. La producción agrícola se reduce año tras año, los terrenos están desgastados y sobreexplotados, el relieve es accidentado, las heladas son continuas en las tierras altas y las lluvias torrenciales y constantes inundaciones provocan pérdidas considerables en las cosechas. Además, los ejidos se han dividido por el reparto hereditario entre los hijos varones, por lo que tienen extensiones entre media, una o dos hectáreas como máximo, lo que hace imposible una producción a mayor escala.⁸

8 Según los datos de la encuesta, el tamaño más común de los ejidos es de media

Foto 2**Cuidando los borregos. Las Nubes. Bella Vista**

Fuente: Eugenia Bayona Escat.

La producción mayoritaria es el maíz y el frijol, que se destinan para autoconsumo y se complementan en algunas zonas con el cultivo de trigo, algunas hortalizas —tomate, repollo, rábanos, cebolla— y árboles frutales a pequeña escala en las tierras de baja altitud —durazno, manzana, ciruela blanca y roja, membrillo, pera, aguacate y granadilla—. Los animales más comunes son los borregos, en pequeños rebaños de los que se extrae el abono orgánico para el cultivo, y las aves de traspatio para el consumo y venta a pequeña escala. Los pocos excedentes conseguidos se venden a nivel local, pero es común encontrar familias que tienen que comprar el grano de productos básicos como el maíz y frijol en lo que resta de temporada para el consumo. En los municipios de Amatenango de la Frontera, Mazapa de Madero y Motozintla algunos productores han desarrollado la apicultura y se dedican a la obtención y comercialización de la miel. La papa se cultiva en mayor proporción en las tierras altas de Bejucal de Ocampo, El Porvenir, La Grandeza, Motozintla y Siltepec, pero su producción escasa y la pérdida cuantiosa de las cosechas

a dos hectáreas, aunque se encontraron algunos casos de mujeres que contestaron que poseían extensiones más amplias, entre tres y seis hectáreas, o, al contrario, medidas que no superaban la media hectárea (encuesta CESMECA-UNICACH, 2009).

cuando caen heladas, impiden un rendimiento a mayor escala. Además, la comercialización de dicho producto se reduce al pequeño mercado regional, sin beneficios sustanciales para el campesino, por lo que últimamente se destina también para consumo familiar.

Actualmente, el café se ha convertido en el cultivo principal y más rentable de la región, y se cultiva en las laderas y cañadas de las montañas en las variedades arábicas. La producción del grano empezó a desarrollarse paralelamente al reparto ejidal en la Sierra por parte de nuevos ejidatarios que habían adquirido experiencia en el trabajo cafetalero en el Soconusco. Hoy en día se produce mayoritariamente en los municipios de Amatenango de la Frontera, Bella Vista, Motozintla y Siltepec. Se trata de unidades de producción pequeñas, con mano de obra familiar, y cuya venta se destina mayoritariamente a intermediarios, que resultan más beneficiados que los propios caficultores. El café orgánico ha sido una de las alternativas viables para cultivar un producto de calidad que pueda competir con las grandes producciones del Soconusco ante la crisis actual de la producción y precio del café. Algunas organizaciones han tenido éxito, entre las que destacan la organización Indígenas de la Sierra Madre de Motozintla San Isidro Labrador (ISMAM),⁹ que se dedica al cultivo y venta de café orgánico con destino nacional e internacional, y la organización K'nan Choch (Nuestra Madre Tierra),¹⁰ que produce hortalizas orgánicas —específicamente chayotes y papas criollas orgánicas crudas cortadas a la francesa—. Además, existen otras organizaciones como La Flor de la Sierra, Fuerza Liberadora o Productores Orgánicos de la Sierra, que producen otros artículos orgánicos, como miel y hortalizas.

El trabajo de la tierra es predominantemente masculino, y son los padres e hijos quienes se encargan del cultivo y la producción. El cabeza de familia es el esposo, que toma las decisiones importantes en el hogar y decide sobre los gastos y la participación social de otros miembros. La ocupación principal de las mujeres es el hogar, al que dedican casi todo el tiempo, entre trabajo doméstico y cuidado de los hijos.¹¹ La vida de las mujeres

9 La organización Indígenas de la Sierra Madre de Motozintla, San Isidro Labrador (ISMAM) fue fundada en 1986 por una comunidad de agricultores eclesiásticos apoyados por un catequista de la diócesis de Tapachula, que empezaron a utilizar prácticas tradicionales de cultivo para producir café orgánico. El éxito de su producción ha sido el trabajo en grupo, que les ha posibilitado enfrentarse al mercado competitivo de este producto y buscar conjuntamente canales de comercialización. Actualmente tiene socios productores en los municipios de Amatenango de la Frontera, Bella Vista, Motozintla y Siltepec, además de otros municipios en la región Fronteriza y del Soconusco (Villafuerte y García, 2004).

10 El grupo K'nan Choch (Nuestra Madre Tierra) se fundó en 1988, también impulsado por catequistas de la diócesis de Tapachula.

11 El 97% de las mujeres encuestadas se dedica exclusivamente a las tareas del hogar y no se

gira alrededor de este ámbito privado, en el que organizan y preparan las comidas diarias, limpian, lavan la ropa, cuidan de sus hijos pequeños y se encargan del cuidado de animales de traspatio. Las hijas ayudan a las madres en las tareas del hogar y son las que cuidan de sus hermanitos pequeños cuando las madres se encargan de otras actividades o están fuera del hogar. El trabajo doméstico invisibilizado y con desigual estatus que el que realizan los hombres, se combina con otros trabajos fuera del hogar, como el cuidado y venta de algunas aves de traspatio, el comercio de productos agrícolas a pequeña escala, la elaboración de algunos alimentos para la venta y alguno que otro trabajo informal, como el lavado de ropa. También participan en el trabajo agrícola, aunque esta labor se considera complementaria y como una ayuda necesaria para la familia.

De la tierra salen los alimentos para la subsistencia familiar y para su cultivo se precisa del trabajo de todo el núcleo doméstico. El trabajo en la milpa, en el frijol y en algunas hortalizas o frutas requiere de la mano de obra familiar durante las diferentes etapas de la preparación de la tierra, el cultivo y la recolección. La administración o posible comercialización de los productos queda en manos del cabeza de familia. Los agricultores de producción de café también consideran que el cultivo y la comercialización de este producto corresponden a los hombres, pero las mujeres y las hijas también se involucran en algunas etapas del cultivo y la recolección. Quienes tienen superficies más amplias pueden incluso contratar a peones para el trabajo cafetalero o de otros productos para la comercialización, aunque en los últimos años la contratación de manos ajenas a la familia ha ido disminuyendo por el efecto de la crisis en el campo.

Las familias campesinas viven en residencias de una sola planta, con una o dos habitaciones y con pocos muebles; algunas sillas, mesas, camas y estantes para colocar los utensilios domésticos. Cocinan en hornos de leña y tienen pocos aparatos eléctricos: algunos radios, televisores o refrigeradores. Los materiales utilizados para la construcción son muy precarios: paredes de adobe, tablas, o incluso de lámina de cartón, pisos de tierra o de cemento, y techos de lámina de metal, cartón o madera. Poseen electricidad, pero carecen de drenaje y de agua entubada en el solar, y edifican letrinas fuera de las casas, al aire libre y sin agua corriente.¹²

registraron otras ocupaciones importantes. Por su parte, las mujeres contestaron que dedicaban de ocho a catorce horas y más de una jornada diaria al trabajo doméstico (encuesta CESMECA-UNICACH, 2009).

12 El 95% de las mujeres encuestadas contestó que continuaba utilizando leña para cocinar. Por su parte, el 96% de las viviendas tenía electricidad, pero un 28% no poseía todavía agua entubada. Por último, el 95% poseía letrina, un 74% de las cuales no tenía drenaje (encuesta CESMECA-UNICACH, 2009).

Las parejas casadas o en unión libre componen familias nucleares con numerosos hijos.¹³ Los hijos vivos se entremezclan con los difuntos en un panorama en el que los embarazos son frecuentes por el valor que se concede a la fertilidad ilimitada de la mujer, lo que provoca índices elevados de mortalidad materna y fetal. Los testimonios conseguidos por mujeres de la región hablan de partos atendidos en domicilios particulares y con enormes dificultades para sobrevivir cuando surgen riesgos.¹⁴

En caso de urgencia, se puede acudir a un centro sanitario, con grandes dificultades para efectuar el traslado de urgencia. Sólo existen tres hospitales en las cabeceras municipales de El Porvenir, Motozintla y Siltepec, y centros de salud muy reducidos en el resto de los municipios. También hay pequeños ambulatorios en algunas localidades de cada municipio, pero la falta de personal de atención y de los medicamentos necesarios imposibilita una buena atención sanitaria. El Hospital General de Motozintla actúa como centro regional, pero la mayoría de los casos urgentes se envía a otros centros hospitalarios en localidades con mayor infraestructura sanitaria, como Tapachula, Huixtla o Comitán, y en casos muy urgentes a la capital del estado, Tuxtla Gutiérrez.¹⁵ Estos largos traslados no siempre son posibles para las familias sin recursos suficientes. Para muchas mujeres, el traslado implica correr un riesgo innecesario ante la deficiente atención médica existente, por lo que, en caso de parto, enfermedad o accidente, prefieren quedarse en casa, junto a los suyos, sin tanto gasto ni complicaciones.

La pobreza también se refleja en los bajos ingresos mensuales que tienen las familias. Según los datos del INEGI, en el año 2000 el 51% de la población económicamente activa no recibió ningún ingreso monetario y un 24.6% percibió ingresos inferiores o iguales a un salario mínimo, lo que sumó la alarmante proporción del 75.6% del

13 Según los datos de la encuesta, la composición familiar de la Sierra es mayoritariamente nuclear, integrada por padres e hijos solteros. De las 148 mujeres encuestadas, se encontraron 113 familias nucleares, sólo 16 familias extensas y 19 mujeres que vivían solas con sus hijos como madres solteras o viudas. El 45% de las parejas se encontraba en unión libre. Por otro lado, las familias de padres e hijos tenía un promedio de entre cinco y ocho miembros, aunque podían llegar a estar compuestas por diez miembros (encuesta CESMECA-UNICACH, 2009).

14 Los datos de la encuesta revelaron que el promedio de partos en las mujeres era de entre tres y doce, mientras que el de hijos vivos era de entre cinco y ocho, lo que demuestra que puede existir una mortalidad fetal o infantil alta (encuesta CESMECA-UNICACH, 2009).

15 Según los datos del INEGI sobre mortalidad general, los municipios de El Porvenir, Motozintla y Siltepec concentran el 80% de muertes, con base en que son los tres centros que poseen los hospitales más importantes de la región y a los que acuden la mayoría de enfermos que han podido trasladarse de otros municipios regionales (INEGI, 2008).

total de la población de la región con ingresos muy limitados para la subsistencia.¹⁶ Los datos de la encuesta revelaron que se gastaba un promedio de 9.90 pesos al día para mantener a todo el grupo doméstico, lo que se tradujo en un fondo insuficiente que forzaba a limitar el gasto en alimentación.¹⁷ Ahora se consume más maíz, frijol, verduras y hortalizas y se ha reducido el consumo de otros productos necesarios, como la fruta, la carne de pollo o cerdo, la pasta, el arroz y los lácteos, entre otros, lo que provoca índices elevados de desnutrición. Los ingresos de una familia son tan escasos que la migración de algunos miembros ha sido la estrategia más recurrente para conseguir los necesarios recursos para la subsistencia. El ingreso también se consigue del programa Oportunidades,¹⁸ que apoya con una cantidad monetaria cada dos meses a las mujeres con hijos en edad escolar en materias de alimentación, salud y educación, pero que resulta insuficiente para superar la extrema pobreza que padecen las familias campesinas. Aun así, los necesarios préstamos que se piden para complementar la economía, para otro tipo de gasto imprevisto, e incluso para afrontar el viaje de los emigrantes, se convierten en deudas que requieren tiempo para ser pagadas.

La situación de crisis agrícola se ha agudizado en las últimas décadas por la subida de los precios de los alimentos y otros enseres, sin una salida a corto plazo para la región. Desde la década de 1970 la dotación ejidal se paralizó, los minifundios se multiplicaron y no existen recursos suficientes para efectuar una mayor inversión en enseres agrícolas y semillas. Por parte del gobierno existen programas y apoyos monetarios para el cultivo de determinados productos, pero no hay capacitación ni seguimiento de los mismos.¹⁹ La familia campesina difícilmente sobrevive con las cosechas de cada temporada y no consigue los suficientes excedentes para el comercio. Tampoco existen redes para una comercialización a gran escala, ni una infraestructura viaria para que los productos puedan ser transportados y lleguen en buenas condiciones para su venta. Además, los que

16 El salario mínimo en el año 2000 era de 65 pesos por día (INEGI, 2010).

17 Encuesta CESMECA-UNICACH, 2009.

18 El programa Oportunidades pertenece a la Secretaría de Desarrollo Social y empezó a funcionar en 1997 con el nombre de Programa de Educación, Salud y Alimentación (PROGRESA). Actualmente brinda apoyo monetario a familias en condiciones de extrema pobreza para aumentar el ingreso familiar y contribuir a una mejora en la alimentación, ofrecer becas a los hijos y apoyo a útiles escolares, y garantizar el acceso al servicio de salud gratuito.

19 Las coordinaciones agropecuarias de cada municipio dependen de la Secretaría del Campo y tienen presupuestos anuales que destinan a diferentes proyectos productivos. No obstante, uno de los mayores fallos de estas inversiones es la falta de capacitación y seguimiento de los participantes, así como la falta de apoyo al proceso de comercialización de los pequeños agricultores que tienen que competir con grandes empresas transnacionales.

pudieran ser comercializados no tienen salida mercantil en la región, ni mucho menos fuera de ella, por la falta de inversión estatal y por la competencia en un mercado global y transnacional que impone sus propias reglas de especialización, producción y tecnología. El fenómeno de la migración aparece asociado a la pobreza y marginalidad entre una población campesina que no posee recursos o alternativas suficientes para enfrentar la subsistencia diaria y que recurre nuevamente a una estrategia laboral fuera de la región para salir adelante.

El proceso de migración

El fenómeno migratorio en la Sierra ha crecido en intensidad en las últimas décadas y han cambiado los destinos, pero también los tiempos de estancia, las ocupaciones y sus protagonistas. La sustitución de la antigua migración estatal hacia el Soconusco por la nacional e internacional ha comportado beneficios y desventajas para la Sierra: viajes más prolongados y en algunos casos sin retorno, remesas que son utilizadas de múltiples formas y separación entre los miembros de la familia, que ahora se reparten entre varios espacios migratorios. Muchos serranos consideran que esa época en las fincas de trabajo sin descanso, sin conseguir recursos suficientes, de malos tratos y enfermedades, ya es historia pasada:

Porque antes la gente que yo recuerdo, yo vivo al borde del camino allá en Jericó, pasaba a las fincas cafetaleras. Pero plebe de gente cargando su carga, su cobija, su comida, su mujer viene adelante cargando un chamaquito, el hombre también otro chamaquito. A veces traían puerquitos para criar allá en la finca, a veces traían su carrito de ese sufrimiento. Así era en tiempo pasados (entrevista al secretario de la Coordinación Agropecuaria, El Porvenir)

La migración hacia nuevos destinos laborales se remonta a las décadas de los setenta y ochenta, para la búsqueda de mejores condiciones laborales y salarios más altos en los estados de Tabasco y Veracruz por la industria petrolera, en la capital de México, con un amplio abanico de ofertas de trabajo en servicios y construcción, y en el complejo turístico de Quintana Roo, que demandaba también trabajadores en la rama de la construcción y servicios. La migración hacia los estados del norte —Tijuana y Sonora, con mayor densidad migratoria—, empezó en la Sierra en la década de los noventa, probablemente por la oferta en la industria maquiladora y en los campos agrícolas, a la vez que comenzaron a aparecer los primeros migrantes que cruzaban hacia Estados

Unidos por la proximidad física con la frontera.²⁰ La migración internacional se consolidó en la última década como un nuevo destino con posibilidades de trabajar en las ramas de la industria, la construcción y la agricultura.

Desde entonces, en la cabecera de Motozintla han aparecido un gran número de agencias de viajes que cobran alrededor de mil pesos por el viaje hasta el norte, con frecuencia de una o dos veces por semana, así como numerosas oficinas para cobrar las remesas y centralitas de teléfono para recibir las llamadas a larga distancia. Desde el paso del último huracán, en la ciudad se ha invertido poco en su reconstrucción, por lo que permanece desolada y caótica, como si el huracán hubiera pasado recientemente. Se ha convertido en una ciudad de paso obligatorio para transitar de un lugar a otro del país, y es un lugar de estancia temporal, con hoteles, cantinas y negocios relacionados con la migración. En las cantinas trabajan mujeres inmigrantes centroamericanas, algunas con la idea de llegar a Estados Unidos y conseguir los suficientes recursos para continuar la marcha, mientras otras sólo desean ganar dinero para retornar a sus países de origen. A Motozintla también acuden migrantes varones centroamericanos que, a veces, hacen un alto en el camino en esta ciudad, aunque muchos de ellos prefieren utilizar rutas por las montañas o por las líneas fronterizas de Motozintla, Mazapa de Madero y Amatenango de la Frontera, para no ser descubiertos por las autoridades.

La Sierra es lugar de paso para algunos y lugar de origen migratorio para muchos porque las posibilidades laborales son escasas y la tierra ya se ha agotado y no produce lo suficiente. La pobreza extrema que padece la mayoría de familias rurales no es un impedimento para efectuar un viaje en busca de dinero, y también de sueños. Migra tanto la población adulta como la joven, con o sin recursos, sin conocer las rutas más viables para pasar la frontera, y con deudas que no lograrán pagar hasta pasados muchos años. Para ello, se pide prestado, empeñan terrenos y casas, y se lanzan a la aventura incierta de recuperar los bienes y el dinero perdido. Las redes no se hallan del todo consolidadas, pero posibilitan efectuar el viaje y conseguir un primer hospedaje y trabajo. Además, la migración se vincula con la idea de hacerse rico y de conseguir prestigio, y se está convirtiendo en una especie de rito de paso obligado para los jóvenes y para quienes quieran salir de esta situación incierta.

20 Según los datos del Consejo Estatal de Población, de 90 000 chiapanecos que residían fuera de la entidad en 1970, pasaron a 336 000 en el año 2000. Por su parte, María Eugenia Anguiano (2008) señala que entre los años 2000 y 2005, de los 90 000 chiapanecos que emigraron a otras partes del país, cerca de 16 000 llegaron a Baja California, y la gran mayoría se instalaron en la ciudad de Tijuana. El destino a esta ciudad tenía como propósito trabajar en las maquiladoras de Tijuana, pero también en otros estados como Mexicali y Sonora.

La migración nacional es temporal porque la mayoría de los emigrantes acude a trabajar por estancias que no superan el año, y son viajes de ida y vuelta, porque una vez en el hogar y al acabarse otra vez el recurso, se debe emprender de nuevo la marcha hacia los destinos laborales más favorables. Los trabajos temporales que consiguen en fábricas y cultivos les permiten esta intensidad migratoria de ida y vuelta. Empezó con la marcha de hombres casados que buscaban nuevas alternativas laborales y más tarde le siguieron sus mujeres. Allá los hombres encontraron trabajos en los campos agrícolas, en fábricas, en la construcción o en la rama de servicios, mientras las mujeres se convirtieron en maquiladoras, recolectoras de productos agrícolas o en trabajadoras del servicio doméstico. Más tarde se incorporaron hombres y mujeres más jóvenes que llegaron al norte y se arriesgaron a traspasar la frontera hacia nuevos destinos internacionales.²¹ Ellos son actualmente el flujo más importante de migrantes que se dirigen hacia un país desconocido. La dificultad del traspaso fronterizo y el costo del viaje les impiden volver a su tierra y los regresos ya no son tan frecuentes. Muchos han optado por quedarse de manera permanente, o realizar viajes cada dos o tres años, sin tener ya tanto contacto con los suyos:

Yo estuve en el norte. No hice mucho porque me agarró la migración. Cuando estás allá nomás sufres de soledad. Cuando vas a cruzar, peligras uno porque te vayas a deshidratar y te quedes sin agua, peligras uno por algún animal, alguna serpiente que te quiera picar. Mucha gente sí se ha muerto en el camino. Cinco días caminamos nosotros, pero normalmente se camina dos días, un día, tres días, pero nosotros, como nos recogieron, estuvimos dos días más esperando (entrevista a propietario de una agencia de viajes, Motozintla).

El paso de la frontera comporta gastos y peligros considerables porque para poder cruzar la línea es necesario tener los contactos suficientes para evitar las patrullas fronterizas de ambos lados y enfrentar situaciones límite, que a veces terminan en viajes sin retorno. Se requiere de dinero para el viaje, pero también de fortalecer relaciones

21 Según los datos de la encuesta, en la migración nacional participan hombres adultos que superan los 45 años y llegan incluso hasta los 75 y más años, mientras que en la internacional sólo alcanzan hasta los 45 años. Las mujeres, entre 16 y 20 años, se dirigen mayoritariamente al norte y centro del país para trabajar de manera temporal, ganar dinero y retornar a sus casas. Al contrario, los hombres jóvenes, aunque su presencia en la migración nacional también es importante, apuestan más por el viaje hacia Estados Unidos por un tiempo más prolongado o, incluso, definitivo (encuesta CESMECA-UNICACH, 2009).

que ayuden al paso y a conseguir los primeros albergues y trabajos en los lugares de destino. Para muchos migrantes, el viaje hacia los estados del norte es el primer paso para conseguir los contactos necesarios para el paso fronterizo, aunque hay algunos que se arriesgan a cruzar sin tanta preparación y corren el riesgo de ser atrapados por la guardia fronteriza de ambos lados, o de perder sus vidas, sufrir accidentes o lesionarse durante el viaje. La opción de contratar a un coyote,²² en principio más segura para llegar al destino, requiere de pedir dinero prestado y de ir pagando la deuda poco a poco con los dólares ganados en el lugar de destino. Los costos del viaje oscilan entre los veinte y los treinta mil pesos, y algunos hombres han tenido que empeñar sus casas y terrenos para llevar algo de dinero en mano, lo que ha comportado dejar a la familia en condiciones más vulnerables en caso de fracaso migratorio:

Pues el que no tiene dinero se va para Tijuana. Ahí trabaja unos meses, ya gana su paguita para pasar allá. Trabajan en México también. Y los que no tienen dinero, pues se van con un coyote. El coyote paga todos los gastos, y el coyote ya sabe dónde está trabajando aquél. Cada semana, cada quince días, cada mes va a cobrar lo que gastó para pasarlo para allá. Porque, desde aquí, para llegar allá son veinticinco mil pesos, eso es lo que se gasta. Ya llegando allá, están trabajando y están pagando ese dinero que gastaron para pasar. Hasta que acaban de pagar eso, ya empiezan a mandar algunos para sus familiares aquí. Sí pues, el coyote ahí está cobrando, cobre y cobre, hasta que acabe de cobrar su paguita ya los deja en paz. Pues más la gente no se va con el coyote porque nadie tiene veinticinco mil pesos para irse. Eso es lo que cobra el coyote, pues se van por el desierto, ahí se van. Tengo una mi hija que se fue, se fue con su esposo. Está casada, ya va para cuatro años que está casada. Pero, imagínese, ellos pasaron dos, pagaron cincuenta mil pesos y apenas están acabando de terminar de pagar los cincuenta mil pesos, ya van cuatro años. Ahora van a empezar ellos a juntar su dinerito para hacer algo aquí, tal vez sale (entrevista al jefe de sector, Delegación del Instituto Chiapas Solidario, El Porvenir),

La Sierra se ha incorporado desde hace dos décadas a la migración internacional, y quienes la han emprendido no tienen las redes y conocimientos suficientes para efectuar el viaje. Los nuevos migrantes internacionales son todavía inexpertos en el cruce de

22 Los polleros o coyotes son las personas que contratan los inmigrantes indocumentados para que les guíen por el paso de las fronteras y por todo el camino hasta llegar a su destino. Hay que pagarles una suma considerable y algunos cumplen el pacto del traslado por el costo establecido, mientras otros lo incumplen y abandonan a su suerte a los migrantes.

una frontera, lo que cada día les comporta más peligros y riesgos por su condición de indocumentados.²³ Cuentan relatos aterradores sobre el cruce del desierto: muerte, accidentes y traslados de ida sin vuelta. Se crea así toda una percepción negativa sobre la migración internacional, al contrario de la nacional, para la que no es necesario enfrentar riesgos innecesarios. Este fenómeno relativamente incipiente todavía no ha producido beneficios a largo plazo, y se piensa que la migración internacional implica riesgos demasiado grandes para que sea efectivo:

Y así, pues, ya nuestros hijos ya crecen con otras ideas para salir adelante. Claro que unos y otros tienen otras formas; unos se van para el norte, se mueren en medio, ya vienen aquí muertos, otros enfermos. Uno que se cayó allá, ahorita anda en silla de ruedas. Ya diez años que está así, pero allá no hizo nada y se vino enfermo (entrevista a ama de casa, Tonincaque, Motozintla).

¿Por qué con tanto riesgo?, si están caminando en el desierto, se mueren de hambre, de sed, ya no regresan a sus tierra. Eso es la desgracia también. Los agarran, los mandan para acá, los meten a la cárcel. En una ocasión en México los tuvieron tres meses a la gente que fue allá. Los agarraron y los mandaron a México, y ya de México los mandaron a Guatemala. ¿Caso son de Guatemala ellos, pues?, si son de aquí, de México. Los mandaron a Guatemala, tuvieron que venirse aguantando hambre, ve. Así está. ¡Qué necesidad! ¿verdad? (entrevista a auxiliar de Coordinación Agropecuaria, El Porvenir).

Para los jóvenes, la migración hacia el norte significa riqueza, prestigio y nuevas experiencias. Dicen que ya no quieren estudiar porque allá, en el norte, no lo necesitan y que aquí, en la Sierra, la educación no abre puertas ni permite ganar dinero. Con la migración se logran importantes recursos y una independencia económica imposible de conseguir en el lugar de origen. Para los padres, esta independencia es vista como peligrosa, sin el control y la educación parental, e implica en muchos casos que se abandone el trabajo en el campo, que requiere de su insustituible ayuda y es la única herencia que el padre puede ofrecer a sus hijos varones. La migración internacional, como estrategia de sobrevivencia, está provocando cambios a nivel generacional

23 Según *La Encuesta sobre migración en la frontera norte de México*, el número de chiapanecos deportados en el periodo comprendido entre 1995 y 2006 suma un total de 237 574 migrantes. La proporción más elevada se refleja entre 1995 y 2000, que pasa de 4730, a 32 269 deportados (Secretaría de Gobernación *et al.*, 2008).

porque los hijos aspiran a irse al norte en busca de trabajo, de dinero y de una vida alejada de la pobreza en la que están inmersos:

He platicado a veces con jóvenes que dicen: “no, pues, que me voy a Estados Unidos”, “¿pero por qué?”, “no pues que acá ya no se puede, es que ya no hay dinero, es que ya no se da la producción como antes”. Yo digo, “mejor, ¿porque no te pones a estudiar?” “No, pues es que no tengo dinero para seguir estudiando”. “Pero puedes tramitar una beca”. “No, pues es que son muchos requisitos o a veces lleva mucho tiempo tramitar una beca, pues mejor me voy a Estados Unidos”. Y así se resuelve la vida, de esa forma ellos piensan que ir a los Estados Unidos es resolver parte de sus necesidades (entrevista a responsable del DIF Municipal, Siltepec).

Los jóvenes migrantes sin presión familiar desarrollan diferentes hábitos de consumo y entran en otras dinámicas de convivencia social, de divertirse, a veces de consumir alcohol y drogas, y de identificarse con una generación que se halla entre dos o varios mundos. El consumo de sustancias nocivas en los destinos migratorios se ha visto entre los padres como uno de los efectos más negativos que implica el fenómeno. La migración significa derrochar dinero y no hacer planes de futuro, perder antiguos hábitos y entrar irremediablemente en un mundo urbano que trastoca normas y valores. Los cambios generacionales se relacionan con una independencia temprana que rompe con las obligaciones anteriores y se vislumbra entre los jóvenes que se van y no vuelven, y entre los que vuelven y ya no quieren seguir trabajando en el campo, que traen vicios nuevos, no comen lo mismo, ya no respetan la autoridad de los padres, cuestionan poderes y transforman sus señas identitarias para identificarse más con los jóvenes del “otro lado”:

Yo quería decir que hay un drama en la migración de los jóvenes. ¿Sabe por qué?, porque ahorita los jóvenes entran a estudiar desde los tres años, y ahorita ya hay telesecundaria y otros grados de estudios, y van a salir a los diecisiete o dieciocho años. Pues no pasan su carrera, no salen adelante con su carrera, se van para Estados Unidos. Pero esos jóvenes que están en Estados Unidos nomás ligar y sacar dinero. Muchos jóvenes se echan a perder allá por lo mismo, no están acostumbrados al trabajo, llegan allá y nomás entran a trabajar y no cumplen, como están todos con su pereza, con su flojera. Allá es desde las cinco de la mañana a las cinco de la tarde. Y nosotros aquí, la mamá le mantiene, le da su comida, todo. Pero allá, ¿quién le va hacer su comida?, se queda y ya no llega a su trabajo. Tres días más y lo sacan, se va por otro lado e igual. El joven se echa a perder porque no encuentra trabajo. Entonces, regresa para acá ya con otra intención, ya no quiere trabajar y quiere dinero. Pero, ¿dónde hay dinero? Para tener dinero hay que

trabajar. Los jóvenes grandototes se ven con mucha fuerza, pero no saben trabajar, no obedecen. Y cuando vienen a regresar: “hijo, vamos a limpiar el café, vamos a hacer ese trabajo”, ellos no quieren trabajar (entrevista a campesino, Santa Lucía, Motozintla).

Aunque la migración internacional se percibe como una situación que trae “malas costumbres”, las ganancias materiales son bienvenidas. Con las remesas, el panorama de algunas comunidades ha cambiado: casas y construcciones a medio hacer a la espera de nuevas remesas, camionetas, televisores, refrigeradores, consumo de nuevos alimentos y bebidas, objetos que otorgan prestigio y demuestran un nuevo estilo de vida. Algunas familias consiguen poner negocios, como talleres o tiendas de abarrotes, para asegurar su futuro, pero pocas consideran invertir en la producción de la tierra o en agrandar las superficies cultivables. Se piensa que la migración es una alternativa temporal, aunque empieza a convertirse en permanente, y por ahora estas inversiones son suficientes para conseguir y consumir todo aquello que antes era impensable. Así, los que han conseguido llegar al norte elevan su prestigio, se les considera ricos por sus inversiones, y se les admira por su valentía al pasar al otro lado. En la región se han creado toda una serie de imaginarios sociales que convierten al emigrante en un personaje que corre grandes riesgos para conseguir recursos y mantener a la familia. No ocurre lo mismo con las mujeres, que, aunque trabajan, envían recursos y se enfrentan a los mismos o peores peligros que los hombres, no consiguen el mismo prestigio y son más señaladas y criticadas por su condición de migrantes.

Las mujeres que se van

En la Sierra, el número de mujeres emigrantes ha crecido en los últimos años y aparecen una gran diversidad de casos diferentes; hay mujeres casadas o solteras, con o sin hijos, que viajan solas o acompañadas con familiares y otros conocidos. La migración de las mujeres, tanto casadas como solteras, ha significado negociaciones complejas en el interior del grupo doméstico que, en muchos casos, implica cumplir con el regreso al hogar y destinar un aporte económico para la manutención familiar. Las jóvenes solteras tienen más dificultades por la presión familiar de cumplir con sus obligaciones en el hogar, por el apoyo incondicional que ofrecen a las madres, y porque se hallan en una de las etapas de mayor riesgo para mantener una virginidad necesaria para entrar en el umbral del matrimonio. Pero para las casadas significa dejar el hogar, su familia y muchas veces a los hijos si quieren convertirse en emigrantes, lo que en muchos casos es visto como el abandono de las obligaciones domésticas y maternas.

Las primeras migrantes que llegaron a destinos nacionales fueron mujeres casadas que siguieron a sus maridos para insertarse en los mismos o en diferentes trabajos. En este caso, la organización para el trabajo por efecto de la migración no es novedosa, ya que el trabajo en las fincas también era preferentemente familiar. Las mujeres contribuyen al sustento igual que los hombres y la migración se convierte así en una obligación doméstica. Pero en el caso de la segunda generación de mujeres, jóvenes y solteras, la situación fue diferente porque se incorporaron al trabajo remunerado en fábricas, campos agrícolas, servicios y trabajo doméstico para conseguir recursos por su propia cuenta. Las presiones familiares las obligaron a enviar el dinero necesario, retornar para asegurar la manutención familiar, sostener la educación de los hermanitos o contribuir con los gastos de la salud de sus padres. Pero su intención no era seguir a un hombre sino ganar dinero y, al igual que sucedió con los solteros, algunas de ellas se quedaron a vivir en los lugares de destino y ya no retornaron. Consiguieron cierta independencia, pero también trasgredieron normas y roles y terminaron por ser consideradas como invisibles y olvidadas. No obstante, abrieron el camino a las siguientes, que se unieron a las corrientes migratorias con destinos permanentes y hacia un país extranjero.

Hoy en día, las casadas y solteras siguen el mismo flujo migratorio masculino, cada vez más hacia el norte. Aunque algunas no retornan, envían más dinero que los hombres quizás porque, a pesar de los años, sus obligaciones familiares y su condición de género permanece en la distancia. Muchos retos han tenido que enfrentar y no sólo dentro del grupo doméstico. La aventura migratoria empieza por conseguir dinero suficiente para efectuar el viaje, pedir prestado y traspasar la frontera, retos que suelen ser más difíciles para una mujer que para un hombre, sobre todo en el paso hacia Estados Unidos, que se complica cuando la mujer viaja sin la compañía de un hombre que la proteja. Y cuando llegan a sus destinos, acaban siendo trabajadoras agrícolas, asalariadas en las maquilas del norte o limpian en casas particulares, de modo que se convierten en una mano de obra con posibilidades de ser explotada dentro del sistema de la economía global. Así, tanto mujeres como hombres entran en la otra cara de la globalidad, la de los mercados internacionales que subsisten con base en la explotación de trabajadores pobres y sin recursos sociales.

Yo cuando me fui a Cancún tenía que pagar una cuenta de seis mil pesos, y vaya si rápido lo hice [...] Yo anhelo ir a trabajar a los Estados Unidos, pero no puedo. Yo si pudiera ir a Estados Unidos, pero hubiera quien me llevara, yo estoy decidida. Yo sé que allá se gana un poquito más, aunque no mucho, pero algo, trescientos o cuatrocientos dólares a la semana y aquí sale cuatro mil pesos, ya es un avance. Yo anhelo ir allá, pero no tengo mi pasaje para irme, eso es lo único [...] Pero no hay quien me lleva para allá, aunque sí tengo la decisión

de irme. Como no tenemos esposo, por eso estamos aquí. Usted sabe que cuando uno tiene una pareja apoya el hombre, ambos los dos, pero no hay. Por eso nos ponemos a trabajar aquí nosotras (entrevista a madre soltera trabajadora en un hotel, Motozintla).

Pero los mayores retos acontecen cuando algunas deciden volver a sus hogares. Su trayectoria migratoria es una actividad peligrosa, pero también sospechosa porque implica abandonar su papel de mujer, ya sea como madre y ama de casa, o intentar igualarse económicamente al hombre. La sexualidad es el ámbito de mayor sospecha, sobre todo entre las solteras, por la posible pérdida de la pureza antes del matrimonio, pero también entre las casadas porque alternar y conocer a otros hombres puede provocar infidelidad. El caso es que, entre los hombres, la infidelidad en el “otro lado”, aunque puede o no ser verdad, se ve como un rasgo masculino, y se cuentan historias de supuestas conquistas con orgullo y asociadas a su naturaleza. No sucede lo mismo con las mujeres, porque esto se ve como una alteración de la norma. Además, las noticias de lo que sucede en la localidad en pocos días, incluso en horas, llegan al destino migratorio, sobre todo los chismes que tienen que ver con la conducta transgresora de la mujer. Se cierne sobre ellas una mirada de sospecha que permanece cuando las mujeres emigrantes deciden quedarse en sus hogares, y ya no son tan respetadas porque “quién sabe lo que hizo allá.

Algunos familiares que ya se fueron para allá. Incluso hay un mi primo que él fue primero y atrás se fue su esposa, ya no le gustó a él, y no le gustó, no lo sabía, y según la mujer lo agarró de sorpresa hasta allá. En eso, la sorpresa que se llevó ella: “No sé qué te harían en el camino, qué tanto, que te venías con puros hombres, ya sé cómo se vienen para acá”. Se enojaron, se pelearon y ya se dejaron. Eso sí afecta, pues, pero como le mandan su paguita. Pero de que afecta, sí pues. Ahora sí, que en la familia digamos, porque yo me he dado cuenta, ahora sí, de que dejan a sus hijos. Ya cuando vienen, sus hijos todo rebelde, eso me he dado cuenta yo. Vienen sus hijos todo rebeldes, ya nadie les manda (entrevista a técnico auxiliar de Coordinación Agropecuaria, Bella Vista).

Las mujeres que se quedan

Para las mujeres que se han quedado al cuidado del hogar y los hijos, la migración provoca una primera desintegración familiar y una consecuente responsabilidad mayor ante la subsistencia doméstica. Hay nuevas recomposiciones de grupos domésticos que ahora se han diversificado por los efectos de la migración: esposas e hijos que viven con sus suegros, madres que se han quedado solas con hijos y otros familiares, viudas

y separadas, e incluso madres solteras o abandonadas por novios o maridos que han decidido quedarse definitivamente en los lugares de destino. La migración masculina en la región ha sido posible por el papel que asume la mujer en la esfera doméstica, y que finalmente la deja en condiciones económicas y sociales vulnerables.

Para conseguir ingresos extras y velar por la manutención familiar, la mujer debe buscar trabajos de limpieza, lavar la ropa, preparar comida para vender, comerciar con los escasos excedentes agrícolas y, en muchos casos, pedir dinero prestado, fiar en una tienda algún producto y así endeudarse para continuar adelante. Debe ahora hacerse cargo del trabajo agrícola y pedir ayuda a familiares, o contratar a jornaleros para que no se pierdan las cosechas si es que tiene los recursos suficientes. Se responsabiliza ahora de la educación de sus hijos, aunque no tiene sobre ellos la misma autoridad que el padre. Debe también acudir a reuniones comunales y representar el papel que suele corresponder al hombre, en espacios altamente masculinizados y sin conseguir el prestigio necesario para tomar decisiones.

Foto 3

Mujeres en reunión del programa Oportunidades. Las Nubes. Siltepec



Fuente: Eugenia Bayona Escat.

La migración nacional comporta idas y venidas continuas del esposo y ayudas monetarias que contribuyen a ir pagando poco a poco las deudas contraídas. Las grandes inversiones, como casas, camionetas o negocios, corresponden todavía a decisiones del marido cuando regresa por temporadas al hogar y decide invertir en asuntos más importantes que los domésticos. En muchos casos, si las mujeres viven en casa de los suegros, el dinero se lo queda el cabeza de familia, quien decide qué gastos deben efectuarse para el hogar. Pero en otros, cuando están solas con los hijos, destinan las remesas exclusivamente al hogar y a otros gastos necesarios para la familia. Tampoco tienen otra elección más que esperar la vuelta de los esposos, sostener un hogar fragmentado y asumir el antiguo rol de ama de casa, madre y esposa en el ámbito privado a pesar de la ausencia masculina.

Los cambios han sido muy bruscos porque en los ochenta casi todas las mujeres nos dedicábamos sólo a la casa, sólo al hogar, y después empieza la migración, y la mujer ya empezó a sufrir por un peso más, un trabajo más pesado para ella. Porque, por ejemplo, en los ejidos, en las comunidades, si el hombre migra, la mujer lo tiene que suplir, tiene que dar ese servicio, tiene que ir a las juntas ejidales, a las juntas del agua, que para buscar la leña, que para criar los animales, lo de la casa, lo de los hijos, lo de la escuela, todo, es más pesado todo. Y si algunos hombres llegan, trabajan y mandan su paguita, ahí hay un cambio de la vida de la mujer también. De principio sufre, pero después ya tiene con qué pagar quien lo haga. Pero si el hombre no pasó, se murió en el desierto o se quedó con otra mujer, entonces esa mujer siempre está sufriendo, está siempre en las mismas, está desamparada, más vulnerable por cualquier cosa, indefensa, siempre con ese dolor de ¿por qué se fue?, ¿será que no me quiso? (entrevista a trabajadora y ama de casa, Motozintla).

Pero, en el caso de la migración internacional, la marcha masculina comporta una ausencia por largas temporadas o incluso, en muchos casos, un completo abandono del hogar, lo que provoca el desamparo económico y social de la esposa y los hijos. Con tanta distancia de por medio, pareciera que las obligaciones familiares del esposo desaparecen, y el paso de frontera, la crisis actual, los trabajos inestables, las deudas contraídas, los gastos en el destino, el consumo como nueva práctica o los vicios del alcohol, son excusas reales o ficticias para no enviar dinero ni cumplir con los compromisos en el lugar de origen. Es entonces cuando la situación económica de las mujeres se agrava y pasan de la pobreza a la miseria, y se esperan milagros, se pide ayuda a vecinos y se ruega la solidaridad de los parientes ante el desamparo.

Me ha tocado platicar con las mujeres, donde es triste ver la situación de ellas sin el esposo y dicen: “Por lo menos me traía dinero a mi casa y ahora me quedé sola, ¿qué hago?, no

tengo a dónde ir, tengo tantos hijos. Ahora sí que el promedio de hijos que tiene cada mujer son de siete a ocho hijos. Es muy raro el caso que tengan dos hijos, pero por lo regular son de ocho, siete, hasta diez hijos. Te imaginas, ¿adónde se va a ir a enfrentar esa mujer con tantos hijos?, cuando realmente los lugares donde están no son apropiados ni tan siquiera para producir. Entonces estas mujeres sufren muchísimo. Es ahí donde ellas tienen que salir a buscar el pan de cada día para sus hijos, emplearse en lavar ropa, emplearse por un sueldo mínimo. Aquí se pagan por día, ¿qué te parece treinta pesos al día, cuarenta pesos? Imagínate que van a hacer con tantos hijos, cuarenta, cincuenta pesos [...] Y luego, ¿cómo se puede enfrentar una mujer si no tiene un nivel educativo, ahora sí que dicen: “no tengo a donde ir, pues ahora sí que no me queda de otra que ir viviendo, ir con la gente, pedir comida, ropa para mis hijos”. Eso ha sido una de las consecuencias también de la emigración (entrevista a responsable del DIF Municipal, Siltepec).

Foto 4

Casa en Tonincanaque. Motozintla



Fuente: Eugenia Bayona Escat.

Las mujeres con esposos emigrantes viven y trabajan para sus familias y dejan sus intereses personales relegados a segundo término. La pobreza requiere de su supeditación al interés familiar e impide que accedan a los espacios públicos todavía de dominio masculino. Se las recluye en espacios privados y se las critica en los públicos porque ahora están solas, no están vigiladas por sus maridos, pueden caer en trasgresiones morales y tentaciones sexuales, y se refuerzan controles sociales para que no traspasen estas líneas. Para las casadas significa estar a la espera de las visitas del marido, cumplir con sus obligaciones sexuales cuando vuelve y, si es posible, quedarse embarazadas para mantener la hombría y el nombre paterno. Pero para las abandonadas significa una posición social incierta, entre lo que se prohíbe y se permite, sin recursos económicos, sin apoyo masculino para ser respetadas, y con las miradas atentas para que mantengan la fidelidad a un marido ausente.

Algunas de ellas, ante el abandono del esposo, han buscado nuevas parejas y han intentado rehacer sus vidas, pero estas conductas, supuestamente exportadas desde afuera, no siguen la tradición del género femenino de esposa y madre, por lo que se ven como una grave alteración del antiguo orden. Además, la migración implica que los hábitos y estilos de vida están cambiando. Las mujeres ya no cocinan lo mismo, ya compran todo en tiendas y ya no siguen las tradiciones de elaborar todo en el hogar. Hay mucho derroche de dinero, cuentan algunos, y pocas inversiones locales, porque los emigrantes van y vienen y no piensan en quedarse y continuar con su antigua vida. Los viajes, el dinero malgastado o invertido en lo material, las conductas sexuales transgresoras, todo proviene de allá y puede llegar a transformar la antigua vida familiar, así como el anterior orden comunitario en el que la mujer tiene un papel inquebrantable.

Hay mucha fornicación, mucho adulterio. Por el mismo caso de la migración la mujer se desintegra. Igual he encontrado hombres que me han dicho que mandaban dinero para la esposa cuando estaban allá trabajando, pero la mujer lo malgastó todo, no lo ahorró, no lo supo aprovechar, cuando vino se salió de la casa y lo dejó todo. Entonces no hay un criterio, no hay una seriedad cómo administrar el dinero, no hay una planificación real en la familia cuando se va el hombre (entrevista a trabajadora y ama de casa, Motozintla).

Reflexiones finales

En la Sierra, la emigración continúa siendo una de las pocas alternativas que tienen las familias campesinas para subsistir, pero resulta insuficiente para salir de la pobreza y constituye un mecanismo que reproduce la marginalidad existente. Por el efecto de la migración, muchas localidades se han quedado medio vacías, sin la mano de obra de los

esposos e hijos. La tierra ya no se trabaja y se ha abandonado el campo. El dinero ganado en otros lugares ya no se destina a la producción agrícola u otros proyectos a largo plazo, quizás porque se piensa que cualquier inversión es ya inútil en un campo tan erosionado. El dinero sirve para enfrentar la subsistencia diaria, para adquirir los alimentos y medicinas necesarias, a la vez que acrecienta un prestigio social con la inversión en casas, camionetas y otros objetos materiales. Cuando se acaba, hay que volver a migrar, cada vez a destinos más alejados y a veces sin retorno.

Esta situación que reproduce la pobreza y marginalidad existentes afecta especialmente a las mujeres en la región, en un contexto asimétrico de género que reproduce las desigualdades. Con el proceso de migración hay una mayor presencia de mujeres solas con descendencia; madres solteras, abandonadas, viudas o separadas que viven en hogares fragmentados con enormes retos y carencias. La migración ha generado una nueva organización del trabajo y familiar, y ahora las mujeres enfrentan una sobrecarga económica, física y moral, buscando posibles salidas para la subsistencia, vendiendo productos agrícolas o alimentos preparados, o pidiendo préstamos y contrayendo deudas. Muchas de ellas se han convertido en más pobres y marginales y no obtienen beneficios, sino enormes costos, sin alternativas viables para cambiar su situación. Además, la fragmentación familiar comporta inseguridad económica pero también social, y se las vigila atentamente para que no rompan con las obligaciones de género que les corresponden. Así, se han puesto en marcha una serie de mecanismos de control que legitiman nuevas prácticas y sancionan otras, cuestionan normas, roles, derechos y obligaciones, pero en un contexto en el que en la mayoría de los casos la autoridad masculina conserva su poder y jerarquía.

Por su parte, las migrantes ganan dinero y supuestamente mayor libertad de acción, pero también han enfrentado enormes riesgos y peligros y han tenido que negociar la marcha con la necesaria contribución monetaria. Además, a la vuelta al hogar mantienen la posición desigual ante los varones de la casa al recluirse otra vez en las tareas de apoyo familiar. Muchas han migrado para mantener a su familia y otras para proveer un mejor futuro a sus hijos, mientras algunas han sido olvidadas por sus conductas supuestamente transgresoras y ya no tienen tan fácil su regreso. La mayoría ha tenido que dejar sus obligaciones domésticas y deberes familiares para salir del círculo infernal de la pobreza, y se han convertido en imprescindibles en una estrategia migratoria que supedita ahora a las mujeres a un papel de producción sin olvidar su función reproductora. Además, en los lugares de destino reproducen también su marginalidad al convertirse en empleadas del hogar, en maquiladoras o recolectoras en campos agrícolas, y su posición subordinada de género se traspa a otros espacios de opresión. Así, en la Sierra, a pesar del proceso migratorio, de los cambios en la composición familiar y del protagonismo migratorio

femenino, la posición de las mujeres no ha variado sustancialmente. Todas ellas aumentan su trabajo al mismo tiempo que su calidad de vida disminuye, sumergidas en un contexto de pobreza y marginación que mantiene e, incluso, acentúa las diferencias y reproduce continuamente su condición desigual y vulnerable.

Referencias bibliográficas

- Anguiano Téllez, María Eugenia (2008), "Inmigración, emigración y tránsito migratorio en Chiapas: un bosquejo general". En *LiminaR Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. 6, núm. 2, pp. 142-154.
- Consejo Estatal de Población (COESPO) (2000), *Diagnósticos sociodemográficos y económicos municipales*. Chiapas: COESPO.
- Consejo Nacional de Población (CONAPO) (2010), *Índices de marginación*, 2010. México: CONAPO.
- EMIF (2008), *Encuesta sobre migración en la frontera norte de México, 2006*, (EMIF Norte). *Serie anualizada 1995 y 1999-2006*. México: Secretaría de Gobernación, Consejo Nacional de Población, Instituto Nacional de Migración, Secretaría de Relaciones Exteriores, Secretaría de Trabajo y de Previsión Social, Colegio de la Frontera Norte.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída (1994), "Identities colectivas en los márgenes de la nación: etnicidad y cambio religioso entre los *mames* de Chiapas". En *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 13, núm. 45, pp. 83-106.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída (1998), "Indigenismo y desarrollo en la frontera sur chiapaneca". En *Revista Comercio Exterior*, vol. 48, núm. 5, pp. 399-408.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), *XII censo general de población y vivienda 2000*. Aguascalientes, México: INEGI.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), *Censo agropecuario 2007. VIII censo agrícola, ganadero y forestal*. Aguascalientes, México: INEGI.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), *Estadísticas de mortalidad, (1985-2008)*, Aguascalientes, México: INEGI.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), *XIII censo general de población y vivienda, 2010*. Aguascalientes, México: INEGI.
- Ordóñez Morales, César Eduardo (1984), "Características generales de la producción de la Sierra Madre de Chiapas". En *Revista de Geografía Agrícola*, núm. 7-8, julio 1984-enero 1985, pp. 31-92.
- Villafuerte Solís, Daniel y María del Carmen García Aguilar (2004), "Pobreza y migración en la Sierra de Chiapas". En *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. 2, núm. 1, pp. 81-93.

Mujeres en la migración. Hacia una tipología de la migración laboral femenina centroamericana en la región del Soconusco, Chiapas

Susana Margarita Martínez Cruz¹

Introducción

En las últimas tres décadas, en la región centroamericana se viene presentando un creciente proceso de emigración dirigido hacia las zonas y los países con mayor desarrollo económico, en el cual se presentan flujos de migración intrarregional cuya característica principal es la cada vez mayor incorporación de las mujeres, quienes abandonan sus lugares de origen en la búsqueda de oportunidades laborales. La incorporación de las mujeres a los mercados laborales principalmente se da en empleos determinados por la división sexual del trabajo, con lo cual se reproduce la desigualdad, la discriminación y la precarización, con base en su posición étnica y de género.

En este sentido, destaca la segregación ocupacional y la precarización laboral con altos riesgos de explotación, discriminación y vulnerabilidad del que las mujeres migrantes y transmigrantes centroamericanas² son objeto. Por tales razones, en la región del Soconusco, Chiapas, se hace evidente la creciente feminización tanto de los mercados laborales, como de los procesos migratorios que se están llevando a cabo en esta región,

1 Maestra en Ciencias Sociales y Humanísticas por el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

2 Con migración femenina centroamericana me refiero exclusivamente a las migrantes que provienen del denominado triángulo del norte centroamericano, conformado a partir de los procesos de integración comercial entre Guatemala, Honduras y El Salvador.

lo que ha derivado en mayores desafíos para las mujeres y en su búsqueda de nuevas oportunidades y estrategias para sortear las dificultades.

En este artículo se pretende analizar y mostrar cómo y de qué manera la nueva demanda laboral global ha impactado en el mercado local y, dado que una de las principales características del mismo es la demanda y reclutamiento de mano de obra femenina migrante, cómo se va construyendo una tipología de esta demanda en razón de género y de etnia, lo que ha llevado a una feminización y etnización de los puestos de trabajo.

La nueva demanda laboral global y su impacto en el mercado local de Soconusco

Las décadas de los años setenta y ochenta marcan un cambio en muchos sentidos. En el aspecto económico, en la década de los setenta se produjo una grave crisis económica a nivel global³ que conllevó el fin del llamado pleno empleo. Fue el comienzo del debilitamiento progresivo del Estado de bienestar a través de las reformas estructurales y la entrada del nuevo sistema político y económico neoliberal, lo que trajo como consecuencia procesos de exclusión y fragmentación social que provocaron el debilitamiento del papel del trabajo como elemento central y de articulación de la sociedad occidental debido a la flexibilización del mismo. Estas décadas marcaron también el inicio de la desregularización de las relaciones y normas de seguridad laborales, así como una manifiesta y permanente precarización y sobreexplotación de la mano de obra y del empleo mismo. Consecuencia de ello fue también el inicio de grandes movimientos de población a nivel mundial que se caracterizaron por una marcada y mayor presencia femenina, preponderantemente de carácter laboral.

En América Latina, en la denominada región centroamericana,⁴ y en particular en América Central, la década de los setenta fue el tiempo de los cambios y de procesos

3 Entre los años 1972 y 1978 se dio una recesión que afectó principalmente a las grandes economías norteamericana e inglesa, países que para inicio de los ochenta tenían a la cabeza a Ronald Reagan y Margaret Thatcher, respectivamente. Fueron los puntales en la implantación de lo que se conocería después como políticas neoliberales, encargadas de liquidar muchos de los logros alcanzados por la clase trabajadora hasta ese momento.

4 Por región centroamericana me refiero a la franja geográfica conformada por los países de Guatemala, Belice, Honduras, El Salvador, Nicaragua y Costa Rica. Y por América Central me refiero exclusivamente a Guatemala, El Salvador, Honduras y Nicaragua. Elaboro esta distinción de acuerdo con la revisión bibliográfica realizada y en atención a lo referido por autores como Abelardo Morales (2007).

sociales marcados por los movimientos armados,⁵ consecuencia muchos de ellos de las condiciones asimétricas tanto sociales como económicas que vivía la población, y que fueron implantadas por los regímenes oligárquicos, y en muchos casos dictatoriales, establecidos hasta ese momento.

Fue también el momento del establecimiento de políticas económicas de corte neoliberal y de cambios de ajuste estructural,⁶ situaciones éstas que llevaron a crear una serie de condiciones que permitieron, entre otras cosas, el mayor desplazamiento de población centroamericana tanto hacia fuera de la región, como intrarregionalmente, y que generaron que la siguiente década, la de los años noventa, se caracterizara como el momento en que los movimientos de población tomaron un carácter eminentemente laboral, teniendo como escenario los distintos territorios centroamericanos, ello derivado de los ajustes estructurales sobre los mercados de trabajo (Morales, 2007: 2).

También se dio con ello una mayor participación de las mujeres en esos flujos en función de las necesidades de los mercados laborales, que fueron desarrollando un proceso de selección de mano de obra femenina migrante para ocupar una gama de empleos precarios o que las mujeres locales o autóctonas⁷ ya no ejercían porque podían optar por empleos mejores. Se presentó así una marcada feminización de la migración⁸ en estos territorios centroamericanos, lo que generó nuevas dinámicas debido a los impactos acelerados originados por la mayor movilidad y el mayor número de mujeres inmersas en la migración laboral, particularmente desde Honduras, El Salvador y Guatemala hacia la región del Soconusco, en Chiapas. Tradicional e históricamente, esta región ha sido polo

6 Al hablar de cambios de ajuste estructural me refiero a los cambios del marco regulatorio nacional e internacional que se adaptaron a los requerimientos de la globalización. En muchos casos esto implicó una refundación de las bases de la economía (Todaro y Guzmán, 2001), de modo que los estados nacionales mermaron su papel como rectores y asumieron un papel fundamental en el desmantelamiento del estado de bienestar.

7 Utilizo el calificativo de “autóctonas” considerando la literatura que sobre migración femenina se ha escrito, en especial por investigadoras como Sonia Parella (2000, 2004) y Amaia Pérez Orozco (2007), para referirse a las mujeres originarias, que han nacido o residen dentro de los países de recepción.

8 La feminización de las migraciones es un término que en años recientes se ha venido manejando discursivamente tanto en medios de comunicación, como dentro de los estudios migratorios. Se ha tratado de explicar desde un punto de vista cuantitativo, que se refiere al aumento en el número de mujeres migrantes dentro de los flujos migratorios a nivel mundial y regional en las últimas décadas del siglo XX y a principios del siglo XXI. (Castles y Miller, 2008). Desde el punto de vista cualitativo, la feminización de la migración se refiere a la migración de mujeres en busca de mejores empleos. Esta migración se realiza de manera independiente, sin ser de carácter asociativo, es decir, que no está en función de situaciones como la búsqueda de la reunificación familiar, el acompañamiento de familiares y parejas, etcétera (Parella, 2000; Morales, 2007).

de atracción de una migración temporal laboral de trabajadores agrícolas guatemaltecos; pero como consecuencia de los cambios en la demanda laboral global mencionados, y que han impactado de igual manera en el mercado laboral de esta región, se han creado nuevas oportunidades de trabajo generadas, a su vez, en razón de nuevas necesidades de la población que acoge, y en función de su crecimiento, del envejecimiento de la misma, de la incursión de las mujeres en el mercado laboral y del propio modelo económico neoliberal.

Por ello, pese a su precariedad, se ha creado y abierto este mercado que demanda una mano de obra femenina migrante que se ha hecho más visible, cada vez más marcado por la vulnerabilidad que lo envuelve, y una sexuada división del trabajo, en el que las principales protagonistas son mujeres provenientes del denominado triángulo del norte: Guatemala, El Salvador y Honduras.

Las razones por las que estas mujeres deciden no trabajar en sus países de origen y resuelven o prefieren permanecer de manera temporal o permanente en esta región de Chiapas, pese a las condiciones laborales precarias que el Soconusco les ofrece, constituyen parte de lo que intento explicar en las subsecuentes páginas, en las que tomo como fundamento teórico-conceptual el planteamiento propuesto por Ivonne Sazs (2000, 167-204) sobre la participación de las migrantes en los mercados de trabajo y la relevancia de la dimensión de género en su estudio. También parto de la idea de la migración como un campo y espacio en el que se visibilizan y reorganizan, en muchos casos, las relaciones de género a través de la demanda específica de mano de obra femenina que fomenta la inserción de las mujeres, tanto casadas como solteras, en el mercado laboral (Olivera y Sánchez, 2008: 255), y la idea de una “etnización de la migración femenina” (Parella, 2000) en esta región, que se basa en la estratificación y diversificación del trabajo femenino en el mercado laboral por nacionalidades de origen.

Entre los trabajos que estas mujeres migrantes suelen realizar se encuentran las cadenas globales de cuidado⁹ (Pérez Orozco, 2007: 3), que podemos incluir dentro de lo que en algunos estudios al respecto se ha optado por denominar “los servicios de proximidad”, que hacen referencia a aquellos trabajos de servicio y atención que abarcan y engloban un amplio espacio que va desde cuidados personales y familiares —cuidado de infantes

9 Las cadenas globales de cuidado son cadenas de carácter transnacional que se crean con el objetivo de sostener la vida cotidiana en hogares que se encuentran en los lugares de destino migratorio, en donde los trabajos de cuidado —servicio doméstico, cuidado de niños y ancianos, enfermería, etcétera— se transfieren a mujeres migrantes teniendo como base relaciones de poder (Pérez Orozco, 2007).

y ancianos, familias, enfermería, peluquería, ayuda a domicilio, educación, limpieza en general, planchado, lavado, compras, elaboración de comida, arreglo de prendas, etcétera—, hasta actividades dentro de la denominada “industria sin chimeneas”,¹⁰ en hoteles y restaurantes de la región, como lavaplatos, lavanderas, cocineras, recamareras, meseras, etcétera, empleos derivados de una demanda creciente por parte de la población local debido a factores como el envejecimiento, la crisis del Estado de bienestar y, sobre todo, la inserción de las propias mujeres autóctonas en el mercado laboral y las dificultades que tienen al interactuar tanto en las esferas productivas, como en las reproductivas (Parella, 2000: 81). No podemos olvidar el mercado sexual que, en el caso del Soconusco, tiene como principales abastecedores a los países del triángulo del norte centroamericano, y otros trabajos dentro del comercio informal, como la venta de medicinas, ropa, frutas y verduras.

Autoras como Sassen (2003) consideran que estos cambios se deben a lo que ella denomina “constrageografías de la globalización”, que no son más que circuitos transfronterizos en los cuales, por las características con las que cuentan —rentabilidad y beneficios a costa de quienes están en condiciones desventajosas, como es el caso de los migrantes en busca de mejores medios de subsistencia—, es donde se insertan las mujeres inmigrantes quienes, en la búsqueda de mejores medios para sobrevivir, son cooptadas en muchos casos por el tráfico ilegal de personas, la trata y la prostitución, o empujadas por su situación irregular a tomar trabajos, tanto en el sector formal como en el informal, sin las condiciones básicas laborales.

Otro factor que incide en el aumento de la demanda de mano de obra femenina en los mercados laborales, tanto a nivel global como regional, es que las mujeres han formado un ejército de reserva del cual empresarios y población autóctona de los países de destino ha echado mano para sacar la mayor ventaja, al contratar a mujeres en condiciones adversas y precarias, pagándoles menos, y dándoles un salario menor frente al que recibirían hombres o mujeres autóctonos por el mismo trabajo. Otro elemento interventor reside en lo que Castells denomina la capacidad femenina de relacionarse cada vez más necesariamente dentro de una economía informacional (Castells, 2004: 194-197), es decir, que en la actual economía se necesitan destrezas que en el pasado estaban confinadas al ámbito privado de las relaciones; con esto se da

10 Se denomina así a las actividades económicas derivadas del turismo. Sector que en los últimos años ha crecido en Chiapas y ha generado la apertura y generación de comercios y nuevos empleos principalmente en el sector terciario. Esto no ha significado una mejora en las condiciones tanto laborales como económicas de los empleados y empleadas puesto que la mayoría de ellos está en condiciones precarias.

una extensión de la división sexual del trabajo tradicional, en el que cada vez es más necesario el trabajo realizado por las mujeres. No menos importante es que el mercado demanda flexibilidad laboral; este factor, aunque abarca a todos los trabajadores en general, en particular ha influido más sobre las mujeres, ya que tradicionalmente se ha considerado el aporte de su trabajo como complementario a los ingresos aportados por los hombres a la familia, por lo que su inserción laboral se da en condiciones de desventaja, en las que la flexibilidad incide en los horarios y en los tiempos de entrada y salida.

Por lo tanto, es importante el análisis desde una perspectiva de género de las relaciones que surgen en la interacción entre las migraciones femeninas centroamericanas y los mercados de trabajo en la región, pues ello nos permite ver y comprender de qué manera se van articulando y reformulando las relaciones de desigualdad entre hombres y mujeres. Pues, como se ha dicho, existen factores que sitúan a las mujeres migrantes en desventaja frente a la población autóctona. En particular, las centroamericanas provenientes del denominado triángulo del norte, por su condición de migrantes irregulares o porque tradicionalmente obtienen los empleos que aportan menor ingreso —guatemaltecas indígenas en el trabajo doméstico o en las agroempresas—, son las que se encuentran en una situación de mayor desventaja; en otros casos, pese a que las mujeres puedan tener la calificación requerida, trabajan en puestos de inferior calificación. Por otra parte, estas mujeres están confinadas a aceptar relaciones de trabajo autoritarias, incluso sin derecho a la organización colectiva y a reivindicar sus derechos laborales, en las que la violencia que hacia ellas se ejerce se expresa de muy distintas maneras, pues puede proceder del trato con sus empleadoras o empleadores, del trato que reciben de las autoridades al momento de su llegada, del de la misma población, y en general del propio sistema, que ejerce violencia de manera estructural.

Pese a la importancia de este fenómeno, no existen cifras detalladas sobre el número de mujeres centroamericanas migrantes, puesto que el Instituto Nacional de Migración (INM), que es el organismo oficial especializado en la materia, solamente contabiliza el número de migrantes que se encuentran documentados en el país o, en su caso, el número de devoluciones de migrantes centroamericanos, o bien aquellos y aquellas que se internan bajo la calidad migratoria de trabajadores agrícolas fronterizos (FMTF), lo que permite solamente a los migrantes procedentes de Guatemala trabajar temporalmente en los estados de Chiapas, Tabasco, Campeche y Quintana Roo, o a través de la forma migratoria de visitante local (FMVL), que permite internarse solamente a las poblaciones fronterizas, exclusivamente procedentes de Guatemala, hasta por tres días. Estas formas migratorias, no obstante, son insuficientes para las necesidades y la realidad que viven cotidianamente en esta región cientos de migrantes

y transmigrantes¹¹ que por diversas circunstancias tienen que permanecer más tiempo en esta región.

El Soconusco y su fenómeno migratorio: cambios en los años recientes

El Soconusco¹² constituye actualmente la región económica XI. Está localizada en parte de la costa chiapaneca que hace frontera con Guatemala, y es una de las áreas más ricas del estado de Chiapas. Tiene una extensión de 5776 kilómetros y está conformada por dieciséis municipios: Acacoyagua, Acapetahua, Cacahoatán, Escuintla, Frontera Hidalgo, Huehuetán, Huixtla, Mazatán, Metapa, Villa Comaltitlán, Suchiate, Tapachula, Tuxtla Chico, Tuzantán y Unión Juárez. De éstos, siete limitan con Guatemala (ver mapa 1).

Mapa 1
Localización de la región Soconusco



Fuente: Dardón (2003).

11 Los transmigrantes son aquellos hombres y mujeres que están de paso en su camino principalmente hacia Estados Unidos, que muchas veces se quedan durante no más de tres días, aunque en algunos casos permanecen más tiempo para obtener recursos que les permitan continuar su viaje hacia el norte.

12 En 2011, en el sexenio del gobernador Juan Sabines Guerrero, el Soconusco, tradicionalmente región VIII, pasó a ser la región XI, quedando fuera el municipio de Mapastepec.

Históricamente, la región del Soconusco ha sido escenario de procesos migratorios, en especial de aquellos que la contemplaron como lugar de destino principalmente a partir de la implantación del modelo de exportación agrícola —café y banano— llevado a cabo desde mediados del siglo XIX y principios del XX (Angulo, 2006: 238). En esa época, en principio, llegaron importantes flujos migratorios provenientes, en su mayoría, de comunidades indígenas de las zonas Altos y Sierra de Chiapas que se desplazaban de manera periódica hacia esta región para aportar mano de obra barata a las fincas en el proceso productivo. A ese flujo se unió el de indígenas guatemaltecos provenientes principalmente de la región occidental de Guatemala, especialmente del departamento de San Marcos, colindante con Soconusco, quienes también, debido a los vínculos culturales y a la cercanía geográfica, fueron fuente importante de mano de obra barata hacia esta zona. Se trataba de un claro vínculo debido a las intensas relaciones de vecindad en toda la franja fronteriza.¹³

Desde entonces, han existido fuertes vínculos de origen económico y comercial que han propiciado importantes movimientos de población, primero a través de la mano de obra indígena como consecuencia del auge en los cultivos de café y de otros productos de agroexportación, y posteriormente con los refugiados guatemaltecos movidos por la guerra civil que sufrió ese país durante los años ochenta y que finalizó a inicios de la década de los noventa. En este sentido, la región del Soconusco ha vivido una relación de cercanía con Guatemala en la que las comunidades asentadas en uno y otro lado de la frontera desarrollaron lazos estrechos, incluso más allá de los vínculos comerciales.

Por otro lado, distintos gobiernos del estado promovieron la llegada de extranjeros provenientes de otras latitudes a esta región durante principios del siglo XX, la cual tuvo en sus orígenes dos causas principales: a) la extracción de las riquezas naturales, y b) las políticas de inmigración para el asentamiento de colonos por parte del gobierno mexicano hacia fines del siglo XIX y principios del XX.

Fue durante el porfiriato¹⁴ cuando llegaron a Soconusco oleadas de inmigrantes provenientes de Francia, Italia, Alemania, Grecia, Bélgica, Suiza, Inglaterra, España y

13 Entendemos por franja fronteriza a los municipios que limitan con la línea fronteriza, es decir, el límite o línea internacional divisoria de cada país (Dardón, 2003).

14 Durante los últimos años del gobierno de la dictadura porfirista (1900-1910), el gobierno de Porfirio Díaz, junto con su gabinete de corte positivista denominado “los científicos” e intelectuales de origen alemán, entre los que se encontraba Otto Peust, quien fungió como asesor y luego director de Agricultura de la Secretaría de Fomento en aquel momento (Bartra, 2001), dispusieron una serie de medidas y políticas con el fin de “blanquear al país”, pues veían en ello una necesidad para la modernización, mejora y desarrollo del país, por lo que se propiciaron todas las facilidades para que extranjeros europeos pudieran colonizar tierras hasta entonces inexploradas y que contaban predominantemente con población indígena, como eran los estados de Oaxaca, Chiapas y Yucatán.

Rusia, quienes de forma dispersa compraron terrenos e invirtieron en plantaciones; otros más trabajaron en distintos oficios o ejercieron sus profesiones —médicos, dentistas, ingenieros, etcétera— (Tovar, 2008: 114). Posteriormente llegaron también importantes oleadas de japoneses, chinos e incluso polinesios, contratados como mano de obra barata para el levantamiento de los tendidos de raíles de las vías de ferrocarril.

El Soconusco es en la actualidad una de las zonas más vulnerables de México en su inserción en el proceso globalizador por su carácter fronterizo y por su modelo económico agroexportador que, al abrirse y competir en los mercados mundiales, ha sufrido los embates de las recesiones. A ello hay que sumar los embates de la naturaleza,¹⁵ que han acabado con cultivos y cosechas, base mayoritaria de la economía de la región, y el modelo económico y social de corte neoliberal que ha castigado a los sectores más humildes. Estos factores, a su vez, han contribuido también de manera importante a los cambios en los procesos migratorios en esta región, que comparte las condiciones de ser región de tránsito de migrantes —transmigrantes—, destino temporal para migrantes con otros rumbos específicos o cuya estadía se alarga porque no logran llegar a la frontera con Estados Unidos, y a su vez zona expulsora de migrantes.

Por lo que se refiere a los procesos migratorios centroamericanos, los migrantes provenientes principalmente de Guatemala, Honduras, El Salvador, Nicaragua y Costa Rica —estos dos últimos en menor grado— han hecho de esta región el paso obligado para continuar su camino hacia Estados Unidos, y para un número creciente —sin planearlo o por accidente—, el Soconusco se ha convertido en un lugar de destino, en especial para mujeres que encuentran aquí un mercado laboral ávido de mano de obra, que percibe en ellas un capital humano frágil y atractivo a la vez.

Uno de los cambios que produce la migración en esta región es la diversidad de nacionalidades que confluyen. Ya he mencionado lo relativo a los procesos migratorios centroamericanos y al aumento en el número de migrantes, ya no sólo el tradicional de Guatemala, sino del resto proveniente de los demás países centroamericanos, con mayor presencia de los del denominado triángulo del norte centroamericano. Es importante destacar que estos migrantes que se internan están en algunos casos documentados, aunque en su gran mayoría son irregulares —indocumentados—. También se ha incrementado el número de migrantes y transmigrantes provenientes de

15 El caso de los huracanes Mitch (1998) y Stan (2005), así como las lluvias y fenómenos meteorológicos que anualmente azotan esta zona.

otros países latinoamericanos, como Ecuador,¹⁶ y del Caribe, como Cuba y República Dominicana, así como de Asia y África.¹⁷

Otro de los cambios derivados los procesos migratorios sucedidos en esta región es que también se ha convertido en zona de origen de migrantes. Aunque no hay cifras contundentes al respecto, según un trabajo realizado por Pérez Villalba y Eliseo Santacruz (2009), a pesar de que Chiapas se ha caracterizado por ser un estado con muy baja intensidad migratoria hacia Estados Unidos, ya cuenta con emigrantes que se dirigen hacia allá y con un cada vez más elevado número de remesas. En el caso de la región del Soconusco, de acuerdo con estos mismos autores, hasta el año 2000 la mayor parte de los municipios presentaba un grado de intensidad migratoria de muy bajo a bajo (CONAPO, 2000). Han pasado poco más de diez años de ello y, aunque no hay datos recientes, es evidente que, tras los embates de la crisis económica, así como por las catástrofes naturales que han afectado los cultivos de los distintos productos agrícolas de esta región, el número de migrantes autóctonos se ha elevado. Actualmente también hay un gran número de pobladores del Soconusco que temporalmente viaja hacia estados del norte de México para trabajar en las plantaciones de aquella zona; llevan consigo, en algunos casos, a toda la familia, aunque en general viajan solos.

Hay también un número importante de mujeres que, aunque no han migrado, han pensado en hacerlo, y un número menor, pero no menos importante, que ya lo ha hecho.¹⁸ Se han adherido así a los flujos migratorios hacia el norte —principalmente hacia Estados Unidos y ciudades como Tijuana y Monterrey— para trabajar en el sector servicios e industrial —maquila—. En este sentido, esta incipiente feminización de la migración en la región soconusquense tiene un carácter cualitativo; pues las mujeres mencionaron haber decidido migrar, o haber pensado en esa opción, como una iniciativa propia para conocer lugares fuera de su lugar de origen, aunque también mencionaron otras razones, como la necesidad de pagar deudas, de conseguir apoyo económico para algún familiar, de continuar sus estudios o de dar estudios a sus hijos e hijas.

16 Cabe destacar que ha sido tan importante este flujo migratorio que, a principios de 2010, el gobierno de Ecuador decidió abrir un consulado en esta región, cuyas oficinas operaron hasta 2010 en la ciudad de Tapachula, en la sede de las oficinas de la Secretaría de la Frontera Sur.

17 En el trabajo de campo para el desarrollo del proyecto de investigación *Incidencia de la Crisis Global en la Situación, Condición y Participación de las Mujeres Marginales de Chiapas*, región del Soconusco, se encontró que el INM hasta 2010 había asegurado a mujeres provenientes de lugares tan lejanos como Etiopía y del África Subsahariana, quienes permanecían detenidas y sin contar con traductores que pudieran apoyarlas para entender su situación migratoria.

18 Esto con base en la encuesta y talleres realizados en 2009, dentro del proyecto *Incidencia de la Crisis Global en la Situación, Condición y Participación de las Mujeres en Chiapas*, CESMECA-CONACYT.

Un aspecto importante a tomar en cuenta sobre los cambios en los flujos migratorios del Soconusco es la percepción que en este caso las mujeres de esta región tienen sobre lo que es “migración”. Hasta hace un par de décadas, el hecho de salir hacia otros lugares dentro del estado por cuestiones laborales y de estudio,¹⁹ o incluso salir a trabajar a lugares dentro de la República, como la ciudad de México, era visto como un tipo de migración; sin embargo, con el mejoramiento de las vías de comunicación y el mayor número de alternativas para viajar a distintos puntos fuera de la región, destinos como la ciudad de México ya no son vistos como “lejanos”.²⁰

Para muchas mujeres soconusquenses, hablar de migrar significa una mayor distancia geográfica entre los familiares y los amigos y amigas que deciden partir; para ellas, migrar significa viajar o intentar llegar hasta Estados Unidos, o trabajar en los estados del norte. Migrar significa una pérdida emocional sobre todo para las mujeres y las familias que se quedan, e implica un sentimiento de nostalgia y lejanía cuando se trata de los hijos o hijas que se van. Cuando migra el esposo, parece que este sentimiento no se acentúa ni cambia de manera radical la vida familiar. Pareciera ser que para algunas de estas mujeres mejora la toma de decisiones sobre ellas mismas, como el tiempo que dedican a sus labores y a sus propias actividades fuera del ambiente doméstico. Sin embargo, también se da un control a distancia por parte de los esposos o padres a través de las nuevas tecnologías —telefonía móvil e internet—.

En algunos casos se modifica su vida material cuando se reciben remesas, aunque en el Soconusco aún no se logra ver un impacto profundo en materia económica, ni a nivel comunitario ni familiar, por la recepción de remesas. Pese a ello, factores exógenos como la crisis global —que ha afectado a todos— y los impactos meteorológicos —que año tras año se dan sin que se tomen las medidas necesarias desde la administración pública— han acentuado o modificado los procesos de migración hasta convertirlos en procesos de larga duración, lo que ha hecho que la migración en Soconusco, que históricamente ha sido de

19 Tradicionalmente, los y las jóvenes de los distintos municipios que conforman la región Soconusco han viajado hacia las ciudades de Tuxtla Gutiérrez y San Cristóbal de Las Casas para continuar sus estudios medios o superiores (bachillerato y preparatoria), y profesionales en las carreras ofertadas en la universidad pública (UNACH) o en instituciones privadas de reciente creación. A pesar de que existen —sobre todo en Tapachula y sus alrededores— campus de la misma universidad, la mayor demanda se centra en carreras que solamente se encuentran en estas dos ciudades, como derecho, medicina y normal superior, a las cuales la mayor parte de los jóvenes aspiran a ingresar, esto en razón del estatus que les pueden dar y de los beneficios y “celeridad” con que antes se podía acceder a un empleo tras cursar estas carreras.

20 Talleres realizados en 2010 en la región del Soconusco en el marco del proyecto de Incidencia de la Crisis Global en la Situación, Condición y Participación de las Mujeres Marginales de Chiapas, CESMECA- CONACYT.

recepción y tránsito, tome un nuevo matiz ahora, también como zona de origen y expulsora de migrantes hacia destinos dentro y fuera del país, especialmente hacia Estados Unidos y, en algunos casos, hacia Canadá. Todas estas razones han hecho del Soconusco un lugar de encuentros y de atracción de distintos movimientos de población y corrientes migratorias.

El mercado laboral en el Soconusco y el papel de las mujeres

El mercado laboral del Soconusco ha sido y es uno de los principales reclutadores de mano de obra no solamente para la propia región y sus alrededores, sino también para los países centroamericanos que, por cercanía geográfica y relaciones económicas y sociales, también recurren a la zona. Al igual que el resto de los mercados en la región, a partir de los años noventa y la primera década del nuevo siglo, el mercado laboral del Soconusco ha sufrido cambios debido al embate de los procesos económicos devenidos como consecuencia de la apertura económica —Tratado de Libre Comercio, Plan Puebla-Panamá, etcétera— y, por supuesto, de la globalización (Morales, 2007: 20).

El papel que las mujeres autóctonas han asumido como sujetas activas y su inserción en mejores trabajos son factores que han generado la apertura de nuevos empleos, orientados particularmente a lo que se ha dado por denominar en algunos estudios como “servicios de proximidad” (Parella, 2000; Pérez Orozco, 2007), los cuales han demandado y tienen como principal abastecedor a mano de obra femenina migrante proveniente principalmente de Guatemala, Honduras y El Salvador.

Por otra parte, pese a que existe una desregulación y precarización de los empleos y salarios al igual que en el resto de los mercados, y a que a primera vista pareciera ofrecer las mismas condiciones precarias, este mercado tiene un imán de atracción que otros no tienen. Una de las razones que encontramos es que, pese a todo, la mayor parte de la economía, y por ende de las labores, gira aún alrededor de un exhausto modelo agroexportador que sigue vigente y que se ha convertido en el principal nicho para la absorción de trabajadores y trabajadoras agrícolas temporales. A esto se agregan otras actividades vinculadas a la migración tanto en el sector formal —servicios, manufactura y construcción—, como informal —venta de comida, ropa, medicinas, frutas y verduras, dulces, cigarros, etcétera—, que también contribuyen a la absorción de mano de obra migrante.

Por otra parte, el incremento de la población ha contribuido también a que muchas mujeres soconusquenses, en la actualidad, trabajen en el sector público o privado que demanda personal cualificado: hay cada vez más enfermeras, maestras, empleadas de gobierno, abogadas, empresarias, y un resto más de profesionistas y no profesionistas que han decidido, ya sea por decisión propia o por las necesidades económicas de sus hogares,

trabajar, abriendo con esto un nuevo nicho feminizado, pues se incrementa la demanda de mujeres que puedan ocupar los lugares que ellas han dejado en el mercado laboral y en el ámbito doméstico. Otro mercado demandante de mano de obra especializada es el turismo, otra de las actividades económicas de la región.

Por lo tanto, en la última década ha venido dándose una cierta feminización del mercado laboral soconusquense a través de la presencia de más mujeres, tanto autóctonas como extranjeras. Vemos así cómo las mujeres son más visibles, en los últimos tiempos, dentro del mercado laboral de esta región. Desde un análisis con perspectiva de género, la creciente participación femenina, tanto autóctona como migrante, en este y otros mercados laborales, nos permite visualizar y comprender los vínculos y la relación entre la desigualdad que enfrentan hombres y mujeres, e incluso esta misma entre las propias mujeres, así como las asimétricas relaciones de poder que se dan y se van consolidando en estos procesos entre los distintos géneros.

Viejas labores, nuevas actoras: mujeres centroamericanas en el mercado laboral soconusquense

En el anterior apartado hice mención al papel que han desempeñado las mujeres en general dentro del mercado laboral del Soconusco. En este apartado nos abocamos a describir cómo las mujeres centroamericanas se han convertido en las nuevas actoras de las viejas labores²¹ antes realizadas por las mujeres soconusquenses como consecuencia, en gran medida, de las múltiples transformaciones del mercado laboral de la región: su diversificación, la demanda de mano de obra específica —mano de obra femenina migrante que por sus características de vulnerabilidad y flexibilidad es la más viable—. Todo ello conforma signos inexorables y característicos de la irrupción de la globalización y del modelo económico neoliberal.

En el caso de estas nuevas actoras, nos encontramos con que son mujeres, adolescentes y niñas, en su mayoría de Guatemala, Honduras y El Salvador, aunque sin obviar la existencia de otras nacionalidades, porque hay quienes provienen de otros países latinoamericanos y también de lugares tan lejanos como Asia o África. De acuerdo con los datos con los que se cuenta podemos hacer una tipología de la migración femenina de acuerdo con su país de procedencia (ver cuadro 1).

21 Utilizo el término “viejas labores” para designar el conjunto de actividades remuneradas y tradicionalmente vinculadas con la femineidad, conocidas también como actividades femeninas, entre las cuales se encuentran las conocidas como cadenas globales de cuidado, los servicios de proximidad y la prostitución.

Cuadro 1
Tipología de la migración femenina en la región del Soconusco, Chiapas

PROCEDECENCIA	PAÍS/LUGAR DE ORIGEN	TIPO DE MIGRACIÓN	ACTIVIDAD
Migración centroamericana	Guatemala	-Transfronteriza -Temporal -Pendular -Permanente documentada -Permanente indocumentada -Transmigración	-Trabajadores agrícolas temporales -Trabajadoras domésticas -Cadenas de cuidado (niñas y niños, adultos mayores) -Meseras -Lavatrastes -Comercio informal: venta de medicinas, ropa, frutas y verdura ("canasteras") -Venta de dulces y cigarros ("canguritos") -Mendicidad
	El Salvador	-Permanente documentada -Permanente indocumentada -Transmigración	-Meseras -Sexoservidoras -Ficheras -Bailarinas -Dependientes en comercios
	Honduras	-Permanente documentada -Permanente indocumentada -Transmigración	-Meseras -Sexoservidoras -Ficheras -Bailarinas -Dependientes en comercios -Amas de casa
	Nicaragua	-Permanente documentada -Permanente indocumentada -Transmigración	-Meseras -Sexoservidoras -Ficheras -Bailarinas -Dependientes en comercios -Amas de casa
Resto del mundo: distintos países sudamericanos, El Caribe, África y Asia*	Ecuador Cuba Brasil China Etiopía	-Migrantes y transmigrantes -Transmigrantes -Migrantes y transmigrantes -Migrantes	
Región del Soconusco**	Provenientes de los municipios que conforman la región	-Migrantes hacia el centro y norte del país y hacia Estados Unidos	-Trabajadoras agrícolas -Servicio doméstico -Meseras -Obreras

* Respecto al tipo de migración y actividad de este flujo migratorio podemos decir que en su mayoría es de carácter indocumentado. La mayoría de veces son transmigrantes que pocas veces consiguen quedarse. Sobre la condición de sus actividades se desconocen datos, pues en la mayoría de casos son aseguradas y devueltas por el INM en esta localidad o están en espera.

** Encuesta región VIII Soconusco. Proyecto Incidencia de la Crisis Global en la Situación, Condición y Participación de las Mujeres Marginales en Chiapas, CESMECA-UNICACH, 2009.

Fuente: elaboración propia con base en datos del Instituto Nacional de Migración y el Centro de Derechos Humanos Fray Matías de Córdova.

Las múltiples desigualdades de las mujeres centroamericanas: una identificación por género, clase y etnia

En este apartado, partiendo de las ideas de Sonia Parella acerca de la triple discriminación que sufren las mujeres migrantes en razón del género, la clase y la etnia (Parella, 2000: 286), identificaré las múltiples desigualdades que, con base en estos tres factores, sufren y tienen que enfrentar las mujeres centroamericanas migrantes y transmigrantes al incorporarse a los mercados laborales en los lugares de recepción. A decir de esta misma autora, a través de la imbricación de estos tres ejes es posible comprender la posición laboral subordinada de la mujer inmigrante en el mercado de trabajo de la sociedad receptora (Parella, 2004: 180), puesto que esta vinculación permite ver la diferenciación que, con base en estos ejes, se hace en los mercados de trabajo en cuanto a la inserción de las mujeres migrantes.

En los mercados de trabajo, estas mujeres se encuentran en una posición de vulnerabilidad, aumentada por cuestiones como sus bajos niveles de educación, sus actitudes, contexto, etcétera. De estos tres ejes, los que más producen y reproducen las formas de exclusión y marginación de las que son objeto las mujeres migrantes son el género y la etnia, ya que, como hemos visto, ellas tienen que enfrentarse a un mercado de trabajo segmentado por razón de estos tres factores, en el que son relegadas y discriminadas según la preferencia de ese mercado por las cualidades que asignan a una u otra etnia, o a uno u otro origen nacional.

La cara de la desigualdad por razón de género

Desde una perspectiva de género,²² la desigualdad que enfrentan las centroamericanas migrantes y transmigrantes —ya sean guatemaltecas, salvadoreñas, hondureñas— al migrar por razones laborales o personales e insertarse en el mercado laboral de Soconusco, es la misma que enfrentan otras mujeres migrantes en otros destinos: la segregación laboral por razón de las características sexuales, puesto que ven reducidas sus oportunidades para obtener mejores empleos, y su situación se complica aún más frente a su contraparte

22 Teniendo como concepción de género a la construcción social de las diferencias y relaciones desiguales entre hombres y mujeres que se justifican y reproducen en función de sus características sexuales (Olivera y Sánchez, 2008: 253), siendo así una categoría valiosa para conocer la relación entre esta construcción con cuestiones económicas, políticas y sociales, y por ende sus vínculos con la migración.

masculina y frente a las mujeres locales, ya que son relegadas a trabajos que se consideran exclusivamente femeninos y están más desvalorizados, como el servicio doméstico.

Las mujeres inmigrantes centroamericanas son recibidas y absorbidas en el mercado de trabajo con el prejuicio de que sólo están capacitadas para realizar tareas vinculadas a la reproducción social (Parella, 2000: 287). De esta manera, se da una transferencia de las tareas y responsabilidades reproductivas de las mujeres soconusquenses hacia las mujeres migrantes seleccionadas; en este caso, es casi obligatorio que sean guatemaltecas, cuya selección se lleva a cabo bajo la idea de que, por ser generalmente indígenas y provenir de un medio rural, son más dóciles, sumisas y no representan un “peligro” para la pérdida o “el robo de maridos”, como suelen llamar las mujeres soconusquenses a la atracción física que muchos hombres tienen por mujeres centroamericanas de Honduras y El Salvador.

La diferenciación que de estas migrantes se hace y los prejuicios que giran en torno a ellas se basan en un imaginario construido alrededor de los significados de su origen étnico, rural, su baja preparación, los estereotipos de “dóciles”, “sumisas”, “buenas trabajadoras” y, por ende, su vinculación a las labores que tienen que ver con la reproducción social, confirmadas por una tradición previa de contratación de mujeres guatemaltecas del departamento de San Marcos para el servicio doméstico. El hecho de provenir de países centroamericanos crea, en el imaginario de los pobladores locales, la idea de un origen precario, pobre, subdesarrollado, rural y subordinado, y sobre este imaginario se decide la inserción de las mujeres en determinadas actividades. Al respecto, un joven tapachulteco, empleado de gobierno, dice sobre ellas:

Las guatemaltecas, aquí les decimos “cachuchitas”, todos las conocemos así, como son chiquitas, y enrolladitas con esa ropa que usan, parecen todas como soldaditos. El otro día vi en la tele, el canal local, un reportaje y sí, es cierto que no las vemos, pero son importantes para la ciudad. Son buenas trabajadoras, humildes, buenas con los niños, no como las de Honduras, ellas sí que saben bailar punta, parece que nacieron para eso (Cristian, 29 años, Tapachula).

La etnización de la migración, otra desigualdad más

Otro de los trasvases de desigualdad es el que se refiere al proceso de etnización de la migración, producido generalmente cuando las sociedades receptoras o autóctonas, a través de sus actitudes, niegan la participación en la vida económica, social y política a una colectividad migrante que convive en esa misma sociedad. Esto es, en general, lo que sufren los migrantes dentro de las sociedades receptoras y se agudiza cuando se trata de mujeres.

Esto es más evidente en el mercado de trabajo en el Soconusco, pues en la segmentación y la asignación de actividades que ellas realizan, la subjetividad de la sociedad de la región juega un papel importante, porque se produce una etnización de la mano de obra.

Mujeres y hombres del Soconusco han construido un discurso y han desarrollado una serie de conductas generadoras de desigualdades que trastocan principalmente a un grupo específico de migrantes, en este caso a las mujeres provenientes del triángulo del norte centroamericano, por el simple hecho de su nacionalidad y origen étnico. Esto se ejemplifica en el lenguaje cotidiano y en el trato hacia las mujeres guatemaltecas: son las “cachuquitas”, las que venden en el mercado; son también quienes se integran al mercado laboral en los servicios, el comercio informal y la prostitución; son, en su mayoría, niñas y mujeres indígenas provenientes de los departamentos fronterizos de Guatemala, como San Marcos, Quetzaltenango y Huehuetenango, muchas de ellas de la etnia mam.

La lógica que se sigue para la construcción de este tipo de desigualdades parte de la idea del migrante periférico, en este caso “la que viene de fuera”, diferenciada por cómo luce, sus rasgos físicos, cómo viste y cómo habla. Esta idea se base en la línea de pensamiento de Wallerstein (1991: 56-59), quien afirma que el capitalismo como sistema ha engendrado racismo, entendido como una etnificación de la fuerza de trabajo. Así, esta etnificación se convierte en un instrumento utilizado por los empleadores para mantener su status quo y el dominio del propio sistema, mediante la jerarquización, la segmentación y la diferenciación en función del origen, la raza y la cultura de las trabajadoras y trabajadores. También esta etnificación de la fuerza de trabajo migrante hace posible justificar un salario menor en comparación con los salarios que recibir las personas autóctonas en los mismos oficios.

Tenemos entonces que esta etnificación de la migración en el Soconusco ha creado una especie de castas laborales para diferenciar el trabajo que pueden realizar guatemaltecas, hondureñas, salvadoreñas y otras mujeres en razón de la etnia y la nación a la que pertenecen, para posteriormente reproducirlas continuamente por medio de la creación, apertura y continuidad de un nicho laboral que demanda específicamente determinadas mujeres de determinada nacionalidad, para poder pagar menores salarios y mantenerlas en una situación marginal y precaria.

Reflexiones finales

La migración femenina de tránsito y destino en la región Soconusco es mayoritariamente centroamericana —del denominado triángulo del norte— y está vinculada notoriamente al mercado de trabajo regional. Dicha vinculación se encuentra trastocada por los ejes de

género, clase, etnia y nacionalidad, que determinan la manera y las actividades a las que estas mujeres se pueden dedicar en esta región. No debemos dejar de lado la incidencia de factores estructurales, como la laxidad de las políticas y leyes migratorias al respecto, puesto que, de cierta forma, favorecen la migración de este sector para su reclutamiento en determinadas condiciones.

Entre estos factores se encuentran también los cambios etarios de la población de la región, la incorporación de las mujeres autóctonas al mercado laboral y las desigualdades a partir del género y la etnia ya de por sí existentes. Las razones por las cuales migran estas mujeres y prefieren trabajar en esta región a pesar de la precariedad del trabajo, la violencia y la discriminación de las que son objeto también residen en los factores estructurales que aquejan a las propias sociedades de origen, los cuales son aún más agudos que los que se viven aquí. La violencia estructural reflejada en discursos, actitudes y políticas se torna aún más hostil y dura en los países centroamericanos. La precariedad laboral, que se está dando a partir del modelo económico vigente, es aún más adversa allá.

Otra cuestión que no puede pasar inadvertida es la violencia implícita en todo este proceso, desde el origen hasta el destino, siendo una violencia de carácter estructural que ha trastocado todo el sistema, que ha llegado hasta el último rincón y que ha atacado a los sectores más vulnerables, en este caso a las mujeres migrantes centroamericanas, que en su intento de dejar atrás situaciones similares, se encuentran en este destino, el Soconusco, con más violencia por ser migrantes, por ser menores, por ser mujeres.

Referencias bibliográficas

- Angulo Barredo, Jorge Ignacio (2006), "Más allá de coyunturas: pobreza y cambios en los movimientos migratorios en la frontera sur". En *Los nuevos rostros de la migración en el mundo*. México: Centro de Estudios Migratorios-INM, Gobierno del Estado de Chiapas, Organización Internacional de las Migraciones.
- Castells, Manuel (2004), *La era de la información*. Economía sociedad y cultura. El poder de la identidad, t. II. México: Siglo XXI.
- Castles, Stephen y Mark J. Miller (2004), *La era de la migración*. Movimientos internacionales de población en el mundo. México: Porrúa.
- Consejo Nacional de Población (CONAPO) (2000), *Índices de intensidad migratoria México-Estados Unidos*. México: CONAPO.
- Dardón, J. (2003), *La franja fronteriza de Guatemala con México: características, sitios de cruce, flujos migratorios y gobernabilidad*. Ponencia presentada en el Primer Encuentro Internacional sobre Desarrollo e Integración Regional en el Sur de México y

- Centroamérica". San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México, 4 al 6 de julio de 2003.
- Morales Gamboa, Abelardo (2003), "Situación de los trabajadores migrantes en América Central". En *International Migration Paper* (IMP), núm. 53. Disponible en: http://www.crmv.org/documentos/Trabajadores_centroamericanos.pdf.
- Morales Gamboa, Abelardo (2007), *La diáspora de la posguerra: regionalismo de los migrantes y dinámicas territoriales en América Central*. San José, Costa Rica: FLACSO.
- Olivera Bustamante, Mercedes y Luis Antonio Sánchez Trujillo (2008), "Género: estructura estructurante de la migración". En Villafuerte Solís, Daniel y María del Carmen García Aguilar (coord.), *Migraciones en el sur de México y Centroamérica*. México: UNICACH.
- Parella Rubio, Sonia (2000), "El trasvase de desigualdades de clase y etnia entre mujeres: los servicios de proximidad". En *Papers*, núm. 60, pp. 275-289.
- Parella Rubio, Sonia (2004), "Reclutamiento de trabajadoras inmigrantes en las empresas de servicios de proximidad en el área metropolitana de Barcelona". En *Reis. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 108/04, pp. 179-198.
- Pérez Orozco, Amaia (2007), "Cadenas globales de cuidado", Documento de Trabajo No. 2. Santo Domingo: INSTRAW-ONU.
- Santacruz de León, Eugenio Eliseo y Elba Pérez Villalba (2009), "Atraso económico, migración y remesas: el caso del Soconusco, Chiapas, México". En *Convergencia*, vol. 16, núm. 50, pp. 57-77.
- Sassen, Saskia (2003), *Contrageografías de la globalización. Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Sazs, Ivonne (2000), "La perspectiva de género en el estudio de la migración femenina en México". En Brígida García (coord.), *Mujer, género y población en México*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Demográficos y de Desarrollo Urbano, Sociedad Mexicana de Demografía.
- Todaro, Rosalba y Guzmán, Virginia (2001), *Apuntes sobre género en la economía global*. Disponible en: http://www.cem.cl/pdf/apuntes_genero.pdf (consultado el 25 de abril de 2011).
- Tovar González, María Elena (2008), "La inmigración extranjera en el Soconusco". En Ramón Jarquín y José E. Sánchez (coord.), *La frontera sur. Reflexiones sobre el Soconusco, Chiapas, y sus problemas ambientales, poblacionales y productivos*. México: Senado de la República, Comisión de Biblioteca y Asuntos Editoriales, LX Legislatura, El Colegio de la Frontera Sur.
- Wallerstein, Immanuel (1991), "Universalismo, racismo y sexismos. Tensiones ideológicas del capitalismo". En Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein (ed.), *Raza, nación y clase*. Madrid: IEPALA, pp. 49-62.

Salud reproductiva y derechos humanos de mujeres migrantes centroamericanas en la zona rural de Chiapas, México: representaciones sociales de la vulnerabilidad

*Dulce Karol Ramírez López¹
Austreberta Nazar Beutelspacher²
Emma Zapata Martelo³*

Introducción

Los derechos humanos de las mujeres incluyen el derecho a que ellas tengan control sobre su sexualidad, incluida su salud sexual y reproductiva, y decidan libremente sobre esas cuestiones sin verse sujetas a la coerción, la discriminación o la violencia (ONU, 1995).

El plan de acción de El Cairo define la salud reproductiva como un estado general de bienestar físico, mental y social, y no como la mera ausencia de enfermedades o dolencias en todos los aspectos relacionados con el sistema reproductivo, sus funciones y procesos. Según esta definición, la salud reproductiva entraña la capacidad de disfrutar una vida sexual satisfactoria y sin riesgos, y la libertad para decidir sobre los aspectos relativos al ejercicio de la sexualidad.

Los derechos reproductivos rescatan como principios fundamentales el derecho básico de todas las parejas e individuos a decidir libremente y de manera responsable el número y espaciamiento de los hijos, y a disponer de la información, la educación y los medios para ello. Figueroa (1995) comenta que los derechos reproductivos son “capacidades reconocidas a toda persona al margen de cualquier característica de la misma, como el sexo, la nacionalidad, la etnia o alguna otra”. Para el autor, este término implica múltiples

1 Catedrática CONACYT-CESMECA/UNICACH.

2 El Colegio de la Frontera Sur, México.

3 Colegio de Posgraduados, México.

temas que van desde el número de hijos, el ejercicio de la sexualidad o los medios para controlar la propia fecundidad, hasta el respeto a las decisiones de las personas. Incluye el ámbito de las relaciones de pareja, así como de las relaciones institucionales y sociales, teniendo en cuenta el acceso a los medios para influir sobre la reproducción y para tomar decisiones en un clima de respeto a sus derechos humanos en general.

Aunque este discurso reconoce la discriminación que padecen las mujeres con base en el género, poco se ha dicho acerca de las situaciones en las que pueden ser más discriminadas, tomando en cuenta las diferentes condiciones en las que se encuentren — mujeres de edad avanzada vs mujeres jóvenes, mujeres con ocupación remunerada vs las que no cuentan con remuneración, mujeres con escolaridad vs mujeres sin escolaridad, mujeres migrantes documentadas vs indocumentadas—, lo que permite que unas sean más vulnerables que otras. Entre las vulnerabilidades que experimentan, se encuentra el ámbito de su salud sexual y reproductiva.

Los derechos sexuales se fundamentan en la autodeterminación para el ejercicio de la sexualidad sana y placentera, en sus dimensiones físicas, emocionales y espirituales, y no ligadas necesariamente a la procreación. Por lo general, se reconoce entre estos derechos la facultad de todas las personas para decidir de manera libre y responsable sobre todos los aspectos de su sexualidad, incluyendo la promoción y protección de la salud sexual y reproductiva, y el derecho a vivir la sexualidad sin discriminación, coacción o violencia, así como el derecho a esperar y exigir consentimiento completo, respeto mutuo, placer y responsabilidad compartida en las relaciones sexuales (Fries, 2000).

En México, el concepto de derechos sexuales y reproductivos empezó a cobrar fuerza a partir del reclamo de las mujeres para que se respetaran sus derechos civiles y políticos como insumos para tomar decisiones informadas y responsables en lo que respecta a sus procesos reproductivos, al considerarlos como prioritarios para el logro de mayores niveles de bienestar. De esta manera, el concepto de derechos sexuales y reproductivos retoma la cuestión nodal de los derechos humanos al considerar que en los campos sexual y reproductivo de los individuos se hacen visibles las políticas de población, así como los aspectos concernientes al orden social. Al respecto, Bernal (2003) comenta que “los derechos sexuales y reproductivos son derechos humanos, lo que supone definir nuevos territorios de bienestar y libertad de las personas, así como el ejercicio de la ciudadanía”.

Petchesky (2000) considera que los derechos sexuales y reproductivos deben contener un conjunto de principios éticos que expresen la sustancia o los fines últimos de éstos, refiriéndose a la valoración de la diversidad de arreglos familiares, a la salud, a la autonomía de la decisión y a la equidad de género, así como a una amplia gama de condiciones de posibilidad en ausencia de las cuales estos derechos no pueden cumplirse.

La discusión en torno a los derechos sexuales y reproductivos parte de su trascendencia como los más humanos de los derechos, al tomar en cuenta el plano de las decisiones y responsabilidades respecto al comportamiento sexual y reproductivo, y a sus efectos en mujeres y hombres más allá de las prácticas en el ámbito de lo privado, dado que se tornan en objeto público a través de la política y la legislación en salud y población que se aplican en los ámbitos estatal, nacional e internacional.

Las relaciones entre género, migración y derechos sexuales y reproductivos pueden articularse en diferentes espacios geopolíticos, los cuales inciden en el replanteamiento y en la renegociación de las normas y prácticas relativas a la sexualidad y a la reproducción de hombres y mujeres. Los derechos sexuales y reproductivos pueden constituirse en protagonistas de las agendas y las políticas migratorias de los países de origen y de destino, hacia la construcción de un enfoque universal e integral de derechos humanos capaces de concretarse para la búsqueda de condiciones de dignidad y pleno respeto para la salud de las mujeres migrantes.

La feminización de las migraciones en la frontera sur de México

La migración femenina como objeto de reflexión y análisis es relativamente reciente. En México, como en otros países, la participación femenina en la migración no había sido objeto de estudio sistemático sino hasta hace algunos años. Para Barrera y Oehmichen (2000):

La migración se convirtió también en un fenómeno que permite analizar los procesos de cambio y continuidad que inciden en las pautas matrimoniales, en la selección de la pareja, en los vínculos de parentesco y en todos aquellos aspectos ligados a la reproducción familiar y comunitaria tanto en los lugares de origen como de destino.

Estas autoras han visibilizado que, además de viajar de manera asociada a los hombres, también hay mujeres que migran solas; no obstante, los factores determinantes de este proceso, así como sus modalidades y consecuencias, no son simétricos a los de los hombres.

En el ámbito mundial, y en particular en América Latina y el Caribe, se ha constatado la mayor vulnerabilidad de las mujeres en las migraciones internacionales. Ellas asumen los efectos de la migración de forma diferencial con respecto a los hombres, exponiéndose a mayores riesgos de violencia, de abuso y de coacción sexual, a la imposibilidad de negociar sexo seguro, a embarazos no deseados, al contagio de infecciones de transmisión

sexual, incluido el virus de inmunodeficiencia humana (VIH), a la prostitución como única vía de inserción laboral o, en el peor de los casos, a la muerte (Gil y Belén, 2008).

Los estudios desde este enfoque en la frontera sur de México aún son limitados en términos de cobertura geográfica y de inclusión de los distintos flujos migratorios en los que intervienen las mujeres, si se considera que se ha registrado un incremento en el volumen de migrantes y en la participación de las mujeres en las corrientes migratorias a través de esta zona (Ángeles, 2004).

Los flujos migratorios que conforman la historia social de América Central se han caracterizado por el recurrente contacto entre pueblos producto de los movimientos de población, que se han intensificado durante coyunturas de cambio en las economías, en las crisis sociopolíticas o por la extensión misma de las redes sociales a través de las fronteras. Estos movimientos han sido constantes; no obstante, sus trayectorias han variado entre países en distintas fases históricas. En la década de 1990, junto con el aumento del desempleo y de la informalidad, la migración comenzó a ser el mecanismo de adaptación del mercado laboral a una nueva fase caracterizada por la transnacionalización de la fuerza de trabajo, tanto de hombres como de mujeres de la región, lo que permitió una importante interacción entre países de origen y de destino (Ángeles y Rojas, 2000).

A partir de la década de 1990, en la frontera entre México y Guatemala ocurrió uno de los movimientos migratorios de mujeres más intensos del mundo. Sin embargo, no existen cifras precisas sobre su cantidad, ya que casi todas las mujeres migran sin documentos. Se calcula que una tercera parte de los migrantes que pasan cada mes de manera no documentada por la frontera sur de México son mujeres, la mayoría de entre 16 y 25 años de edad (Gómez, 2007).

Algunas autoras y autores (Ángeles y Rojas, 2000; Kobrak y Palencia, 1999) relatan que, con la feminización de las migraciones en la región centroamericana, surgieron dos corrientes migratorias de mujeres que se han mantenido hasta la fecha: la primera está conformada por transmigrantes que tienen como objetivo llegar a Estados Unidos, y la segunda se encuentra constituida por tres categorías laborales que también se localizan en la región fronteriza de Chiapas con Guatemala, particularmente en la región del Soconusco: las trabajadoras agrícolas, las trabajadoras domésticas y las trabajadoras sexuales. La mayor proporción de mujeres de Guatemala se registra en el estado de Chiapas, a donde tradicionalmente han llegado como parte de los flujos de trabajadores agrícolas y de trabajadoras del servicio doméstico.

Diversos autores (Arizpe, 1989; Ariza, 2000; Singelman, 1991; Szasz, 2004) reconocen las maneras en las cuales las relaciones de género se ven afectadas por las características de la migración, dependiendo de las regiones de origen y destino y del tipo de migración, así como de las maneras en las que el género se cruza con variables sociales como la clase,

la etnicidad, la sexualidad y la edad, lo que permite reconocer el impacto de la migración en la construcción de las identidades étnicas, nacionales y de género, así como en las condiciones de vida y salud.

Hasta la fecha no se ha realizado una investigación sistemática que permita conocer las características y condiciones que afectan la salud reproductiva de las mujeres centroamericanas en los lugares de destino en México. A su vez, existe una escasez de datos que dificulta ofrecer un panorama coherente de las interrelaciones existentes entre la migración, la salud reproductiva y el género, dado que las perspectivas teóricas que vinculan los derechos reproductivos y la vulnerabilidad prácticamente son inexistentes en la bibliografía sobre migración.

Durante la década de 1990 se realizó una nueva propuesta de análisis del tema de la migración que trascendía la incorporación del género como variable para posicionarlo como concepto teórico central y principio estructurador de los movimientos migratorios (Pedraza, 1991; Hondagneu-Sotelo, 1994; Grasmuck y Pessar, 1991). Esta propuesta teórica reconoce que las ideologías, jerarquías y relaciones de género influyen de forma diferenciada en las probabilidades de migración de hombres y mujeres y en sus resultados migratorios (Grieco y Boyd, 1998).

El uso de la categoría de género permite entender, en el terreno de lo simbólico, las diferencias atribuidas a los sexos. Por lo tanto, el género puede entenderse como la simbolización o construcción cultural que alude a la relación entre los sexos, o más ampliamente como: “el conjunto de ideas, creencias, representaciones y atribuciones sociales construidas en cada cultura tomando como base la diferencia sexual” (Lamas, 1997).

El enfoque de género surge como una de las vías a través de las cuales es posible introducir las aproximaciones teórico-metodológicas de las ciencias sociales en el campo de la salud reproductiva, al tiempo que enriquece aquellas explicaciones que otorgan un papel central a los factores socioculturales (Lamas, 2002). Este enfoque reconoce la historicidad y el carácter cultural de los comportamientos sexuales, de las actitudes y de las emociones, así como el carácter relacional de la vivencia de la reproducción (Pelcastre, Garrido y De León (2001).

Esta nueva mirada permite valorar la trascendencia de la construcción de género en la composición por sexo de las migraciones, su causalidad, consecuencias, variedad y la duración de los desplazamientos. Asimismo, promueve una creciente consideración analítica de la migración femenina que alude a la composición y estructura de los hogares, a la posición de las mujeres en su seno, a la edad y el ciclo de vida, el estado civil y la diversidad de formas de emparejamiento, así como a la presencia de hijos e hijas, variantes que se cruzan con ejes de inequidad, como la pertenencia étnica y socioeconómica, que acentúan las condiciones de vulnerabilidad de esta población.

Para los y las migrantes —especialmente indocumentados— la pobreza, la violación de sus derechos humanos y la desinformación, entre otros, son componentes de su vulnerabilidad. La vulnerabilidad es una categoría que consideramos clave en este estudio en tanto que constituye una aproximación teórica útil para analizar diferentes contextos geopolíticos, económicos y de género, lo que constituye en la actualidad la base de un cuerpo teórico emergente que aspira a generar una interpretación sintética, multidimensional e integradora para el análisis de la salud de las poblaciones migrantes (Hernández-Rosete *et al.*, 2008; Bronfman *et al.*, 2001).

El enfoque de vulnerabilidad se constituye en un principio explicativo de las desventajas, limitaciones y falta de derechos que sufren mujeres y hombres migrantes en la vivencia de su reproducción en las comunidades de origen, tránsito y destino. La vulnerabilidad es un indicador de inequidad y desigualdad social (Herrera y Campero, 2002).

Algunos autores consideran que las mujeres migrantes, particularmente las indocumentadas, son las más vulnerables entre las vulnerables porque experimentan con más frecuencia riesgos sociales como la pobreza, el desempleo y la subordinación en sus lugares de origen, y porque tienen menos capacidad de respuesta individual e institucional frente a ellos. Asimismo, las mujeres se ven amenazadas desde diversas dimensiones: discriminación cruzada por género, socioeconómica, étnica y de nacionalidad, abusos sexuales y deterioro de la salud reproductiva y de la integridad física.

El concepto de vulnerabilidad aplicado al campo de la salud reproductiva propone tomar en cuenta en su análisis factores de tipo social, económico y cultural que rebasan al individuo, limitando e interfiriendo la toma de decisiones sobre su salud reproductiva (Velasco, 2006).

En la identificación sociopolítica y cultural de las condiciones de vulnerabilidad social que viven las migrantes asentadas en la zona rural fronteriza de Chiapas con Guatemala, se tornó fundamental tomar en cuenta los ejes que articulan la reflexión moderna sobre la cuestión de la ciudadanía, ya que existe una relación estrecha entre la condición social de exclusión o integración y el desarrollo conceptual de la noción de ciudadanía a partir del rescate del valor integrador de los derechos.

Actualmente existe un nuevo planteamiento de lo que implica tener y ejercer derechos a partir de la noción de ciudadanía, la cual se expresa en las posibilidades de participación, exigibilidad y ejercicio de derechos (Brau, 1997).

La distinción entre ciudadanía formal y sustantiva reconoce la condición de iguales en términos civiles, políticos y sociales para habitantes que pueden incluso no ser acreedores de la condición formal de la nacionalidad. Este tema es particularmente

relevante para la zona rural de Tapachula, fronteriza con Guatemala, ya que actualmente recibe importantes flujos migratorios que llegan a esta frontera como respuesta a diversas dinámicas económicas y socioculturales. De esta manera, la inmigración es esencial en el reconocimiento de problemas de exclusión sociocultural y política (Fleury, 1999).

Para analizar la manera en que las personas migrantes le dan significado a sus derechos, a sus prácticas y a las relaciones sociales que establecen en las comunidades de destino y con las instituciones de salud, y cómo repercute esto en su salud reproductiva, se consideró conveniente la aproximación a partir de las representaciones sociales. Estas últimas constituyen “formas de pensamiento social compartido” que permiten interpretar acontecimientos de la vida diaria, información y características del contexto, así como de los otros actores sociales involucrados en esa elaboración (Jodelet, 2001).

El enfoque de las representaciones sociales alude a construcciones simbólicas que se crean y re-crean en el curso de las interacciones sociales; no tienen un carácter estático ni determinan inexorablemente las representaciones individuales, y tienen la capacidad de dotar de sentido a la realidad social. Las representaciones sociales condensan historia, relaciones sociales, prácticas, actitudes y percepciones; en este sentido son cambiantes y dependen del contexto de vida, lo que convierte este enfoque en un acercamiento metodológico que permite entender la vulnerabilidad de hombres y mujeres migrantes en la vivencia de su reproducción.

En el ámbito de las representaciones sociales, las prácticas relacionadas con la vivencia de la reproducción pueden tener significados sociales y subjetivos diferentes, dependiendo de cómo sean definidos y entendidos en culturas diferentes y de su inserción en relaciones sociales distintas. Las construcciones socioculturales organizan los significados individuales y las subjetividades, pero también organizan y dan significado a las experiencias colectivas, conformando identidades, definiciones, ideologías, moralidades y regulaciones sexuales (Vance, 1997).

Las relaciones entre género, vulnerabilidad y migración constituyen una dimensión de análisis imprescindible tanto para un abordaje integral y multidimensional de los derechos sexuales y reproductivos de las migrantes, como para visibilizar las consecuencias que las migraciones internacionales tienen en las relaciones de género.

Esta propuesta de análisis tuvo como objetivo aproximarse a las inequidades sociales y de género junto con las prácticas de violación de los derechos humanos de las mujeres, en particular de sus derechos sexuales y reproductivos, desde un enfoque de vulnerabilidad. Esto permite a su vez hacer visibles los espacios existentes de renegociación de las relaciones de género en pro de una mayor equidad y de la protección más efectiva de los derechos de las mujeres.

Metodología de la investigación

Este estudio se basó en el análisis del contexto sociocultural en el que se encuentran inmersas las mujeres, ya que en éste se comparten experiencias y significados vividos socialmente y que tienen una expresión relacional.

Se consideró necesaria una aproximación al campo de lo simbólico a través de la realización de entrevistas a profundidad. Este tipo de entrevistas permitió deconstruir el discurso y fraccionarlo en sus componentes, para conocer los aspectos subjetivos que influyen en la vivencia de la reproducción de las mujeres incluidas en este estudio. Las entrevistas a profundidad brindaron la posibilidad de interactuar con las migrantes, ya que mediante su discurso expresaron percepciones, prácticas, conocimientos y prejuicios en torno a la vivencia de la reproducción.

Una de las estrategias metodológicas que permitió rescatar estos elementos fue tomar en cuenta, en las entrevistas a profundidad, la reconstrucción de las vivencias de los y las migrantes en los lugares de origen, tránsito y destino para tener como referentes las prácticas que han desplegado en su experiencia migratoria, lo que permitió recrear la cadena de vulnerabilidad que se entreteje a lo largo de las experiencias de las migrantes.

Mediante estas entrevistas se realizó un acercamiento a la práctica discursiva de mujeres migrantes y nativas. Las producciones discursivas de las personas se presentan como el único material mediante el cual se pueden conocer sus representaciones sociales (Jodelet, 2001). En total se efectuaron veinticinco entrevistas a profundidad a mujeres migrantes. El número final de entrevistas fue determinado bajo el criterio de saturación teórica. El estudio tuvo lugar entre julio de 2008 y julio de 2010.⁴

En las entrevistas a profundidad dirigidas a mujeres migrantes unidas, o alguna vez unidas, y alguna vez embarazadas, con edades de entre 12 y 55 años, se tocaron temas relacionados con las percepciones acerca de su condición, los valores asociados a la interacción de migrantes y nativas, el cuidado de la salud reproductiva, los valores asociados a la sexualidad y la reproducción, y la medicalización de la salud. Se buscaba conocer más acerca de las realidades de los sujetos, así como sus percepciones sobre derechos y las posibles formas de hacerlos cumplir, tanto en los espacios microcotidianos como socio-estructurales.

Para entender algunas de las prácticas de las mujeres centroamericanas que viven en la zona rural de Tapachula en torno a la reproducción, al tratarse de personas que

4 Este estudio forma parte de un proyecto más extenso denominado “Vulnerabilidad y derechos sexuales y reproductivos de población inmigrante de la frontera sur de México”, financiado por Fondos Mixtos CONACYT-Gobierno del Estado de Chiapas, convocatoria 2007.

crecieron en otro contexto, fue necesario —antes de indagar acerca de su cotidianidad y condiciones sociales en las que viven en estas comunidades— recorrer sus experiencias en sus lugares de origen, donde construyeron sus imaginarios, así como una particular concepción de la sexualidad y la reproducción.

Se parte del supuesto de que las representaciones sociales desarrolladas por las mujeres migrantes se van transformando en tiempo y espacio, y reflejan diferentes procesos y relaciones. Por tanto, se consideró también trabajar con la población femenina nativa para dar cuenta de las situaciones y condiciones que se asemejan entre estas dos poblaciones y los elementos que les son disímiles.

Al corresponder la presente a una investigación con perspectiva de género, fue necesario indagar acerca de la posición que ocupan las mujeres nativas vs las mujeres migrantes en los espacios sociales, así como los recursos materiales y simbólicos con los que cuentan y que despliegan en la vivencia de la sexualidad y la reproducción.

Aunque la construcción social de la sexualidad y de la reproducción se encuentra profundamente relacionada con las ideas que existen en el contexto acerca de la masculinidad y la feminidad (Lamas, 2002), en el presente estudio se realizaron entrevistas únicamente a mujeres, en tanto que los hombres fueron renuentes a hablar sobre estos temas por considerar que pertenecen al ámbito de lo femenino.

El contexto de estudio

Fueron cinco las comunidades en las que se realizó el estudio: Primera y Segunda Sección de Tinajas, Joaquín Miguel Gutiérrez, Congregación Reforma y Conquista Campesina. Todos son poblados pertenecientes a la agencia municipal Joaquín Miguel Gutiérrez, del municipio de Tapachula, Chiapas. Éstas y otras comunidades que se encuentran en la línea fronteriza con Guatemala se han consolidado como territorios de tránsito y destino de familias e individuos migrantes, sobre todo en las últimas dos décadas.

Al formar parte de la zona rural de dicho municipio, estas comunidades mantienen muchas características similares en cuanto a su organización y estructura, aunque cabe señalar que nos encontramos frente a dos formas distintas de tenencia de la tierra, ya que Primera y Segunda Sección de Tinajas son dos comunidades que se encuentran separadas por la carretera que conduce hacia Ciudad Hidalgo, pero que comparten la característica de ser cantones.⁵ No se sabe con certeza el origen de los mismos, pero los habitantes

5 El cantón es una división territorial más grande que los barrios. Su forma de tenencia de la

especulan que se constituyeron a principios del siglo pasado ya que muchos de ellos ya nacieron aquí y tienen más de setenta años de edad. Estos asentamientos se dividen en barrios y cuentan con una población estimada de novecientos habitantes.

Por su parte, Congregación Reforma, Joaquín Miguel Gutiérrez y Conquista Campesina cuentan con un reparto de tierras de tipo ejidal. Los primeros dos se fundaron entre las décadas de 1930 y 1940, mientras que Conquista Campesina tuvo su origen en la década de 1970. El ejido más poblado de estos tres es Congregación Reforma, con un aproximado de 1200 habitantes, seguido por Joaquín Miguel Gutiérrez, con un aproximado de 550 habitantes, y Conquista Campesina, que cuenta actualmente con al menos 490 habitantes.

La organización comunitaria en estos tres poblados atiende a tres grupos de habitantes según la adscripción del jefe o jefa de familia sobre la tenencia de la tierra. Cada uno de ellos se asume y es reconocido como ejidatario, avecindado o poblador, sobre la base de la tenencia de la tierra —parcela para el cultivo— y la propiedad o no de la vivienda.⁶

En las comunidades en las que se realizó el estudio el transporte es escaso. Carecen de servicios públicos como agua potable, alcantarillado y alumbrado público, aunque cuentan con energía eléctrica, equipamiento educativo básico y una casa de salud en cada una de las localidades, que funcionan como unidades médicas rurales que dependen del Instituto Mexicano del Seguro Social o bien de la Secretaría de Salud. Las principales actividades productivas de estas comunidades giran en torno a la agricultura de temporal⁷ y a la ganadería bovina y ovina. Los principales cultivos son: maíz, sorgo, soya y ajonjolí.

Las veinticinco mujeres migrantes entrevistadas en este estudio son centroamericanas, la mayoría originarias de Guatemala, seguidas por mujeres de origen salvadoreño y hondureño.

tierra corresponde a propiedades privadas con distinta extensión territorial, y sus miembros están organizados en torno al municipio de Tapachula.

6 Los ejidatarios son aquellos habitantes que cuentan con un terreno al interior del poblado, sitio en el que establecen su residencia, y un terreno cultivable a las afueras del mismo de aproximadamente cuatro hectáreas —en el caso de Conquista Campesina— o bien veinte hectáreas en el caso de los ejidos Congregación Reforma y Joaquín Miguel Gutiérrez. Los avecindados son los dueños de un terreno o de una parte del terreno en el interior del poblado; no obstante, carecen de tierra cultivable. Debido a esta situación, muchos de ellos se emplean fuera del ejido como jornaleros agrícolas en fincas que se dedican a la cosecha de plátano o papaya. Los pobladores viven en una propiedad que no es suya, sino que la trabajan en calidad de préstamo o pagan una renta. No tienen la propiedad de terrenos o parcelas dentro de la comunidad.

7 El ejido Congregación Reforma es el único de los poblados que se contempla en el estudio cuyas parcelas cuentan con sistema de riego por aspersión.

**“Aquí uno no tiene derechos”:
vulnerabilidad asociada a la percepción de derechos**

El advenimiento de contingentes migratorios a la zona rural de Tapachula ha venido aparejado de una serie de transformaciones a nivel sociocultural, las cuales han redefinido las formas de ser y de ver al otro modificando las relaciones interpersonales, interinstitucionales y a nivel de grupos sociales. Se han generado modelos de convivencia en los que los prejuicios, mitos, conocimientos y hábitos son parte medular del imaginario y de las prácticas de los habitantes de estas comunidades.

Los derechos se refieren al catálogo de libertades civiles y políticas que distintos grupos pueden demandar a aquellos que están en el poder para afirmar sus demandas respecto al ejercicio de la ciudadanía (Petchesky, 2000), conociendo las condiciones materiales y simbólicas que posibilitan este ejercicio. Los derechos se refieren a “aquellas potencialidades y capacidades con las que cuentan las personas para poder desarrollarse como tales, y que por lo mismo, socialmente les son conocidas para poder ejercer como personas” (Figueroa y Liendro, 1995).

Para que los derechos puedan ser reconocidos y ejercidos tienen que establecerse tres condiciones: una relacionada con la legitimación que ofrece el Estado a partir de leyes que delimitan y salvaguardan esos derechos a los ciudadanos; una segunda relacionada con el reconocimiento social que permite ver a los individuos como sujetos de derechos; y una tercera que se relaciona con las condiciones de posibilidad que permiten el ejercicio de los derechos (Figueroa y Sánchez, 2000). Lo que una sociedad entiende por derechos, en cualquiera de sus dimensiones, forma siempre parte del espacio de lucha social, en tanto que los derechos se construyen sobre la base de los antagonismos sociales (Papacchini, 1996). Entre las mujeres nativas y migrantes de las comunidades de estudio existen percepciones diferenciadas acerca de los derechos en general, y en particular de los derechos sexuales y reproductivos.

Cuando a las mujeres nativas se les preguntó acerca de sus derechos, algunas argumentaron no saber cuáles son, aunque existe un reconocimiento implícito de que cuentan con ellos; a su vez, otras, independientemente de que no cuentan con información suficiente acerca de sus derechos, tienen la idea de que, aunque los tienen, éstos no se hacen efectivos en el contexto en el que viven por “ser gente pobre” o “porque están metidas en el rancho”. No obstante, estas mujeres realizan recomendaciones al gobierno para mejorar su situación de salud: “el gobierno debería poner más hospitales aquí en los ranchos”, “el gobierno debería darnos más medicinas para nosotras y nuestros hijos”, “nos deberían poner doctoras para que nos revisen porque vienen doctores y da pena”.

En el caso de las mujeres migrantes, se hace evidente un sentimiento de “no pertenencia”,⁸ sobre todo para aquellas que hace poco tiempo que residen en México o para las que ven el país como destino temporal, en tanto que anhelan seguir, en algún momento, su viaje a Estados Unidos.

Cuando se les comenta a las migrantes sobre sus derechos tienden a surgir en los testimonios tres tipos de percepciones:

a) que los derechos son equiparables a lo que ellas pueden realizar en el ámbito de sus posibilidades en el contexto en el que se desenvuelven. Esto se manifestó en expresiones como: “tengo derecho de cuidar mi casa, a mis hijos y a mi marido” o “tengo derecho de ver qué traigo de comer para mis hijos”. Esto también se extiende al ámbito social y comunitario, ya que manifestaron que tienen derecho a cumplir con las cuotas que les exigen para las escuelas de sus hijos e hijas, o de “estar atentos a lo que la comunidad les pide” para que puedan residir en la misma.

Esta concepción de los derechos las invisibiliza y reduce las posibilidades de cambio de su situación y condición tanto en el ámbito familiar, como en el social. La percepción de no tener derechos también les impide un ejercicio efectivo de los mismos, ya que no se puede pedir aquello que no se está consciente de que se puede tener.

[...] no sé qué es un derecho. No sé si tengo mis derechos, no sé cuáles son. Creo que no tengo derechos, sufro mucho (Lesli, 21 años, primaria incompleta, jornalera agrícola, casada, un hijo, comunidad Tinajas).

b) Algunas mujeres logran diferenciar entre derechos y obligaciones y reconocen que sí tienen derechos, pero en su país de origen. No obstante, consideran que no merecen que se les reconozcan derechos en un país que no es el suyo, justificando de esta manera la exclusión y la discriminación de la que son objeto por parte de algunas autoridades, instituciones y de la misma población nativa en el lugar de destino. Ejemplo de ello son los siguientes testimonios:

8 Cabe mencionar que el sentimiento de no pertenencia no es generalizado, ya que depende del tiempo de residencia de las mujeres en la comunidad de destino, de las características de la unión, de haberse unido a un mexicano o no y del país en el que nacieron sus hijos. Las mujeres que han tenido hijos en México y están casadas con mexicanos suelen considerar que son sujetas de derechos aunque no hayan nacido en México. La situación es diferente para las mujeres que nacieron en otro país y tienen una pareja que no es mexicana, ya que, aunque tengan hijos nacidos en México, se ven a sí mismas como extranjeras y, por lo tanto, consideran que los únicos que cuentan con derechos en México son sus hijos, aunque estos derechos sólo se limiten a la asistencia a la escuela de la comunidad o a consultas en la casa de salud de la misma.

Allá en mi país tengo derecho de votar, de tener mis hijos (Rosario, guatemalteca, 25 años, primaria terminada, empleada doméstica, madre soltera, un hijo, comunidad Joaquín Miguel Gutiérrez).

Es que aquí no puede uno estar exigiendo nada. No es uno de aquí ¿no? En su país, como sea, pero aquí uno viene a trabajar y con eso tiene (Julia, salvadoreña, 29 años, preparatoria, jornalera agrícola, unión libre, dos hijos, comunidad Conquista Campesina).

c) Un tercer orden de ideas alude a que no conocen los derechos que puedan tener en México por su condición de indocumentadas. No obstante, apelan a la idea de la universalidad de los derechos, que se extiende a todos los seres humanos.

Todos somos hijos de Dios. No tenemos por qué estar haciendo distinción entre la gente. Si nosotros tenemos derechos es porque somos humanos. Yo ya escuché eso en la televisión. Ahí nos dicen que como migrantes tenemos derechos, el problema es que a veces no sabemos cuáles son nuestros derechos y no nos respetan porque la gente es ignorante, no sabe que todos somos hijos de Dios (Patricia, hondureña, 28 años, secundaria terminada, comerciante, unión libre, tres hijos, comunidad Conquista Campesina).

Muchas de estas mujeres se consideran fuera de la posibilidad de hacer valer sus derechos en un país que no es el suyo, lo que se hizo evidente en las opiniones vertidas respecto a quién acudirían si se les tratara mal en alguna institución o servicio de salud, a lo cual la mayoría de ellas respondió que “no sabrían a quién acudir” o que “no irían a ningún lado”. Esto hace una diferencia importante entre las mujeres nacionales y las migrantes en tanto que las primeras, aunque saben que tienen carencias, en su mayoría reconocen que tienen derechos y espacios en los cuales pueden hacerlos valer, y aunque no tienen mucha claridad sobre ellos, consideran la posibilidad de comentar sus problemáticas y proponer soluciones a las mismas; es decir, en tanto ciudadanas, aportan, al menos en el discurso, una visión acerca de su condición y de las posibilidades de cambio que vislumbran. Para las migrantes la situación es distinta dado que muchas no se consideran sujetas de derechos.

Por otro lado, el olvido relacionado con las condiciones de vida que prevalecen en el medio rural es uno de los elementos a los que se refieren las mujeres mexicanas.

Aquí uno no tiene derechos, por eso sufre uno mucho. Aquí el gobierno nos da sólo lo más básico y ni eso, porque el agua la saca uno de su pozo. Uno no tiene derecho a pedir nada. Las mujeres aquí sufrimos mucho, estamos pobres, luchando con nuestros hijos, porque no

les conviene que sepamos que no nos respetan (Alicia, mexicana, 46 años, sin escolaridad, labores del hogar, casada, cinco hijos, comunidad Tinajas).

Nosotros porque ya estamos aquí, ya sabemos que aquí la gente del campo sufre mucho. Es difícil vivir así, entre el polvo, casi no hay trabajo, uno aguanta porque así nació. Aguanta por la necesidad (Petrona, mexicana, 26 años, sin escolaridad, labores del hogar, casada, cuatro hijos).

Asimismo, las percepciones en torno a los derechos se ven íntimamente relacionadas con el orden sociocultural que perpetúa las desigualdades de género en el contexto en el que viven actualmente, independientemente de la nacionalidad de las mujeres.

No creo que tengo derecho, porque ya ve cómo las mujeres nomás aguantamos. Pero los hombres tienen mucho derecho, ellos sí están acostumbrados a exigir. Lo que quieren ellos lo dicen, pero las mujeres no, nos tenemos que hacer a lo que hay (Ofelia, guatemalteca, 44 años, sin estudios, labores del hogar, unión libre, siete hijos, comunidad Conquista Campesina).

Uno de mujer tiene que soportar todo, que no hay dinero, que ver a los hijos de uno, que los humores del hombre. Pero el hombre no, el hombre tiene mucho derecho de hacer lo que él quiera, sólo las mujeres no tenemos derechos (Margarita, mexicana, 27 años, primaria incompleta, labores del hogar, unión libre, comunidad Conquista Campesina).

Existe un imaginario social extendido entre las mujeres mexicanas, quienes consideran que a causa de la presencia de las migrantes se les han negado derechos, o bien que el gobierno ya no las apoya por ayudar a las migrantes. Sobre todo a raíz de las iniciativas del gobierno chiapaneco en el último sexenio, las nativas consideran que las migrantes “se van a poner más abusivas para pedir”, que les van a quitar lo que a ellas les corresponde para dárselo a las migrantes o que les darán apoyos de los que ni siquiera ellas gozan como nacionales.

Lo anterior está generando resentimiento social y una mayor exclusión⁹ de las migrantes, así como actitudes xenófobas a fin de evitar que se asienten en las comunidades y que vengan más migrantes, dadas las condiciones favorables que el discurso político plantea para ellas.¹⁰

9 La exclusión es un proceso que despoja a los individuos de su dimensión humana, les impide el reconocimiento efectivo de titularidades y derechos sociales, y les niega sus derechos de ciudadanía, como la igualdad ante la ley y las instituciones públicas (Fleury, 1999).

10 El artículo 319 bis del Código Civil de Chiapas señala que “Toda persona tiene derecho a que se

Nosotras sí tenemos derechos de aquí, porque nacimos aquí [...] aunque no se crea [...] El gobierno, porque estamos aquí refundidas [sic] no nos toma en cuenta. No es lo mismo que la gente que vive en la ciudad. Aquí no tiene uno derecho de nada. Por eso digo, si ni a mí me reconoce mi derecho el gobierno, ¿por qué entonces dicen que los que no son de aquí tienen derechos? Eso a mí no se me hace. Ni uno exige, ora [sic] ellos van a exigir. No es justo. (Miriam, mexicana, 37 años, primaria incompleta, labores del hogar, unión libre, tres hijos, comunidad Tinajas).

La vulnerabilidad entre los migrantes puede significar un daño potencial a la salud en personas con un limitado poder social, que puede asociarse con la violación de derechos humanos como resultado de la escasez de recursos económicos, sociales y legales para responder a las crisis. La vulnerabilidad, aunque pueda ser compartida por mujeres nativas y migrantes, se refleja de manera más acentuada en estas últimas debido a que no sólo el contexto sociocultural y el orden establecido de género pueden significar la exclusión de los derechos más elementales, sino que las mismas formas de relacionarse con la población nativa las colocan frente a situaciones que vulneran sus derechos.

Las mujeres ya estamos impuestas, aguantamos mucho.

Prácticas de atención a la salud sexual y reproductiva

En el caso de las comunidades incluidas en este estudio, el difícil acceso a los servicios de salud representa una limitante para que la población de estas comunidades rurales, tanto migrante como nativa, cubra sus necesidades de atención a la salud. Para quienes migran y carecen de documentos esta situación se agrava en tanto que, por el carácter

le respete su integridad física, emocional y sexual, así como su sano desarrollo para incorporarse al núcleo social, y para ello contará con la asistencia y protección del Estado, conforme a las leyes de salud y asistencia social” (Código Civil del estado de Chiapas, 2009). Además, la normativa interna mexicana confiere una amplia protección a la población migrante. La Constitución política vigente, en su artículo 2, inciso B, párrafo VIII, obliga a las autoridades federales, estatales y municipales a llevar adelante políticas sociales para la protección de los migrantes; el artículo 33 del mismo instrumento otorga a los extranjeros las mismas garantías y derechos que los dispensados a los nacionales. A la vez, el artículo 133 del Reglamento de la Ley General de Población insta al Instituto Nacional de Migración, institución a cargo de controlar y verificar el control migratorio, a ejercer dicho control y verificación con pleno respeto a los derechos humanos; esto aunado a las políticas de “descriminalización” del migrante que han sido impulsadas en el último sexenio por el gobierno del estado de Chiapas.

de temporalidad de su trabajo, la continua movilidad del mismo y su estatus migratorio, reciben poca o ninguna atención y el régimen de seguridad social no les cubre.

El acceso a los servicios de atención a la salud reproductiva es sin duda un aspecto clave para el ejercicio de estos derechos. Asimismo, resulta un campo problemático para muchas de estas mujeres dada la autoexclusión a la que se someten por ser originarias de otro país. Cuenta de ello da el siguiente comentario:

Me han dicho que a nosotras sí nos atienden aquí en los hospitales, pero también me han dicho que a las extranjeras nos echan al piso para darle las camas a las mujeres de aquí, por eso mejor me voy del otro lado a tener mis hijos. Ahí, ¡viera qué bien nos tratan! (Petrona, guatemalteca, 26 años, sin escolaridad, labores del hogar, casada, cuatro hijos).

Se puede identificar que el estatus migratorio tiene un papel muy importante en las decisiones concernientes a la atención relacionada con salud reproductiva. La creciente estigmatización hacia las mujeres migrantes, sumada a su condición migratoria indocumentada, ha intensificado los miedos y, por lo tanto, algunas de estas mujeres se abstienen de acercarse a los centros de salud en las comunidades de estudio y en la ciudad de Tapachula. Esto se hace más evidente entre las guatemaltecas, ya que son más renuentes a asistir a las clínicas o casas de salud del Estado mexicano que las mujeres hondureñas y salvadoreñas. Pareciera que las mujeres migrantes viven de manera más sentida la exclusión y discriminación de que son objeto por parte de la población nativa.

Por otro lado, se hace evidente en los discursos que manejan estas mujeres que existe un descuido significativo de la salud en general y, por ende, de la salud reproductiva. Se hace visible que las cuestiones socioculturales se anteponen a elementos como la escolaridad y la nacionalidad, en tanto que pareciera que el descuido de muchas de estas mujeres por su salud es parte del orden sociocultural que impera en el contexto rural de esta zona fronteriza, que tiene más aspectos de identificación que de diferenciación en términos de percepciones y prácticas relacionadas con la salud reproductiva.

No sé por qué, pero yo casi no me enfermo, no me da por cuidarme mucho, ¿a qué horas? Tengo que ver por mis hijos, tengo que estar bien yo para que ellos estén bien. A veces es que me agarra calentura. No sé de dónde, pero tengo que seguir viendo a mis chamacos, hacer la comida, lavar la ropa, hasta que ya que me voy a dormir me doy un buen baño, y a veces se me va la calentura, pero de repente me arrecia, pero yo no le hago caso (Rosario, mexicana, 37 años, secundaria incompleta, labores del hogar, unión libre, cinco hijos, Tinajas).

Las mujeres ya estamos impuestas, aguantamos mucho. Los hombres con cualquier cosita ya se están quejando. Yo a veces tengo dolor en mi vientre, cuando me viene la regla y siento bien mal mi cuerpo, hasta me he desmayado del dolor, yo no sé qué tengo. Me dicen que es malo, que sí da dolor, pero no así. Yo digo que es porque en esos días no descanso, pero no sé si esté enferma o qué. No me gusta ir con médico (Ada, guatemalteca, 19 años, primaria incompleta, jornalera agrícola, unión libre, un hijo, comunidad Conquista Campesina).

Entre las personas migrantes residentes de las comunidades de estudio se evidencian elementos que repercuten en el comportamiento del colectivo en términos de las dificultades que tienen para acceder a los servicios de salud reproductiva, acentuados por diferencias en prácticas y comportamientos en torno a la misma y las percepciones y estereotipos de las nativas respecto de las migrantes centroamericanas.

Condiciones de posibilidad para el ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos de migrantes y nativas en las comunidades de estudio

En esta investigación se da cuenta de cómo las interacciones entre culturas y entre géneros influyen en la salud reproductiva, y cómo las comunidades de destino y los servicios de salud pueden transformarse en espacios de negociación de intereses para promover la igualdad de condiciones, el ejercicio de derechos y el acceso a una adecuada atención de la salud sexual y reproductiva.

Aunque México ha ratificado la mayoría de los tratados internacionales y regionales de derechos humanos, incluyendo la Convención Internacional sobre la Protección de los Derechos Humanos de Todos los Trabajadores Migratorios y de sus Familiares, la falta de atención al derecho a la salud de los migrantes indocumentados por parte del Estado mexicano ha facilitado el desarrollo y legitimación de respuestas y actitudes negativas contra los migrantes, ya de por sí socialmente vulnerables en este contexto fronterizo.

Independientemente de que el Instituto de Salud del Estado de Chiapas dé cuenta de la implantación de programas para la atención de la población migrante, a partir de la instalación de oficinas de la Organización Mundial de la Salud en Tapachula para reforzar las acciones que se han diseñado para garantizar una “frontera sana”, éstas han sido aisladas, poco significativas y hasta excluyentes en tanto que sólo es atendida la población transmigrante, sin tomar en consideración la realidad de muchas mujeres centroamericanas que se encuentran asentadas en las comunidades fronterizas con Guatemala, como de las que da cuenta el presente estudio.

A manera de conclusión

Es difícil establecer conclusiones acerca de procesos inacabados como los que implica la migración en las vidas de estas mujeres, tomando en cuenta que muchas de ellas se encuentran entre la añoranza de identificarse con este país o bien de emprender otro destino de migración. Pese a las diferencias que puedan existir en las biografías de estas mujeres, es evidente que existen muchos puntos de encuentro que permiten hacer comparaciones entre las propias migrantes, y aun entre las nativas. Asimismo, se observó que los factores que influyen en la vivencia de la salud reproductiva de las mujeres migrantes y nativas se relacionan con los contextos en los que desarrollan sus prácticas, lo que da forma a un proceso dinámico en el que se construye e interpreta la realidad.

Las condiciones de vulnerabilidad de las mujeres migrantes responden a procesos complejos, en tanto que su posicionamiento frente a diferentes situaciones que las vulneran en relación con su salud reproductiva dependen de elementos que se entrecruzan, tales como la nacionalidad, el género y las relaciones sociales en el lugar de destino, lo que implica vulnerabilidades diferenciadas para estas mujeres, que podrían aunarse a otras relacionadas con la edad, el ciclo de vida, las características de la unión, la estructura familiar o la ocupación, entre otras. Esto define la mayor vulnerabilidad de las mujeres migrantes residentes en la zona rural de Tapachula en el plano reproductivo.

El acercamiento a la dimensión sociocultural de la vivencia de la salud reproductiva aporta elementos que pueden ser útiles en la planeación de servicios de atención en este campo a fin de proponer acciones que mejoren la atención a las mujeres migrantes para que tengan la posibilidad de disponer de sus cuerpos y de tomar decisiones informadas sobre su reproducción en las sociedades de destino.

Referencias bibliográficas

- Ángeles, Hugo (2004), "Las migraciones internacionales en el Soconusco: un fenómeno cada vez más complejo". En *Revista Comercio Exterior*, vol. 54, núm. 4, pp. 312-318.
- Ángeles, Hugo y Martha Rojas (2000), "La migración femenina internacional en la frontera sur de México". En *Papeles de Población*, vol. 6, núm. 23, pp. 127-151.
- Arizpe, Lourdes (1989), *La mujer en el desarrollo de México y América Latina*. México: Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ariza, Mariana (2000), "Género y migración femenina". En Barrera, Dalia y Cristina Oehmichen (eds.), *Migración y relaciones de género en México*. México: GIMTRAP,

UNAM-IIA.

- Barrera, Dalia y Oehmichen, Cristina (eds.) (2000), *Migración y relaciones de género en México*. México: GIMTRAP, UNAM-IIA.
- Bernal, Carlos (2003), *El principio de proporcionalidad y los derechos fundamentales*. España: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. Disponible en: <http://www.corteidh.or.cr/tablas/24748.pdf>.
- Brau, Olga (1997), *Discurso, género y poder*. Chile: La Morada.
- Bronfman, Mario, Patricia Uribe, David Halperin y Cristina Herrera (2001), "Mujeres al borde... vulnerabilidad por infección al VIH en la frontera sur de México". En Esperanza Tuñón (coord.), *Mujeres en las fronteras: Trabajo, salud y migración (Belice, Guatemala, Estados Unidos y México)*. México: El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de Sonora, El Colegio de la Frontera Sur.
- Figueroa, Juan (1995), "Aproximaciones al estudio de los derechos reproductivos". En *Reflexiones, sexualidad, salud y reproducción*. México: El Colegio de México.
- Figueroa, Juan y Eduardo Liendro (1995), "Derechos reproductivos y el espacio de las instituciones de salud: algunos apuntes sobre la experiencia mexicana". En Andrés Ortiz (coord.), *Proyecto investigación-acción sobre derechos reproductivos*. México: s.e.
- Figueroa, Juan y Verónica Sánchez (2000), "La presencia de los varones en el discurso y en la práctica del aborto". En *Papeles de Población*, año 6, núm. 25, pp. 59-82.
- Fleury, Sonia (1999), *Políticas sociales y ciudadanía*. Washington: INDES, Banco Interamericano de Desarrollo.
- Fries, Lorena (2000), "Los derechos humanos de las mujeres: aportes y desafíos". Ponencia presentada en el Seminario Género y Derecho. México: FLACSO.
- Grasmuck, Sherri y Patricia Pessar (1991), *Between Two Islands. Dominican International Migration*. Berkeley: University of California Press.
- Gil, Sandra y Belén Agrela (2008), "Un mundo en movimiento. Contextualización de las migraciones internacionales en Europa y América Latina". En *Revista de Derecho Migratorio y Extranjería*, núm. 19, pp. 263-283.
- Gómez, María (2007), *Migración femenina, la otra catástrofe del sur: Centroamericanas y mexicanas en su larga ruta hacia Estados Unidos*. México: UNIFEM.
- Grieco, Elizabeth y Mónica Boyd (1998), "Women and Migration: Incorporating Gender into International Migration Theory". En *Center for the Study of Population Working Papers*, vol. 35, núm. 3, pp. 98-139.
- Hernández-Rosete, Daniel, Olivia Maya, Enrique Bernal, Xochitl Castañeda y George Lemp (2008), "Migración y ruralización del SIDA: relatos de vulnerabilidad en comunidades indígenas de México". En *Revista de Salud Pública*, vol. 42, núm. 1, pp. 42-51.

- Herrera, Cristina y Lourdes Campero (2002), "La vulnerabilidad e invisibilidad de las mujeres ante el VIH/SIDA: constantes y cambios en el tema". En *Salud Pública de México*, vol. 44, núm. 6, pp. 554-564.
- Hondagneu-Sotelo, Pierrette (1994), *Gendered Transitions. Mexican Experiences of Immigration*. Berkeley: University of California Press.
- Jodelet, Denise (2001), "Representaciones sociales: un dominio en expansión". En Denise Jodelet, *Las representaciones sociales*. Río de Janeiro: EDUERJ.
- Kobrak, Paul y Mayra Palencia (1999), *For Those Who Didn't Make it... a Dream in Ashes. Migrants and Deportees on the Guatemala-Mexico Border*. Guatemala: Serviprensa.
- Lamas, Marta (1997), *¿Qué generó el Género? Perspectiva de género: una herramienta para construir la equidad entre mujeres y hombres*. México: Desarrollo Integral de la Familia.
- Lamas, Marta (2002), "La antropología feminista y la categoría de género". En Marta Lamas (coord.), *Cuerpo: diferencia sexual y género*. México: Taurus, pp. 97-127.
- Organización de las Naciones Unidas (1995), *Informe de la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer*, cap. I, resolución 1, anexos I y II, Beijing, 4 al 15 de septiembre de 1995, Disponible en: <http://www.un.org/womenwatch/daw/beijing/pdf/Beijing%20full%20report%20S.pdf>.
- Papacchini, Angelo (1996), "Comunitarismo, liberalismo y derechos humanos". En Francisco Cortés y Alfonso Monsalve, *Liberalismo y comunitarismo. Derechos humanos y democracia*. Valencia: Ediciones Alfonso El Magnánim.
- Pedraza, Silvia (1991), "Women and Migration: the Social Consequences of Gender". En *Annual Review of Sociology*, núm. 17, pp. 342-364.
- Pelcastre, Blanca, Francisco Garrido y Verónica de León (2001), "Menopausia: representaciones sociales y prácticas", en *Salud pública de México*, vol. 43, núm. 5, septiembre, pp. 408-414. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10643506>.
- Petchesky, Rosaline (2000), *The Next Step in Social Development*. Ginebra: United Nations Research Institute for Social Development.
- Singelman, Joachim (1991), "Global Assessment of Levels and Trends of Female Internal Migration, 1960-1980". Ponencia presentada en la Reunión del Grupo de Expertos de Naciones Unidas sobre Migración Interna Femenina, Aguascalientes, México.
- Szasz, Ivonne (2004), "Migración y relaciones sociales de género: aporte de la perspectiva antropológica". En *Estudios Demográficos y Urbanos*, vol. 9, núm. 1, enero-abril, pp 129-150.
- Vance, Carole (1997), *Placer y peligro: explorando la sexualidad femenina*. Madrid: Revolución.

TERCERA PARTE

**Políticas públicas y su impacto
en las mujeres**

Las políticas públicas de desarrollo como viciada falacia de guerra en Chiapas

Cristina Lirón Pérez¹

Nosotros habitamos, a lo sumo, una sub América de segunda clase, de nebulosa identificación. Es América Latina, la región de las venas abiertas.
Eduardo Galeano (2003: 16).

Cuando la atmósfera envolvente de esta provincia del sur de México nos cubre lo suficiente como para reparar en su complejidad, la más extraña y aparentemente absurda mezcla de situaciones aparece ante nuestros ojos: peones acasillados pagados todavía con fichas de cartón y litros de aguardiente, aparceros de las haciendas que cubren su arriendo en trabajo manejando modernos tractores; comuneros lacandones subvencionados y protegidos por el gobierno y las agencias de turismo (a cambio de llevarse la madera de sus selvas). Vemos así a los herederos de la gran cultura maya vestidos con ropa de segunda, distribuida por los misioneros norteamericanos; pescando en los ríos con arcos y flechas, comprando aparatos eléctricos que resultarán inútiles en sus alejados caseríos, haciendo empollar gallinas en ollas exprés o recorriendo ebrios con sus largas melenas los prostíbulos de Tenosique. Salarios de hambre en las fincas, artesanos evocando el ideal anarquista, solicitantes de

¹ Universidad Autónoma de Barcelona.

tierras torturados, éxodos masivos de comunidades enteras expulsadas de sus tierras por los ganaderos y buscando refugio en los bosques de la Lacandonia. Bandas de guardias blancas y grupos de peones fieles al patrón que, con apoyo del ejército, persiguen a eternos solicitantes de tierras [...] Ese mismo día, un pelotón militar rompe con saldo trágico una huelga de obreros petroleros, al mismo tiempo que un loco recita poemas en la plaza principal de San Cristóbal.

Antonio García de León (1998: 13).

Chiapas: crónica de un saqueo interminable

Cuenta la leyenda que, allá por 1938, el célebre e influyente André Breton visitó México invitado por la UNAM para impartir una clase magistral sobre la teoría que él mismo había formulado: el surrealismo. Curiosamente, al llegar al aeropuerto nadie le esperaba, así que, algo desconcertado, intentó dar con la universidad más importante del país, pero resultó que nadie pudo orientarle sobre cómo llegar a pesar de preguntar una y otra vez. Nadie sabía dónde estaba.

Cuando un taxista por fin pudo llevarle hasta allí, se presentó al personal de la universidad pero nadie, absolutamente nadie, parecía esperarle. Permaneció durante horas extraviado y decidió quedarse en la enorme cafetería. Lógicamente, estaba bastante contrariado y, mientras trataba de entender lo que le estaba sucediendo, presencié una violenta pelea entre varios jugadores de dominó, que acabó con un apuñalamiento. Cuando le interrogaron como testigo del incidente, descubrieron quién era en realidad y que, efectivamente, se había perdido. Al parecer, una secretaria había confundido el día de su llegada. Le ofrecieron disculpas y prepararon el auditorio a toda prisa.

Cuando le preguntaron qué era el surrealismo, André Breton explicó todo lo que le había sucedido desde su llegada. Tres minutos después concluyó la conferencia, levantándose para no volver. Mientras se despedía, parece que dijo algo así como: “Yo no sé a qué he venido, realmente yo no tengo nada que enseñarles, México es el país más surrealista del mundo. México es el surrealismo. Disculpen, hasta luego”.

Mientras yo vivía en México me explicaron esta anécdota y pensé que era de una clarividencia envidiable, tan certera como actual, a pesar de haberse formulado hace setenta años. Porque, efectivamente, México es en muchos sentidos surrealista. Y si eso puede utilizarse aún hoy día para definir el país, pongámosle menos humor negro y

algunos matices más corrosivos y dolorosos, y tendremos una buena aproximación a la región de Chiapas.

Y es que, en cuanto uno rasca un poquito esa imagen de postal fantástica del México de las majestuosas pirámides, descubre una especie de paradoja que lo envuelve tristemente todo. Mientras la mayoría de los mexicanos alardea de un pasado indígena glorioso —presumen de descender de aquellas grandes civilizaciones indígenas que están en nuestro imaginario colectivo: mayas, aztecas, toltecas, teotihuacanos, etcétera—, parece que reniegan absolutamente de cualquier vinculación con los indígenas actuales, como si el país entero hubiera tenido un “muy mal despertar” de su pasado mitológico (Breton, 1973).

Porque, mientras desde insignes instituciones con presupuesto ilimitado como el INAH² se mantienen impecables los sitios arqueológicos —fuente de divisas del turismo— y se publicitan los continuos hallazgos, desde las políticas gubernamentales se extermina a los indígenas lentamente, dejándoles morir en la más absoluta pobreza y desatención. La situación de pobreza es realmente dramática en muchas regiones del país pero, curiosamente, Chiapas y Oaxaca, que son los estados con mayor porcentaje de población indígena, son también los ejemplos más aberrantes de ese abandono institucional. Sin embargo, profundicemos un poco más y daremos con la estafa de los propios datos en torno a la población indígena:

México es el onceavo país del mundo por número de habitantes; estamos hablando de más de 112 millones de mexicanos en la actualidad. El índice de pobreza es del 46%, según los datos del censo de 2010 levantado por el Instituto Nacional de Geografía, Estadística e Informática (INEGI, 2000 y 2010), y de más del 70% según algunos investigadores que cuestionan seriamente los sistemas de medición de la pobreza utilizados por el Gobierno.³ No en vano, las previsiones del Consejo Nacional de Evaluación de la Política

2 Instituto Nacional de Antropología e Historia.

3 A pesar de que me gustaría, no puedo detenerme aquí a examinar a fondo el tratamiento de los datos censales y poblacionales. Yo he revisado en profundidad el censo publicado en 2000 y después el de 2010. Además he trabajado con las publicaciones que el INEGI hace por municipios en el estado de Chiapas, especialmente los de las comunidades de la zona Norte en las que trabajé y, desde luego, hay cifras que sorprenden y que dan mucho que hablar. Parecería que el INEGI silencia y miente. Pero para leer una buena crítica de la elaboración del censo del 2000 y sus consecuencias para la población puede acudirse, por ejemplo, a: www.ciepac.org (Boletín Chiapas al Día, núm. 194). Y me permito también aconsejar una lectura en torno al concepto de pobreza y a los fines de control político vinculados a su medición en: Ángel Nogueira (ed.). “La pobreza. Hacia una nueva visión desde la experiencia histórica y personal”. En Revista *Anthropos*, núm. 194, enero-marzo de 2002.

de Desarrollo Social (CONEVAL, 2011) indicaban que en México se podía estar llegando a la escalofriante cifra de sesenta millones de pobres ya a finales de 2012. Supongo que podríamos afirmar que cambian los dirigentes políticos y los resultados del crecimiento económico del país, pero que los pobres, al final de cada sexenio, son cada vez más y también son más pobres.

Resulta, además, que los datos censales de 2000 y de 2010 corroboran de nuevo que México es el país con mayor número de población indígena de toda América Latina, a pesar de que los criterios censales y su puesta en práctica dejan francamente mucho que desear. Las aproximaciones metodológicas para la cuantificación de la población indígena desde las instituciones oficiales de medición han evolucionado poco, o casi nada, desde finales del siglo XIX: ya en los primeros intentos se priorizó siempre el criterio lingüístico, y después se incorporó la indumentaria tradicional ie incluso el calzado! El censo de 2000 integró la variable de la adscripción étnica. O sea, se preguntaba al encuestado por la pertenencia o no a algún grupo indígena. Los resultados han sido igualmente engañosos, de modo que se registraron discrepancias importantes entre el número de personas que se declaraban hablantes o no de una lengua indígena y los datos recabados sobre aquellos que se declaraban pertenecientes a un grupo indígena.⁴ Esto sin perder de vista que el reconocimiento o no del uso de una lengua indígena, en muchas ocasiones, no se admite públicamente por el estigma que conlleva.

Resumiendo, existe un consenso generalizado en que los métodos de captación de la información estadística relativa a la población indígena han dado, hasta hoy, cifras que subestiman la realidad, de manera que no disponemos más que de una aproximación al monto total de la población indígena real. A los problemas de método se añaden problemas de técnica. Muchas personas indígenas jamás son censadas y no se les registra por la lejanía de sus comunidades; en definitiva, no existen.

A veces, quien levanta el censo no habla la lengua de la persona a quien pretende entrevistar y ésta puede no conocer siquiera la importancia o no de las preguntas. Hay niños que jamás pisan un hospital ni un centro de salud. Nacen con parteras, no se vacunan, no están registrados ni inscritos. El INEGI no llega a levantar los censos a todas las comunidades; hay comunidades separadas entre sí por kilómetros de distancia y no existen carreteras ni caminos de terracería que las unan. En la zona zapatista, además,

4 En este sentido es muy interesante la lectura de A.M. Chávez Galindo y H. Hernández Bringas, "La definición de la población indígena en México en el censo de población del año 2000". En Ángeles Cruz, H. (coord.) *La población del sureste de México* (México, El Colegio de la Frontera Sur/Sociedad Mexicana de Demografía, 2005).

hay comunidades de nueva creación que no figuran en los mapas, y hay campamentos de desplazados que no aparecen en las estadísticas. En definitiva, se publican datos sobre vivienda, servicios y población que se corresponden muy poco, o en ocasiones nada, con la realidad. Yo misma, a lo largo de mi trabajo en Chiapas, conocí a hombres y mujeres que nunca tuvieron acta de nacimiento, y tampoco la tuvieron sus hijos.

Sorprendentemente, ir a registrar a un recién nacido supone la inversión de un dinero que no tienen, tanto para la cuota de inscripción como para el gasto en transporte hasta la cabecera municipal, además de un esfuerzo considerable que puede implicar varios días entre el camino de ida y vuelta. Si eres mujer y tienes más hijos, has de dejarlos al cuidado de alguien para ir a inscribir al nuevo bebé; si quien va es el padre, en ocasiones puede suponer la pérdida de jornales de trabajo. De manera consecuente, como las facilidades son nulas, muchísimos indígenas no se registran al nacer y carecen de un documento acreditativo a lo largo de toda su vida. ¿El resultado? Una gran masa de población flotante que no existe y que, por tanto, difícilmente puede exigir derechos.

El debate en torno a las cifras y la falta de acuerdo en ellas va más allá. El número de etnias en México también varía, como el resto de los datos oficiales en torno a los indígenas. Hay fuentes gubernamentales que hablan de 57 etnias, pero hay publicaciones (Aznárez, 2001) que sostienen que se trata de 62 etnias con 92 lenguas diferentes. Curiosamente, en el Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina, presentado en marzo de 2012 por la UNICEF, se asegura que en México existen 67 grupos indígenas.

Llegados a este punto, permítanme una reflexión entre maliciosa y descorazonada. Si desconocemos el volumen real de la población indígena, si efectivamente no sabemos cuántos son, pero estamos seguros de que son muchos más de los que creemos, si además no sabemos quiénes son ni cómo son, y si desconocemos también sus condiciones sociodemográficas y económicas, ¿cómo podemos esperar que se desarrollen políticas públicas que consigan mejorar sus realidades? En general, como se puede ver, tanto las estadísticas oficiales como las no oficiales relacionadas con el ámbito indígena dan auténtico pavor. Se dice, entre otras cosas, que si la media de analfabetismo nacional está en torno al 10%, en las comunidades indígenas del país puede subir hasta el 45%. Se alerta de que el 84% de los niños que mueren lo hacen por dolencias intestinales, el 60% está desnutrido, y el 88% de las viviendas no tiene drenaje.

Pero es que las cifras en torno a Chiapas, incluyendo las oficiales, son obscenas. Es el estado con mayor índice de pobreza y tiene el nivel de analfabetismo más alto del país: el 28% de los hombres indígenas vs el 60% de las mujeres indígenas. Más allá de que la pobreza les impone la necesidad de trabajar desde niñas y de que la prioridad es sobrevivir, hay una pauta diferencial en la educación y en la crianza entre hombres y mujeres, y se prioriza siempre a los varones a la hora de enviarlos a la escuela:

No, no fui a la escuela. Fui nomás apenas hasta segundo año de primaria, nomás, porque no había antes aquí. Había, pué, pero en Salto de Agua, en Yajalón, y creo que en Tila. Y como mi papá no nos dejaba ir ahí, pues. Dice que no resulta, que para las mujeres no resulta. Dice que sólo los varones tienen que ir, pero a nosotras no nos dejan salir. Así es pues (mujer ch'ol de El Limar, comunidad priista. Trabaja en Villahermosa como sirvienta).

En general las escuelas quedan lejos y en épocas de lluvia los caminos son impracticables. Y, para colmo, los maestros en muchas ocasiones no hablan la lengua indígena, sólo “castilla”. La supuesta educación plurilingüe y el respeto a los derechos lingüísticos es casi una ficción que sólo aparece en los programas oficiales, de ahí que la educación se convirtiera en una de las principales demandas del movimiento zapatista y que, después, haya sido uno de los ejes de su proyecto de autonomía, con escuelas propias en lengua indígena que se alejan claramente del modelo oficial y tratan de recuperar, además, elementos de la cosmovisión indígena.

La mayoría de la población indígena chiapaneca no dispone de agua entubada, no cuenta con drenaje ni servicio sanitario, sus casas tienen piso de tierra y casi el 90% cocina con leña o carbón. Según las estadísticas de la Secretaría de Salud, el promedio es de un médico por cada mil habitantes. Se acepta el dato aproximado de que un 25% de los habitantes del estado, en su mayoría indígenas, no tienen posibilidad de acceder a ningún tipo de centro de salud. Tampoco parece haber estadísticas oficiales fiables en torno a la mortalidad infantil en las zonas rurales del estado.⁵

Otro ingrediente aún más escabroso en este escenario, si cabe, es que Chiapas es un estado enormemente rico en recursos naturales. Tiene el 30% del agua superficial del país, concentrado sobre todo en Montes Azules, la reserva de los indios lacandones. Genera el 54% de la energía eléctrica nacional y abastece, por tanto, gran parte del consumo hidroeléctrico y también de petróleo y de gas al resto del país, además de producir grandes cantidades de maíz, café, plátano, cacao, mango, cítricos y ganado bovino.

Aunque parezca increíblemente impúdico, como ya he dicho, es uno de los estados más pobres de la República, con los mayores índices de desnutrición, de carencia de servicios médicos, de comunicaciones y... de atención: ¿cómo no?, también de red eléctrica. Como define muy bien Collier:

[...] en la actualidad, Chiapas es casi una colonia interna del resto de México, que provee de petróleo, electricidad, madera, ganado, maíz, azúcar, café y frijoles, y recibe muy poco

5 Ver “Chiapas en datos”. México: SIPAZ. Disponible en: www.sipaz.org.

a cambio. Una descripción apropiada de Chiapas sería tierra rica, gente pobre. Chiapas tiene la concentración de indígenas más alta y es uno de los estados más pobres de México. La mayor parte de la riqueza de Chiapas se concentra en las manos de unas pocas familias de propietarios oligárquicos ladinos, que han dominado la política chiapaneca durante siglos [...] el endémico racismo continúa deteriorando las relaciones entre los mexicanos indígenas y los no indígenas (Collier 1998: 38).

Durante años, en Chiapas el gobierno parece haber seguido la estrategia de que la mejor política de desarrollo es la que no existe. En pocas palabras, lo mejor era no hacer nada, como si la miseria en sí misma pudiese ir transmutándose en una consumada e insuperable forma de genocidio.

Del derecho de pernada al pasamontañas y del indigenismo al ejercicio de la autonomía

¿Qué duda cabe sobre el hecho de que la enorme diversidad y las distintas y gravísimas problemáticas de la población indígena requieren de una atención especial por parte del Estado? Obviamente, ninguna. La ironía, quizá, es que los indios, los marginados, los olvidados, en realidad han sido y son para el Gobierno mexicano un problema medular. En la línea de lo que comentaba en el apartado de las cifras censales del estado de Chiapas, a nivel nacional hay también una especie de etnocidio demográfico: los censos muestran una progresiva desaparición e integración de los indios.

Un país sin indios es un país civilizado y moderno, de corte europeo [...] hay que demostrar que se tiene pocos indios [...] porque para el Gobierno mexicano y la élite criolla, que se asume como heredera del hispanismo, plantea que para los neoliberales, las comunidades indígenas son rémoras del pasado que convendría desaparecer (Nahmad 1995: 48).

De ahí que la política indigenista —que ha estado desde su origen íntimamente ligada a los grupos de poder— haya perseguido el cambio social sin modificar las estructuras del modelo colonial, la destrucción sistemática de las identidades indias y la apropiación de sus recursos.

Y es que el objetivo de erradicar a la comunidad indígena del escenario del país ha sido una prioridad para los sucesivos gobiernos. De hecho, el indigenismo oficial planificó una aculturación paulatina y dirigida. Y el trabajo de los antropólogos fue de vital importancia porque debían usar sus conocimientos para impulsar la incorporación

y la modernización de las comunidades indígenas sin que éstas dejaran necesariamente de existir.

La noción de mestizo surge precisamente como superación de ese pasado, de modo que ya no se trata de una identidad indígena no colonial, sino mestiza.⁷ Por un lado se secuestra la simbología del pasado indígena, pero al mismo tiempo se impone al indio la identidad mexicana del mestizo; se le convierte en mestizo. Total, en un alarde de optimismo, se llega a pensar que sólo es cuestión de que les quitemos la indumentaria tradicional, de que consigamos alfabetizarlos y de que abandonen su lengua y hablen como nosotros.

Consecuentemente, las políticas asimilacionistas del Gobierno a través del Instituto Nacional Indigenista (INI) hicieron de esta institución una especie de máquina de exterminio “antropológico”. Desde los años cuarenta se instituyó lo que se conoce como la política indigenista moderna, científica y racional, bajo la orientación teórica y práctica de las ciencias sociales, en particular de la antropología. No en vano, la mayoría de los académicos que pasaron por el INI hicieron carrera en el Gobierno. Nombres como Alfonso Caso, Gonzalo Aguirre Beltrán, Ernesto Sentíes, Miguel Limón o Carlos Rojas tienen una trayectoria exitosísima después del INI (Nahmad, 1995).

Existe todo un corpus teórico ideológico que fundamenta la teoría indigenista, porque no hay que olvidar que desde la Colonia se busca civilizar a los salvajes según un modelo evolutivo unilineal que justificaba la colonización. Pero es que, con alguna que otra sutileza, es un esquema de pensamiento que ha seguido muy vivo hasta hoy en las políticas del Gobierno mexicano hacia la población indígena. Y, como decía, la antropología ha jugado un papel crucial en todo ello porque “el indigenismo se levantó sobre las ruinas de un evolucionismo trasnochado” (Díaz Polanco, 1987: 29). El auge del funcionalismo primero, y del relativismo cultural después, complicaba la acción por excelencia de los indigenistas: su integración en la sociedad mexicana. El indigenismo pasa de etapas en las que se defiende una asimilación a ultranza —más cercana a las posturas evolucionistas—, a otras en las que se cuestiona la intervención y el paternalismo para buscar vías más sosegadas, mediante las que se defiende la dignidad del indio pero que, en la práctica, buscan que se conserve poco de su mundo:

7 Para un incisivo análisis de los procesos de construcción de las categorías raciales, un debate en torno a lo indio y lo mestizo y el concepto de pureza de sangre tras la conquista de América, además de un recorrido por el imaginario racista en torno al otro y la ordenación racial de las relaciones sociales, sugiero la lectura de Varese Stolcke (1993).

En gran medida, las dificultades y contradicciones del indigenismo están relacionadas con el carácter y finalidad de éste. Se trata de un enfoque y una práctica diseñados (pese a las frecuentes declaraciones de respeto al indio y sus singularidades culturales) sin tomar en cuenta, en realidad, los particulares intereses de los indígenas, y pretendiendo buscar simplemente su base de legitimidad en la imposibilidad de que ese conjunto socioeconómico proponga por sí mismo un proyecto propio (Díaz Polanco, 1987: 27).

El concepto de “regiones de refugio” acuñado por un insigne indigenista, Aguirre Beltrán, define el espacio de actuación del INI, esos territorios donde se desdobra una realidad dual, una percepción del mundo y una forma de vida antagónica; una lucha entre lo indio y lo ladino. Díaz Polanco señaló en su libro que Aguirre Beltrán en realidad quería desarrollar el campo, proletarizar a los indígenas y llevarlos a un sistema más refinado de explotación.

De ahí que las principales críticas al etnocidio indigenista consistan en esos planteamientos asimilacionistas y etnocéntricos, esos que diseñaban programas de integración acompañados de políticas de aculturación y de destrucción sistemática de los sistemas socioculturales indígenas. Porque, de manera paralela al desarrollo de los movimientos campesinos, el Gobierno mexicano desarrollaba intensamente políticas indigenistas cuyo objetivo inmediato era la urgente asimilación de la población indígena y campesina, al crear programas que no hicieron otra cosa que fomentar la dependencia de los aparatos del Estado, de modo que contribuyeron enormemente a la diferenciación interna de los pueblos y a cimentar un sistema de burdo clientelismo en el estado más pobre del país: pollos a cambio de votos.

El objetivo político del indigenismo fue mejorar las condiciones de vida de los indígenas, integrándolos a los beneficios del desarrollo económico y a la nacionalidad mexicana por medio de intensos programas de alfabetización y castellanización, de vacunación y salud, de ejecución de la reforma agraria, del desarrollo técnico en la agricultura y la diversificación de cultivos. El indigenismo, que cobra un impulso fuerte en la década de los 70's, durante el régimen de Echeverría, fue, como política de Estado, una expresión del partido de gobierno y aceleró con métodos clientelares y asistencialistas la integración de los indígenas a la dinámica nacional priista (Olivera, 2002b: 27).

Desde entonces ha habido defensores y detractores del indigenismo. Hay quien dice que constituyó un modelo exitoso que se imitó en varios países de Centro y Sudamérica y que favoreció la organización de cooperativas de producción y consumo, la construcción de caminos vecinales o la defensa de los derechos ciudadanos de los indígenas. Pero

hay quien directamente lo etiqueta como una versión moderna de etnocidio, ya que a través de él se impusieron formas de control y de dependencia y se modernizaron las formas de explotación sin respetar sus derechos culturales, sociales y políticos como pueblos (Olivera, 2002b). Por eso, a finales de los años ochenta surgió una corriente de antropólogos muy crítica que reivindicaba el derecho de los indígenas a buscar sus propias soluciones y que enfatizaba el carácter positivo de los sistemas socioculturales a los que pertenecían. Defendían una “vía indígena” específica que, desde luego, a mi modo de ver, coincidiría plenamente con el discurso zapatista.

Las propuestas integradoras del Gobierno se han desarrollado siempre en una única dirección: la de la integración asimétrica de los trabajadores indios al sistema de mercado, en el marco de la explotación económica y con la negación sistemática de espacios de participación democrática habilitados para el resto de ciudadanos. El bucle perfecto, ¿no? Pero,

[...] las políticas y prácticas indigenistas han influido en la manera en que las identidades culturales son construidas. [...] El Estado, mediante sus políticas indigenistas, estableció los términos de inclusión de la población indígena en el proyecto nacional, pero a la vez, los movimientos indígenas y campesinos se apropiaron del discurso indigenista y le adjudicaron nuevos contenidos (Hernández Castillo, 2001: 138).

Lo que parece una obviedad es que, en muchos casos, a pesar de los pronósticos, los indígenas han presentado batalla a las pretensiones de asimilación:

Las viejas unidades, circunscripciones y niveles de análisis antropológico —la comunidad agrícola rural, la región indígena, las áreas multiétnicas e incluso el espacio del estado-nación— se están volviendo estrechas e insuficientes para la comprensión de etnicidades y movimientos sociales en los que se combinan la defensa de la soberanía local con la lucha por derechos humanos, laborales, culturales, ambientales a escala étnica y multiétnica transnacional. De manera difusa, casi clandestina, están surgiendo redes de relaciones transnacionales y trans-estatales entre actores sociales no estatales. Los indígenas, miembros históricamente marginales de la sociedad civil latinoamericana, están participando activamente en esta reconstitución de una sociedad civil transnacional y están literalmente intentando obviar la mediación de los estados y reubicar el campo de autoridad en una sociedad civil global, de carácter transnacional aunque con lealtades étnico-culturales claramente afirmadas (Varese, 1994: 4).

Yo creo que esto define mejor al Ejército Zapatista de Liberación Nacional que cualquier tratado sobre etnonacionalismo o autonomía. Respecto al tema de la transnacionalidad,

no hay más que ver el seguimiento y apoyo internacional que tiene el EZLN y las ayudas económicas que recibe: los campamentos de paz, la afluencia internacional a los encuentros, la red de centros y asociaciones permanentes fuera de México que difunden su causa, etcétera.

Sería laborioso resumir aquí y ahora el recorrido histórico de esa mirada al indígena y de esa aproximación al llamado “problema indígena” desde la oficialidad de las instituciones mexicanas, así que me ahorraré en este trabajo tiempo y rubores. Recordaré, simplemente, que en Chiapas, desde el siglo XIX hasta la actualidad, como resume el título del apartado, se ha pasado del derecho de pernada que ejercían los finqueros sobre las mujeres indígenas, al levantamiento zapatista de 1994, y del indigenismo asimilacionista a ultranza promovido por el gobierno, al ejercicio de las autonomías indígenas de facto en los territorios zapatistas.

Pero la élite política, incluso en la historia más reciente de los últimos dos sexenios, se ha limitado a desarrollar obstinadas políticas neoindigenistas que han vuelto a afrontar los problemas derivados de la “terca supervivencia de los grupos indígenas” exclusivamente como una cuestión de rezago socioeconómico. La administración de Vicente Fox (2000-2006) llevó a cabo una reforma constitucional en 2001. La llamada “reforma indígena”, que fue implantada de manera unilateral tras la ruptura, años antes, de las negociaciones entre el gobierno federal y el EZLN por el incumplimiento de los Acuerdos de San Andrés. Desde entonces, la nación mexicana se define en la Constitución como única e indivisible, al mismo tiempo que reconoce “una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas”.⁸

El contenido de este nuevo articulado atentó directamente contra lo que se había pactado en dichos acuerdos.⁹ En la nueva ley se integraron temas concretos vinculados al territorio, a los recursos y a los derechos de los pueblos indígenas, pero eso sí, con una insalvable discrepancia: pasó a considerar a las comunidades indígenas como “entidades

8 Fragmento del art. 2 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos publicada en el Diario Oficial de la Federación el 10 de junio de 2011. La nueva ley fue votada con el rechazo de los propios parlamentos locales de las dos entidades con mayor número de población indígena: Chiapas y Oaxaca.

9 Para una exhaustiva comparativa entre las propuestas de los Acuerdos de San Andrés y la Reforma Constitucional de 2001 ver: Carrillo Nieto, J.J. (2010), “La transformación del proyecto constitucional en el neoliberalismo”. En *Política y Cultura*, núm. 33, pp. 107-132.

de interés público” en lugar de “entidades de derecho público” tal y como establecían los acuerdos. No hay que ser un lince en temas legislativos para ver que la definición constitucional implica, una vez más, tutela y financiamiento desde una relación político-jurídica marcadamente vertical, en lugar de un reconocimiento real de las comunidades y los pueblos indígenas como titulares de derechos políticos.

A la vez que se ha limitado el ejercicio real de dichos derechos, la reforma ha restringido el acceso, el uso y el disfrute de los recursos naturales de sus territorios, de ahí que nunca haya sido aceptada por el EZLN ni por las comunidades que conforman las bases de apoyo zapatista. Muchas comunidades, municipios e incluso congresos regionales presentaron recursos jurídicos contra la nueva ley indígena a la Suprema Corte de Justicia de la Nación que finalmente fueron denegados.

Por último, deseo compartir algo que me intriga: se incluyó también en este nuevo articulado la futura creación de mecanismos de consulta a los pueblos indígenas a la hora de elaborar los futuros planes nacionales de desarrollo, incorporando sus propuestas y recomendaciones. Creo que debe tratarse de esa especie de fórmula que utilizan los políticos para “dejar previsto en la ley” porque, de momento, desgraciadamente se queda en futuro.

Y es que, a pesar de la ingente cantidad de leyes federales y reglamentos varios en torno a lo indígena, como decía el escritor Carlos Monsiváis: “Si los derechos indígenas se midieran por las leyes que se proclaman, nuestros pueblos estarían en la gloria jurídica, pero no es así. Se sigue legislando para negar los derechos” (La Jornada, 19 de junio de 2009).

La administración de Felipe Calderón (2006-2012) guardó un largo silencio desde el inicio de su mandato en torno a los indígenas, incluso a lo largo de su campaña. Como si no existiesen. Los indígenas apenas aparecían en sus discursos y en sus políticas. No fue hasta prácticamente la mitad de su legislatura —tres años después de llegar al poder— cuando se publicó a bombo y platillo el Programa Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (PDPI 2009-2012) que, a pesar de pregonar un nuevo “desarrollo con identidad”, recibió críticas feroces desde distintos sectores.¹⁰ Permítanme que lo resuma en tres puntos: escasos programas de desarrollo, más asistencialismo y algo de

10 Violeta R. Núñez Rodríguez, experta en desarrollo rural de la Universidad Autónoma Metropolitana (México), efectuó un pormenorizado recuento de la acción de Felipe Calderón en materia de asuntos indígenas. Ver: http://redpol.azc.uam.mx/descargas/numero3/10_Politica_en_materia_indigena_2006-2011_VioletaR_Nunez.pdf.

infraestructura.¹¹ Después, todos pudimos ver que definitivamente se entregó —y entregó al país entero— en cuerpo y alma, a otra guerra, la del narcotráfico.

De nuevo parece haber un largo trecho entre lo dicho y lo hecho. La versión oficial dice que el INI ya no existe por la transversalidad de las necesidades y actuaciones en el ámbito indígena. En su lugar, la Comisión de Desarrollo Indígena se vendió como “una institución humanista para abatir la pobreza indígena”. Se ha dicho que ya no se harán políticas indigenistas para los indígenas, sino políticas indígenas elaboradas por los indígenas. Pero, concretamente en Chiapas, por ejemplo, se han sucedido las denuncias de comunidades tseltales, tsotsiles y choles que alertan desesperadamente sobre la utilización de programas gubernamentales —como el PROCEDE, ahora FANAR— para despojar a los indígenas de sus tierras y arremeter contra la propiedad comunal y ejidal.¹² Se ha acusado a Calderón de haber promovido proyectos de “ciudades rurales”, ecoturismo, EDES —Estrategia de Desarrollo de los Estados del Sur—, etcétera, para implantar lo que denominan corredor biológico mesoamericano, una especie de artificio turístico y ecoarqueológico con el que se pretende generar un nuevo Cancún en Chiapas, y poner toda la riqueza natural de sus tierras y territorios en manos de las transnacionales.¹³

En abril de 2013, el nuevo presidente Peña Nieto lanzaba su ostentosa Cruzada Nacional contra el Hambre que arrancó precisamente en Chiapas. Ojalá me equivoque, pero desprende cierto tufo a políticas sociales añejas con reiterados tintes clientelares. Y como muestra, un botón: nadie parece saber cuáles son los criterios reales de selección de

11 En este mismo informe de Núñez Rodríguez se hace una crítica a la obsesión de Calderón por las infraestructuras y sostiene que muchas de las carreteras que se han construido para acceder a determinados territorios sólo benefician a las transnacionales.

12 El sofisma de la modificación del artículo 27, que en teoría iba a brindar mayor justicia al medio rural del país, pero que en la cruda práctica permitía privatizar la propiedad comunal, tuvo como arietes programas agrarios como el PROCEDE (Programa de Certificación de Derechos Ejidales), y después de 2007 el FANAR (Fondo de Apoyo para Núcleos Agrarios sin Regularizar). En Chiapas, tanto la Procuraduría Agraria como el Tribunal Agrario y la Delegación de la Reforma Agraria presionaron y chantajearon a las comunidades para legalizar “sus” tierras, o sea privatizarlas. El EZLN, mediante su Ley Agraria Revolucionaria, instó a sus comunidades y organizaciones campesinas afines a no aceptar este proceso y a priorizar el derecho colectivo, al mismo tiempo que proponían garantizar el cultivo de productos básicos y la autosuficiencia alimentaria. Esto, como era de esperar, ha acabado generando más enfrentamientos en el campo entre las propias organizaciones campesinas y entre algunas de ellas y el EZLN.

13 Aparecen diversos artículos en la prensa nacional. Ver, por ejemplo, *La Jornada* del 22 de enero de 2012, disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2012/01/22/politica/021n1pol>.

los municipios “agraciados” por la campaña. Al parecer, ni son el hambre ni la pobreza extrema, porque ambas cosas las hay más allá de donde se va a poner en marcha. Y eso, como mínimo, a mí me genera motivos para la desconfianza.

La guerra: una cruzada contra los pobres

La guerra es un proceso con muchos recursos y facetas. La planeación, organización, sostenimiento y desarrollo de la guerra no son asuntos simples, sino de imaginación, oportunidad, decisión, inteligencia. La guerra no siempre tiene el rostro descubierto. Inventa discursos, imagina causas y explicaciones, cambia los nombres de las cosas. La guerra no siempre aparece diciendo que su nombre es ése. [...] La guerra dice que ella no mata ni amenaza ni quema ni destruye; son los otros, son los pueblos mismos quienes se enfrentan y combaten entre sí. Conforme la violencia crece en regiones elegidas, ella argumenta que esa violencia la generan las propias comunidades y justifica su intervención como fuerza de pacificación entre todas las partes. Queda al margen de los pueblos mismos. Se presenta como el único factor que puede resolver esas luchas intercomunitarias (Montemayor, 2007: 45).

No cabe duda de que el levantamiento zapatista cambió irreversiblemente el escenario sociopolítico del país. Y, entre otras cosas, generó nuevos espacios de discusión a nivel regional y nacional para los indígenas con un común denominador: el cuestionamiento del modelo de relación entre los indígenas y el Gobierno. A medida que el conflicto fue avanzando, el Gobierno dio una vuelta de tuerca más a las concepciones y actuaciones hacia el ámbito indígena chiapaneco desde las instituciones oficiales y se puede afirmar que ha ido convirtiendo, progresivamente, las políticas públicas de desarrollo en un arma de guerra. Me estoy refiriendo a la utilización de las ayudas sociales y alimenticias como método de contrainsurgencia.

Con la denominada guerra de baja intensidad o guerra de desgaste, al parecer calcada de los manuales de contrainsurgencia norteamericanos, hace años que pretenden estrangular política, económica y militarmente al EZLN y a sus bases; hace años que persiguen, encierran y matan a los líderes indígenas y que acosan a las comunidades a las que representan; hace años que intentan amedrentar, por todos los medios imaginables, a los movimientos sociales y a las organizaciones no gubernamentales que respaldan la

causa zapatista; hace años que se escuchan peticiones desde múltiples sectores sociales, que invocan y exigen que se ponga fin al hostigamiento de las comunidades indígenas en Chiapas, al envenenamiento de los ríos, a los incendios provocados, a los desalojos violentos y a las agresiones sexuales a mujeres indígenas y también a trabajadoras y activistas sociales. No hay que olvidar que la guerra siempre tiene un coste especial para las mujeres.

La dificultad para sobrevivir a todo eso y el deterioro del tejido social tienen una magnitud inimaginable para los foráneos como yo. Como en cualquier conflicto, se polarizan los espacios: o se está con el gobierno o se está contra él; o se está con los zapatistas o se está contra ellos. La neutralidad es imposible.

La organización, el grupo religioso, la comunidad y hasta la familia, están divididas por una línea que separa a los pro zapatistas de los pro gobiernistas. Las diferencias que de por sí existían en las comunidades se encuentran ahora profundizadas por la presencia tácita de por lo menos dos ejércitos: el federal y el zapatista. [...] Los acelerados procesos organizativos que se viven en todo el estado han tenido como respuesta, por parte de los grupos de poder, la represión selectiva o la violencia generalizada (Hernández Castillo 2002: 151).

O sea, la ya mencionada contrainsurgencia. La zona Norte —donde tuve la oportunidad de trabajar de forma más intensa a finales de los noventa— es una de las regiones más afectadas por la paramilitarización, y donde los efectos de la llamada guerra de baja intensidad han desestructurado más la vida comunitaria del territorio, absolutamente dominado por el faccionalismo y la omnipresencia del conflicto. Se trata de una:

[...] estrategia global que incide en los recursos, organización y conciencia de los sublevados, incluye la desestructuración de la producción y el uso de las fuerzas paramilitares para confrontar a un sector de la población con otro, para aparentar que el conflicto no es con el Estado, sino intercomunitario o interfamiliar [...] aterrorizando al conjunto de la población, golpeando a las instituciones que considera sensibles o proclives a sus demandas, aplicando programas de servicio y desarrollo en forma clientelar para mediatizar y corporativizar a la población (Olivera, 1998: 22).

Los actuales grupos paramilitares son una reedición de las llamadas “guardias blancas” que durante décadas defendieron los intereses de los finqueros chiapanecos. Estos grupos —que nunca se desarmaron— permanecen hasta la fecha al servicio de los intereses de finqueros, de ganaderos y de cacicazgos indígenas, o responden a las alianzas entre uno

u otro sector dependiendo de la región. La estrategia consiste en enfrentar a indígenas contra indígenas y en mostrar la guerra como si fuera un enfrentamiento fratricida, naturalizando la violencia indígena. Según Hernández Castillo (2001), el aumento de la paramilitarización en Chiapas se ha visto alimentado por dos factores: por un lado, el fácil reclutamiento de jóvenes indígenas sin empleo que carecen de tierras y de expectativas de vida en las comunidades y, por otro, la existencia de cacicazgos indígenas y mestizos que, al verse amenazados por el proyecto zapatista, rápidamente pactan alianzas con los núcleos duros del priismo.

Existen incontables denuncias en los medios de comunicación que dejan clara una especie de *modus operandi* en el que el gobierno ha alentado o ha creado artificialmente conflictos de tierra, políticos o religiosos para enfrentar a las comunidades y así justificar la intervención militar. Pero es que, además, el llamado “experimento paramilitar”, que se inició en la zona Norte a partir de 1995 y se exportó después a Los Altos y la Selva, permitió que esos grupos civiles armados establecieran un régimen de terror —evitando el desprestigio directo de los militares—, al tiempo que promovían los programas y repartían selectivamente la ayuda estatal y federal, una especie de contrainsurgencia alimentaria.¹⁴ Todo con un único y obcecado objetivo: frenar la expansión de la influencia del EZLN.

En la zona Norte, a pesar de que los enfrentamientos entre las organizaciones priistas y las organizaciones campesinas independientes estaban presentes desde hacía décadas —de hecho, la mayoría de los campesinos de dichas organizaciones pasaron a formar parte de las bases zapatistas—, a partir de 1995 se agudizaron muchísimo. Los grupos paramilitares, entre ellos Los Chinchulines, Paz y Justicia —en la actualidad URCI-Unión Regional Campesina Indígena—, el Movimiento Revolucionario Indígena Antizapatista (MIRA) y el más reciente y activo, la Organización para la Defensa del Derecho de los Pueblos Indígenas Campesinos (OPDDIC), han aterrorizado durante años a la población que identifican con la “oposición”. Antes ni siquiera era necesario que fuesen bases de apoyo zapatista, que por supuesto siempre son las más asediadas, sino que bastaba que se definiesen como perredistas —afines al Partido de la Revolución Democrática (PRD), el partido nacional de centro izquierda—. En Tila, por ejemplo, en varias ocasiones, al acudir a entrevistar a alguna mujer que identificaban con el PRD, escuché expresiones como: “esa señora es PRD, esa no vota PRI”. Por este motivo, ellas negaban públicamente y con vehemencia sus simpatías, temerosas de esa etiqueta. Y claro está,

14 Ver, por ejemplo, *La Jornada*, 22 de diciembre de 2007, “La masacre de Acteal, culminación de una política de Estado contra indígenas”.

vistos los acontecimientos, era absolutamente comprensible. En un clima de tensiones y oposiciones políticas tan marcadas se hace arriesgado definirse frente a un desconocido.

Desde el alto el fuego y el posterior inicio de la guerra de baja intensidad, la población ch'ol:

[...] profundiza y resignifica sus divisiones. Las autoridades locales y la población priista apoyan a los paramilitares y al ejército en oposición a los zapatistas y todo aquel que los apoye: PRD; Iglesia de la Liberación, Centro de Derechos Humanos, solidaridad internacional. Nadie se escapa al clima de terror que se generaliza como eje de la GBI, cuyo objetivo es quitarle el agua al pez, es decir, eliminar a las bases zapatistas (Olivera, 2002a: 18).

El balance de estos años es de sobra conocido: un sinnúmero de asesinatos, desapariciones, violaciones, secuestros, amenazas, robos de cultivos y de ganado, poblados quemados, desalojos y miles y miles de desplazados. En esta atmósfera de alarma y sospecha continua, la coexistencia en una misma comunidad de adscripciones políticas enfrentadas —otrora tratables vecinos— se intuye bastante inviable. Así que, progresivamente, los zapatistas fueron saliendo de las comunidades controladas por los priistas, y muchos priistas salieron de las comunidades donde la mayoría coincidía, con mayor o menor grado de compromiso, con los planteamientos zapatistas.

En la actualidad, la violencia continúa prácticamente en toda la región y las denuncias, por ejemplo de actos intimidatorios contra promotores de derechos humanos, observadores internacionales, etcétera, parece que continúan cayendo en saco roto. Entidades civiles como el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas¹⁵ coinciden en señalar que antes de terminar el sexenio de Vicente Fox —recordemos que fue presidente del gobierno hasta 2006— empezó una nueva etapa de contrainsurgencia y la reaparición e intensificación de grupos paramilitares, algunos de ellos reorganizados, que no han cesado de cometer agresiones en las comunidades establecidas en tierras recuperadas. De nuevo, aumentan los robos de ganado y de las cosechas, los secuestros, los desalojos y las amenazas, sobre todo en las regiones donde los zapatistas han puesto en práctica sus autonomías de facto. En varias ocasiones se ha identificado perfectamente a los integrantes de dichos grupos pero, a pesar de las denuncias, no se han emprendido acciones legales para castigar los hechos.

15 Se pueden consultar todos sus informes en www.frayba.org.mx. Elaboran balances anuales sobre la situación de los derechos humanos. El más reciente al que yo he tenido acceso se expuso el 30 de agosto de 2011, lleva por título *Late la tierra en las veredas de la resistencia* y abarca lo acaecido en materia de derechos humanos en Chiapas desde abril de 2010 hasta mayo de 2011.

Además, recientemente ha habido también acusaciones de las comunidades de base porque afirman haber visto cómo algunos grupos paramilitares recibían abiertamente adiestramiento en las bases militares de la región. Para probarlo, han facilitado días y horarios concretos con el fin de que pudiera verificarse. Han denunciado además traslados de armas y otros hechos, pero no ha servido de nada. La respuesta es el silencio administrativo. Y ya se sabe lo que dicen, que el que calla otorga. El ejército se ha ido retirando de algunas posiciones desde 1994 y, al parecer, ha traspasado el control de esas zonas a estos grupos. Por ejemplo, meses atrás aparecían evidencias en los medios sobre el cerco paramilitar a las comunidades bases de apoyo de los cinco “caracoles” autónomos zapatistas.¹⁶

Sólo a título de curiosidad, a día de hoy, 2013, Chiapas sigue militarizado, como si estuviese en estado de excepción. Pero es un estado de excepción que dura ya diecinueve años y, lejos de aplicarse los protocolos legales que se derivarían de una situación así, se celebran elecciones con regularidad y las instituciones funcionan con aparente normalidad. Bueno, esa normalidad derivada de su habitual disfuncionamiento, se entiende. La infraestructura militar está totalmente establecida y ha modificado incluso la apariencia de la selva mediante la construcción de pistas aéreas, cuarteles y nuevas vías de acceso. No olvidemos que las fuerzas armadas mexicanas siguen siendo las más grandes de toda América Latina y las que disponen del mayor presupuesto federal en esa región.

Los testimonios en torno a las agresiones paramilitares que he escuchado dan escalofríos: entran en las comunidades con armamento sofisticado —que delata que sólo puede habérselo facilitado el Gobierno— y llevan a cabo violaciones de mujeres, queman casas, matan a los animales de traspatio, se llevan el ganado y dejan a la población en la miseria más absoluta. Hombres y mujeres normalmente salen huyendo al monte o a los cafetales para salvar sus vidas, sin ropa, sin comida, cargando a los niños, escondiéndose “como animales”. Y, en el mejor de los casos, allí esperan a que todo pase y a que finalice el saqueo. En muchas ocasiones, después de la incursión paramilitar, cuentan cómo llegan el ejército y la seguridad pública, e incluso cómo atacan desde helicópteros.

Cuando preguntaba a las mujeres de las bases zapatistas sobre la violencia y su vivencia del conflicto, prácticamente en todos los casos habían vivido este último muy de cerca, habían perdido a alguien o habían tenido que huir para después regresar y empezar de nuevo. Incluso en algunos casos entrevisté a desplazadas que habían sufrido desalojos reiterados, pero lo más inquietante era siempre la amenaza continua. Aparecía de forma repetida en las conversaciones que tal grupo paramilitar o tal otro iban a aparecer, que

16 Ver, por ejemplo, *La Jornada* del 22 de enero de 2012.

habían amenazado con entrar: “sí, parece que quieren entrar otra vez, ya nos quieren acabar”.¹⁷

En las comunidades zapatistas en las que trabajé, curiosamente casi siempre se señalaba a Paz y Justicia como responsable de las agresiones, y sólo en algunas ocasiones a los Chinchulines. Como parte de mi trabajo, pude coordinar un encuentro con Marcos Albino, el exmilitar líder de Desarrollo, Paz y Justicia, cuyas declaraciones estuvieron llenas de un cinismo infinito, no sólo en relación con las mujeres, sino también sobre la necesidad de organizarse para la defensa:

Para que haya un conflicto deben de haber dos partes, nosotros no queremos la guerra sino la paz, por eso nos organizamos, para que no haya más muertes. [Respecto al EZLN] Están mal, remal, no tienen futuro, les queda muy poca vida (Marcos Albino, líder de Desarrollo, Paz y Justicia, sede de la organización en Tila, 1999).

Las mujeres priistas con las que hablé ponían en duda una y otra vez las denuncias que atribuían delitos a Marcos Albino y a su organización. Ellos se vendían como una ONG campesina y tenían una oficina en el centro de la ciudad relativamente abierta al público. Todos en Tila parecían apoyar su labor, pero estaba claro que había puntos, tanto en lo que el líder decía como en cómo lo decía, que no cuadraban.

Cuando le expresé mi inquietud porque observaba que en las comunidades priistas la mayoría de las esferas de participación en el espacio público estaban ocupadas exclusivamente por hombres y que las mujeres no participaban en las asambleas comunales ni ostentaban cargos religiosos o comunitarios, ni tenían cargos en los partidos políticos o en las organizaciones campesinas, ni participaban en la política ni en ningún ámbito de decisión comunitario más allá del momento del voto, Marcos Albino me aseguró sin empachos que en su organización siempre habían participado las mujeres:

[...] las mujeres han tenido siempre participación en las reuniones. Ellas se juntaban para hacer el pozol, la comida, el alimento, esa es una forma de participar porque llega gente de otros municipios [...]. Los hombres mataron dos reses y las mujeres lo prepararon en aquel entonces.

17 Como parte de mi tesis doctoral recopilé casi un centenar de testimonios de mujeres de comunidades priistas y de comunidades zapatistas en torno a este y muchos otros temas. Gran parte de ellos y el resto del trabajo pueden ser consultados en Cristina Lirón (2013), *Mujeres indígenas chiapanecas: pertenencias compartidas, dos modelos de futuro divergentes*. Saarbrücken, Alemania: Publicia.

Después, en la misma entrevista, ya me ofreció la posición oficial, o sea, lo que debe decirse en público para cumplir con los requisitos del Banco Mundial¹⁸ y con los titulares de las políticas públicas de desarrollo:

Lo que se quiere es el fortalecimiento de la organización, del partido y de la comunidad; en el EZLN no pueden sensibilizar a la gente y por eso han estado desertando de la organización. El desarrollo que se está buscando sólo se conseguirá trabajando tanto hombres como mujeres.

En 2005 le detuvieron. Al parecer le imputaban el homicidio de seis personas en 1995, a pesar de que el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas había documentado y denunciado al menos 122 víctimas —85 ejecuciones y 37 desapariciones forzosas—. ¡Increíble! Aún recuerdo la conversación con aquel personaje, su tranquilidad, su control de la situación y su soberbia.

En definitiva, la realidad es que la “guerra de baja intensidad” se va cobrando víctimas de forma constante y que las comunidades están absolutamente polarizadas. Cualquier desplazamiento siempre es peligroso, se controla quién entra y quién sale de las comunidades, se vigilan los caminos. Todo puede interpretarse como una provocación y es muy común encontrar paramilitares, militares, seguridad pública y judiciales. Algunas comunidades viven literalmente cercadas y eso hace casi imposible el acceso a medicamentos y alimentos.

Pero es que, en ese contexto, las estrategias contrainsurgentes no se limitan a la militarización y paramilitarización de la región ni al acoso hacia las agrupaciones indígenas y las comunidades bases de apoyo zapatista, sino que utilizan la distribución de ayudas alimentarias y supuestos programas de desarrollo —hoy el publicitado combate contra el hambre— de forma selectiva y arbitrariamente afrentosa. Ni siquiera para

18 Marcos Albino me confesó personalmente que introducían proyectos para mujeres porque era la única forma de conseguir financiación del Banco Mundial. No entraré aquí a valorar la sordidez de que una organización como Paz y Justicia, acusada reiteradamente de paramilitarismo, recibiese dinero del Banco Mundial, pero recomiendo leer el artículo de Margarita Dalton Palomo, “Políticas dirigidas a las mujeres, y mujeres políticas: el espacio de transición hacia la democracia”, en *América Latina. Realidades diversas*. Aula Oberta 2001-2005 (Barcelona, UAB/Casa América, 2005). Esta autora explica el modo en que desde los años noventa las directrices del Banco Mundial establecieron que las políticas públicas con mayores opciones de financiación eran aquellas que contenían programas de desarrollo para mujeres. A partir de ahí, las políticas públicas mexicanas tomaron nota y el componente de género comenzó a ser trascendental, y consecuentemente como estrategia de “comercialización”. Que cada quien saque sus propias conclusiones.

las comunidades pro-gobierno pasaban desapercibidos el uso y abuso por parte del Gobierno relacionado con la asignación de las políticas públicas de desarrollo de forma macabramente discriminatoria.

Pues la mera verdad no sé muy bien cómo fue que empezó eso del zapatismo. Me han comentado a mí que es por el Gobierno, que porque no da apoyo, que porque... no sé muy bien, la mera verdad, no muy entiendo por qué. [...] Hay mucho pobre, mucha gente pobre. Hay mucho indígena que tiene casa de zacate, de tierra, así nomás viven. Es triste la vida de la gente en otras comunidades. Porque ahí encontramos niños que están muy desnutridos, sin ropa [...] ahí nos da lástima esa gente, sí, nos da lástima. Y por eso yo hay veces que me pongo a pensar que es triste ir en las comunidades, es triste de verdad. Y peor que no hay clínica. No hay centro de salud y, ¿dónde, dónde vas a ir? Ni modos. Tenemos que perder la vida. ¿Por qué?, porque no hay doctor, no hay centro de salud, no hay nada. No, hay muy pocos doctores en la zona. Y hay muchos también que no creen en la medicina del Gobierno. Que porque es Gobierno, pues, no creen en su medicina y en sus doctores. No lo creen. Y no se mandan a curar, se dejan morir.

Yo lo veo que las que son del PRI viven un poco mejor porque tienen apoyo del Gobierno. En cambio, las del otro partido, pues, viven un poco triste porque no las quieren los del Gobierno (mujer ch'ol de Tila, priista, presidenta del CIM del municipio de Tila, 34 años y embarazada de su octavo hijo).

En 2000, cuando el PRI salió del Gobierno nacional después de 71 años en el poder — con la victoria del opositor PAN (Partido de Acción Nacional) en el Gobierno central y del PRD en el gobierno del estado de Chiapas— se esperaban cambios con respecto al tratamiento del conflicto en Chiapas, pero la militarización y las represiones continuaron. Se insistió a las bases zapatistas para que aceptasen los programas oficiales de desarrollo, ahora que quien los generaba en Chiapas era un partido político afín. Esto profundizó aún más las divisiones porque los zapatistas acordaron no aceptar la intervención institucional hasta que no se aplicaran los Acuerdos de San Andrés. Hay quien considera que se trata de una acción encubierta de contrainsurgencia para socavar la fuerza de los zapatistas. Las bases están acosadas por una situación económica crítica y, comprensiblemente, muchos no han logrado resistir y han aceptado: “Para muchas familias, el límite de la resistencia lo marca el hambre de los hijos” (Olivera, 1998: 5).

Pero es que, además, los problemas entre los zapatistas y los priistas han continuado. Los priistas se han aferrado a los gobiernos municipales —su red capilar de poder en el estricto sentido foucaultiano— y han seguido con los hostigamientos. El divisionismo continúa. Los cambios en el poder nacional y estatal, una vez más, no se han traducido

en cambios en la estructura de poder local y regional, que sigue vinculada, como siempre, a los finqueros-ganaderos priistas.

Autores como Gilberto López Rivas (2003) insisten en que el Estado menoscaba el tejido social mediante el financiamiento de proyectos productivos como la ganadería, que modifican el uso tradicional del suelo y las formas tradicionales de producir y de ostentar colectivamente la tierra. Denuncian una y otra vez que los grupos paramilitares reciben apoyos de forma encubierta bajo la bandera de proyectos de desarrollo social y económico, como la desfachatez de canalizar apoyos públicos a Paz y Justicia desde finales de los noventa a través de programas oficiales como Procede, Procampo y Progresá (Programa de Educación, Salud y Alimentación).

El Progresá se creó en 1997 como programa de asistencia social en educación, salud y alimentación, y actualmente se conoce como Oportunidades. Este programa entregaba donaciones en efectivo a los hogares rurales pobres siempre que sus hijos asistiesen a la escuela el 85% de los días escolares, que la familia acudiese a los consultorios de salud pública y, sobre todo, que participasen en los talleres educativos sobre nutrición y planificación familiar.

Pero, atención, a veces la hediondez de las cloacas de un Estado aflora bajo formas impensables. Pude recopilar numerosas denuncias en prensa, desde 2000 en adelante, sobre múltiples casos en los que se esterilizaba a las mujeres indígenas de forma forzada, supeditando a este requisito la asignación de ayudas o los beneficios de programas alimenticios y despensas. La acusación más repetida fue la de que el gobierno obligaba a las mujeres indígenas a utilizar métodos anticonceptivos y a esterilizarse bajo la amenaza de retirarles apoyos como los otorgados por el Progresá.¹⁹

Desconozco si es un escenario comparable a las masivas esterilizaciones forzadas de Perú,²⁰ por ejemplo, pero lo cierto es que la propia ONU ha pedido explicaciones en más de una ocasión al Gobierno mexicano desde 2002, con Vicente Fox en la presidencia. Imagino que han sido y son cifras difíciles de contrastar, pero no olvidemos que el delito de esterilización forzosa, como práctica gubernamental destinada a impedir nuevos nacimientos en grupos étnicos, está considerado en la Convención de la ONU sobre Genocidio como un crimen de lesa humanidad.²¹ De hecho, el propio gobierno de

19 Ver, por ejemplo, un análisis de dichas denuncias en cimacnoticias.com (31 de diciembre de 2002). También puede verse el comunicado oficial de la mexicana Comisión Nacional de Derechos Humanos del 26 enero de 2003 en el que se acusa al Gobierno de violar las facultades de indígenas y pobres al incluir en su programa de salud sexual y reproductiva métodos de esterilización forzosa.

20 Ver, por ejemplo, el artículo del periódico *El País* del 2 de noviembre de 2011 titulado “200.000 mujeres indígenas esterilizadas de manera forzada bajo el régimen de Fujimori”.

21 Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio, art. II, inciso d.

México reconoció que funcionarios federales y estatales han realizado esterilizaciones forzadas en comunidades indígenas y que ello constituye, según sus propias palabras, “un delito particularmente grave asociado al genocidio”.²²

En el trabajo que yo misma realicé en las comunidades priistas de la zona Norte de Chiapas, algunas de las mujeres con las que hablé reconocieron que no querían acudir a los centros de salud porque las presionaban para que planificasen, o incluso para que se operaran. En las comunidades zapatistas en las que estuve no había ni rastro de centros de salud de la red estatal, por tanto ese problema era inexistente.

El tema de las becas Progresita también apareció: “ahorita es obligado que nos vea el doctor y que vaya uno a las pláticas [de planificación]”; en caso contrario, decían que no les otorgaban la beca alimenticia. Eso era oficialmente. Ya expuse antes que, con el tiempo, incluso los funcionarios de salud han confesado que las exigencias en algunos casos habían ido mucho más allá de las meras palabras.

En esa misma época, la presidenta del DIF de Simojovel me llegó a decir:

Hay mucha diferencia cómo se trabaja aquí, cómo trabaja el DIF, de cómo se trabaja desde las ONG. La diferencia es que aquí a las mujeres les dicen que tienen problemas pero no les dicen cómo solucionarlos, no dan soluciones. No dicen cómo atacar esos problemas que hay. Nosotras, en las organizaciones que yo trabajé hacíamos talleres y platicábamos con las mujeres sobre sus derechos; acá no. Jamás en ningún taller al que yo haya asistido han hablado de los derechos de las mujeres ni de los niños. La mujer, sólo se habla de ellas para aparecer en las reuniones, para reforzar que la mujer debe dedicarse a la familia, que es así como el núcleo de la familia, para decirle cómo debe hacer para que la familia no se rompa, pero no se habla así de la mujer como una persona que tiene derechos, derecho a sentir también, pues. Sólo lo enfocan a su papel dentro de la familia y cómo debe dedicarse a la familia.

Cuando le pregunté por las campañas de control de natalidad del gobierno y las imposiciones a través del DIF, dijo que:

Sí es cierto que en otros DIF yo lo he visto que les dan muchas pastillas, condones... todo lo que es para la planificación. Pero acá apenas nos dan para enseñar en las pláticas. Yo no veo acá en esta delegación un interés muy fuerte para el control de la natalidad. No. Pero

22 Ver *Proceso*, 6 de marzo de 2006, “ONU: Esterilizaciones forzadas en México”. También disponible en edición digital www.proceso.com.mx.

sí se les dan pláticas de planificación para que entiendan que deben de tener menos hijos, pero no es que se les imponga, pues. Pero en otros DIF yo sí que lo he visto, de plano les dicen que: “o te planificas o no hay despesa”. Eso sí me ha tocado verlo a mí, cómo las condicionan, pero sí te puedo decir que aquí donde yo trabajo, no. Aquí se les deja su voluntad, pues. Si quieren, sí, adelante, y si no quieren, no. Ellas sabrán.

Graciela Freyermuth,²³ que trabajó durante años en la región de Los Altos de Chiapas, sostiene que el Estado mexicano estipuló criterios y prácticas en la atención médica dirigida a la población indígena chiapaneca que, tanto por acción como por omisión, constituyen estrategias de carácter claramente etnocida. Explica cómo se dan muertes por enfermedades fácilmente curables y cómo los altísimos índices de muerte materna e infantil son un claro indicador para evaluar la siniestra calidad e intencionalidad de dichos programas de “salud”. Uno de los testimonios que recoge en su trabajo es el de un médico pasante de Chenalhó que explicaba contrariadísimo cómo habían dejado de llegar medicamentos para curar la diarrea, la bronquitis o la neumonía, pero les han atascado de anticonceptivos; o cómo se sorprendía de que no hubiera vehículos para trasladar a los enfermos graves, pero sí para trasladar a las mujeres a esterilizarse. O sea, que no tienen medios para curar ni salvar vidas, pero sí para evitarlas. Al final, el propio médico concluía, sobrecogido, que si seguían los altos niveles de mortalidad y trataban de bajar tan concienzudamente la natalidad, se iban a quedar sin pueblo.

Conclusiones

En fin, hoy en día ya nadie se rasga las vestiduras cuando en foros internacionales sobre población se reconoce de manera explícita a algunos organismos financieros “emblemáticos” que condicionan créditos a los países imponiendo el cumplimiento irrevocable de políticas de reducción de la tasa de crecimiento poblacional a toda costa.

El programa Oportunidades alardea de tener un enfoque de género que se manifiesta en que condiciona las transferencias de la dotación económica a criterios como: deben ser entregadas a la “jefa” del hogar que participa, y éstas deben cumplir con la asistencia escolar de los niños —incrementando la asignación económica para las niñas que llegan

23 Ver, por ejemplo, “Antecedentes de Acteal: muerte materna y control natal, ¿genocidio silencioso?, en el libro de Rosalva Aída Hernández Castillo que menciono en la bibliografía (1998^a).

a educación secundaria—, y se prioriza la atención sanitaria a embarazadas y madres en periodo de lactancia. Es decir, un constante apuntalamiento del modelo tradicional de ser mujer indígena, como esposa y como madre; nada de capacitaciones técnicas, nada de incentivar el empoderamiento de las mujeres ni de apoyar económica y legalmente cualquier iniciativa emprendedora.

En mi opinión, ha llegado un momento en México, y más concretamente en Chiapas, en el que es obligatorio y realmente urgente generar políticas públicas responsables y comprometidas con los latentes dramas sociales, más allá de intereses electoralistas, partidistas o de repugnante estrategia militar. Las políticas deben desarrollarse con sentido de Estado y con vocación de servicio público para otorgar, más allá del papel, o sea, en la vida real, derechos sociales, sexuales, económicos, políticos y reproductivos a las mujeres indígenas

Referencias bibliográficas

- Aznárez, J.J. (2001b), “Los indios piden sitio en el futuro de México”. En *El País*, 4 de marzo.
- Breton, André (1973), Antología. México D.F., Siglo XXI.
- Collier, G. (1998), *¡Basta! Tierra y rebelión zapatista en Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Food First Books, UNACH.
- Consejo Nacional de Evaluación de la Política Social (2011), *Informe de evaluación de la política de desarrollo social 2010*. México: CONEVAL.
- Díaz-Polanco, H. (1987), “La teoría indigenista y la integración”. En Díaz-Polanco, H., F.J. Guerrero, V. Bravo, L. Allub, M.A. Michel y L. Arizpe, *Indigenismo, modernización y marginalidad, una revisión crítica*. México: Juan Pablos Editor.
- Galeano, E. (2003), *Las venas abiertas de América Latina*. Madrid: Siglo XXI.
- García de León, A. (1998), *Resistencia y utopía*. México: Era.
- Hernández Castillo, R.A. (1994), *Campesinas indígenas dicen su palabra: crónica del encuentro-taller Los derechos de las mujeres en nuestras costumbres y tradiciones*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Comisión de Difusión del Grupo de Mujeres de San Cristóbal de las Casas A.C.
- Hernández Castillo, R.A. (2001), *La otra frontera, identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*. México: CIESAS, Miguel Ángel Porrúa.
- Hernández Castillo, R.A. (2002), *Discriminaciones de género y etnia*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Seminario Feminista y Facultad de Ciencias Sociales-UNACH.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática de México (2000), *XII censo de población y vivienda 2000*. Aguascalientes, México: INEGI.

- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática de México (2010), *XIII censo de población y vivienda 2010*. Aguascalientes, México: INEGI.
- López y Rivas, G. (2003), “Contrainsurgencia y paramilitarismo en Chiapas en el Gobierno de Vicente Fox”. En *Chiapas*, núm. 15. México: Instituto de Investigaciones Económicas-UNAM.
- López y Rivas, G. (2007), *La guerrilla recurrente*. México: Debate.
- Nahmad, S. (1995), “La construcción de la democracia y los pueblos indígenas de México”. En R. Barceló, M.A. Portal y M.J. Sánchez (coord.), *Diversidad étnica y conflicto en América Latina. Organizaciones indígenas y políticas estatales*, t. 1. México: Plaza y Valdés, UNAM.
- Olivera Bustamante, Mercedes (1998), “Acteal. Los efectos de la guerra de baja intensidad”. En R.A. Hernández Castillo (comp.), *La otra palabra. Mujeres y violencia en Chiapas, antes y después de Acteal*. México: CIESAS.
- (2002) “Construcción, cambio y resignificación de las identidades de género y etnia en Chiapas”. III Coloquio Paul Kirchhoff, IIA, UNAM.
- UNICEF (2010), Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina. Bolivia: UNICEF, FUNPROEIB.
- Varese, S. (1994), “Medio milenio después: globalización de la política indígena en América Latina”. En *Coloquio reconstrucción de la identidad étnica. Etnicidad, mestizaje, naciones pluriétnicas*. París: CREDA, EREA, CNRS.

Dependencia y subordinación. Las políticas públicas neoliberales y las mujeres marginales de Los Altos de Chiapas

Dora Julieta Hernández Gómez¹

Introducción

Desde el punto de vista social, las políticas públicas deberían apuntar a resolver la profunda pobreza que prima a la luz del nuevo modelo de acumulación de capital, pero no es así, porque la pobreza ha aumentado con el neoliberalismo.² Este aumento de la pobreza tiene causas múltiples, entre las que se incluyen las políticas públicas del Estado,³ que han adoptado características específicas según lo ha exigido el patrón de acumulación a lo largo de la historia, porque los grados de intervención del Estado juegan un papel fundamental al ser el soporte y garante de la economía de libre mercado.

Es a través del Estado y de las políticas públicas como la clase en el poder reconstituye el mercado poniendo el individualismo como principio del desarrollo. Por esta razón, el énfasis conceptual del neoliberalismo es el campo de las “oportunidades”, medidas

1 Licenciada en Sociología por la Universidad Autónoma de Chiapas.

2 De acuerdo con el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL), de 2006 a 2008, por primera vez en los últimos diez años, el número de las personas en pobreza alimentaria creció y pasó del 13.8% al 18.2% de la población del país. La misma fuente indica que entre 2008 y 2010 esta cifra creció a 52 millones de pobres.

3 Definimos como políticas públicas a las acciones del gobierno como parte del Estado, y a éste como el aparato de reproducción del régimen económico y político de acumulación y dominación vigentes; se trata de la función pública dirigida a la sociedad: “Las políticas públicas son producto del sistema político... en donde el modelo económico define la relación entre el Estado- economía-sociedad” (Vázquez, 2012).

compensatorias y focalistas que pronto se convierten en estrategias de combate a la pobreza, las cuales están incorporadas claramente en programas de la política social mexicana como Solidaridad, Progres a o el programa Oportunidades.

Bajo esta perspectiva, nos referiremos en este documento a los efectos de las políticas públicas sobre los grupos marginales, que son vistos por el Estado como incapaces de resolver por sí mismos su propia sobrevivencia y que, por lo tanto, necesitan ayuda del gobierno para sobrevivir. En este sentido, el gobierno establece una relación de dependencia que consideramos como otro efecto de las políticas públicas neoliberales.

En la actualidad, el neoliberalismo se sirve de la condición subordinada de género⁴ de las mujeres para garantizar la reproducción de la pobreza —la dócil mano de obra barata—. En este sentido, explota la triple reproducción que desde esta condición generan las mujeres: la reproducción biológica o procreación de los hijos, la reproducción material o el trabajo doméstico no pagado que transfiere capital al sistema, y la reproducción social o ideológica y cultural que garantiza la reproducción del sistema de desigualdades —clase, etnia y género—.

La lógica del modelo neoliberal excluye definitivamente la vertiente socioeconómica de servicios-beneficios en sus políticas mediante la contracción del gasto social, la privatización selectiva y la descentralización y privatización de los servicios públicos. Esta vertiente se reduce y transforma en asistencialismo a través de programas dirigidos a la población en situación de pobreza extrema. Para diseñar las políticas públicas, nuestro país asume tanto las determinaciones del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial, conocidas como reformas estructurales, como los objetivos de desarrollo del milenio de la ONU para el combate a la pobreza —agudizada por estas reformas—, en los planes nacionales y estatales de desarrollo, que están diseñados con estos principios y que presentan metas contradictorias.

Ante tal panorama, en este artículo me pregunto: ¿cuáles son los efectos de las políticas neoliberales en la vida comunitaria y familiar de las mujeres indígenas marginales de la región Altos de Chiapas?, ¿cómo han afectado su participación en la comunidad y en la familia?, ¿de qué manera han impactado las políticas de combate a la pobreza en las relaciones de pareja e intergeneracionales? o ¿cuáles son los cambios culturales ocurridos a partir de la intervención de las políticas públicas en los ámbitos íntimo, privado y público de las mujeres marginales?

4 Utilizo la categoría género para visualizar las desigualdades entre los sexos desde una perspectiva feminista, que vislumbra cambios en esa y en otras desigualdades estructurales, como la de etnia y la de clase.

Neoliberalismo en México y políticas públicas

Durante la primera etapa del modelo económico capitalista —Estado liberal que sustituye al Estado monárquico absolutista de los siglos XVII y XVIII—, la función principal del Estado fue salvaguardar el orden público y el cumplimiento de contratos entre los agentes económicos, una vez establecida la vigencia de la libre competencia. De esta forma, las desigualdades y la explotación extrema del trabajo quedaron ocultas bajo el discurso de la democracia liberal, que se concretó en la promoción de los derechos electorales, los cuales, de alguna forma, marcaron el camino de los derechos sociales.

En un segundo momento surgió el llamado estado social o benefactor a partir de las dos guerras mundiales, de la devastación de los países que participaron en ellas y de las consecuentes crisis económicas. En ese momento se hizo evidente con gran fuerza la división de la sociedad en clases que demandaban un Estado regulador de la economía y del conflicto entre las clases, un Estado interventor en tanto agente económico y un Estado benefactor dado que, a través del gasto público, buscaba articular la política y la economía impulsando, en primer lugar, la acumulación de capital y, en segundo lugar, la estabilidad social y su propia legitimidad.

Posteriormente, con el Estado de bienestar se establecieron pactos sociales entre el capital y el trabajo, se crearon medidas e instituciones que coadyuvaban al bienestar social a partir de un pretendido carácter universal y colectivo, y se reconocieron formalmente los derechos sociales, uno de ellos, el derecho a gozar de bienes y servicios por el solo hecho de ser miembros de la sociedad.

Por último, el Estado neoliberal (1971-1982) se constituyó sobre la base de la reorganización tecnológica, productiva y financiera a escala mundial y explicaba la crisis económica de los ochenta como el agotamiento del Estado de bienestar y la necesidad de cambiar sus funciones, principalmente su papel benefactor e interventor. Los neoliberales se oponían de manera abierta a un Estado que promoviera y garantizara el ejercicio de derechos sociales colectivos, consideraban que el disfrute de cualquier beneficio social debía corresponder a una prestación o mérito ligado al desempeño individual, y consideraban que el nuevo Estado solamente debía garantizar un piso social mínimo, destinado únicamente a los que se comprobara que eran indigentes, además de que no debía adoptar políticas que distribuyeran el ingreso de los ricos hacia los pobres.

A cuatro décadas de la neoliberalización del mercado y de la vida social (1970-2010), el capitalismo y la civilización industrial están en crisis. De acuerdo con Armando Bartra, se trata de “Una gran crisis cuyas diversas manifestaciones conforman un periodo histórico de intensa turbulencia [...] sus múltiples dimensiones se entrelazan y tienen un mismo origen, además de que el estrangulamiento es global y si bien se ensaña con

los pobres nadie escapa a sus efectos”.⁵ Las políticas de ajuste estructural impuestas a las naciones reflejan de manera general la profundización de las desigualdades, la pobreza, la marginación, la exclusión y la destrucción del tejido social.

La pobreza ha de verse como producto del despojo que el neoliberalismo ha causado a la mayoría de la población al conculcar los derechos sociales y las fuentes necesarias sólo para generar la satisfacción de las necesidades más elementales —trabajo, salario y seguridad social—. Este proceso crece extensiva e intensivamente, y es el efecto principal de las condiciones económicas y de las políticas sociales y culturales incorporadas en la nueva estructura económica y social del capitalismo, que ha privilegiado los valores y las reglas del mercado, el individualismo y la competencia como ejes de las relaciones y la primacía de lo privado sobre lo público. La pobreza se define como la circunstancia económica en la que una persona carece de los ingresos suficientes para acceder a los niveles mínimos de atención médica, alimento, vivienda, vestido y educación. Es el conjunto de barreras que hacen indigna la existencia humana, una relación injusta impuesta por quienes detentan el poder económico.

La marginalidad es un efecto profundo del neoliberalismo; es la falta de integración o inserción en el sistema, la desafiliación derivada del desempleo o de la fragilidad del mismo y la precariedad en general. Por otro lado, la exclusión puede explicarse como la acumulación de estos procesos que confluyen con rupturas sucesivas y que, partiendo de la economía, la política y la sociedad, van alejando e “inferiorizando” a personas, grupos, comunidades y territorios con respecto a los centros de poder, los recursos y los valores dominantes (Jordi, 2003, citado por Rizo, 2006). La exclusión se refiere a procesos estructurales que afectan significativamente a grupos sociales que se encuentran en la marginalidad, colocándolos dentro de una especie de muralla de condiciones adversas, la cual es casi imposible de traspasar para ubicarse, cuando menos, en el ejército industrial de reserva. Son grupos que generalmente viven en la extrema pobreza y que se encuentran desintegrados cultural, normativa, comunicativa y funcionalmente de la sociedad dominante, y que están excluidos de la participación en la toma de decisiones y de la distribución de los productos materiales o inmateriales de la sociedad. Exclusión y pobreza son conceptos que se complementan, pero no deben confundirse pues no todas las exclusiones se deben a la pobreza.

Es evidente que la dinámica neoliberal ha implicado una acelerada diferenciación social y que los principales afectados son los pueblos indígenas. Al respecto, la filósofa

5 Seminario interno con el equipo de investigación del proyecto Incidencia de la Crisis Global en la Situación, Condición y Participación de las Mujeres Marginales de Chiapas. Relatoría personal, noviembre de 2009.

feminista Celia Amorós señaló que el sistema global que padecemos ha implicado la descontextualización sistemática de las actividades humanas en todo el planeta:

[...] existe una decodificación de todos los flujos producto de la acción social, el neoliberalismo global descontextualiza, descodifica, desterritorializa y desadhiere los procesos económicos y sociales para actuar con impunidad sobre la naturaleza. Contexto en donde el poder del dinero decide quién y cómo vivirá y/o morirá y qué mundos habitables habrán o no en la tierra (Amorós, 2008).

Así es como podemos entender el saqueo de los pueblos indígenas y del patrimonio natural y cultural asentado en sus territorios. La ofensiva capitalista intenta superar una vez más, con este despojo de los pueblos indígenas, una de sus crisis estructurales más grandes, crisis que es, como dice Armando Bartra: “multidimensional: medioambiental, energética, alimentaria, migratoria, política, bélica, económica, sanitaria [...] es una crisis civilizatoria” (Bartra, 2009).

Por esta razón, en los territorios de los pueblos originarios se realizan grandes inversiones para generar altas tasas de ganancia sin importar qué tan altos sean los costos sociales, costos que pagan preferentemente las mujeres. En la investigación *Incidencia de la Crisis Global en la Situación, Condición y Participación de las Mujeres Marginales de Chiapas (2009-2011)* llamamos mujeres marginales a aquellas que viven en las periferias urbanas y en las comunidades campesinas e indígenas, que reciben un ingreso inferior a veinticinco pesos —dos dólares aproximadamente— diarios por persona, que cuentan con un escaso capital patrimonial —tierra, instrumentos de trabajo, etcétera— y baja escolaridad, que hacen un uso nulo de la tecnología apropiada y que viven en zonas mal comunicadas y sin servicios básicos (Olivera, Ramos y Castro, 2008). Y es que, además de la marginalidad económica y cultural, viven la marginación y exclusión de género, que las sitúa por debajo de los parámetros de marginalidad y exclusión de los varones.

La implantación del modelo neoliberal a partir de los años setenta en nuestro país coincide con el surgimiento del concepto “feminización de la pobreza” y está ligado a la relación capital-trabajo y a su lógica, según la cual el bienestar pertenece al ámbito privado, cuyas fuentes naturales son la familia, la comunidad y, actualmente, los servicios privados. El modelo neoliberal hace que recaigan las necesidades y las carencias de la familia en el espacio doméstico, donde las mujeres cumplen su rol social impuesto y su condición subordinada de género, y donde históricamente producen y reproducen la fuerza de trabajo barata para el sistema. Desde este papel son incorporadas al “desarrollo” como fuerza de trabajo precaria y como consumidoras de las nuevas tecnologías domésticas de las cuales son igualmente dependientes.

En México, las políticas públicas han elaborado estrategias para solventar los problemas de las familias pobres a partir de programas como el galardonado Oportunidades, que tiene como beneficiarias directas precisamente a las mujeres, quienes son depositarias de las acciones y del destino de los recursos. Esta situación se engancha con el papel desigual y subordinado tradicional que ellas viven en el ámbito doméstico, en el que pasan de la obediencia al esposo, a la obediencia al Estado.

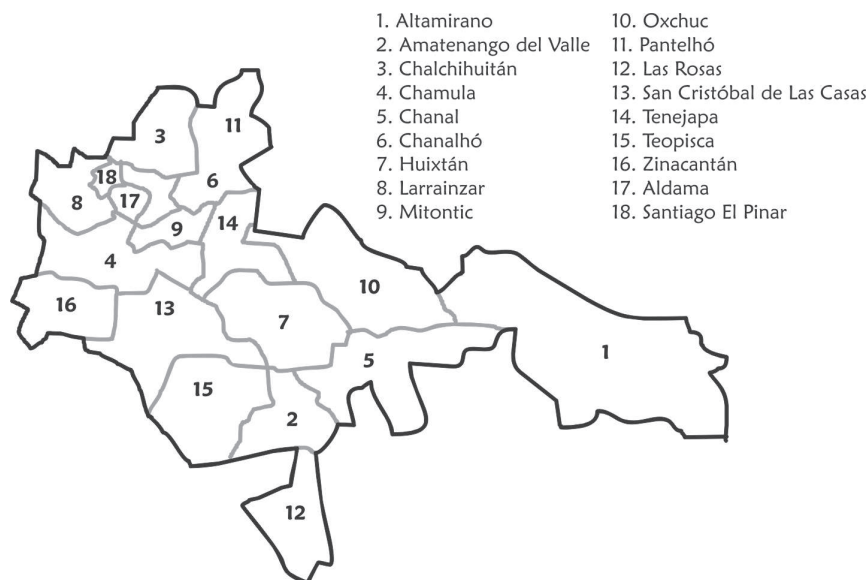
De acuerdo con el programa Oportunidades, la educación, la salud, la nutrición y el cuidado de los ingresos, entre otros, corresponden a las mujeres. Su papel en estos temas se refuerza desde las estructuras sociales gubernamentales, como las secretarías de Economía, de Salud o el Instituto Mexicano del Seguro Social, que convergen en el objetivo de “abatir la pobreza”. Paradójicamente, en México se habla, desde estas políticas, de promover la “equidad de género”.

El contexto

Según datos del censo de población (CONAPO, 2005), Chiapas tiene un total de 4 293 459 habitantes, de los cuales 2 108 830 son hombres (49%) y 2 184 629 (51%) son mujeres. El 50% de la población es menor de veinte años —la más joven del país— y el 26.03% del total de la población habla una lengua indígena. En esta entidad reside el 13% del total de población indígena del país, que forma parte de siete grupos lingüísticos, entre los que dominan las etnias tseltal y tsotsil, que representan el 95.8% del total de la población indígena de la región Altos y el 68% de la población indígena del estado.

La región Altos de Chiapas está integrada por dieciocho municipios (ver mapa 1). Excepto San Cristóbal de Las Casas, todos están clasificados con muy bajo desarrollo humano y con alto y muy alto grado de marginación (ver cuadro 1). La región ocupa el primer lugar en cuanto a la tasa de mortalidad materna e infantil, y es una región emblemática por la resistencia cultural e histórica de los pueblos mayas tsotsil, tseltal y chol, que representan el 82.82%, de su población total. La región Altos posee la más amplia diversidad cultural a nivel estatal y nacional, cuenta con 560 924 habitantes —273 717 hombres y 287 207 mujeres— y tiene la más alta densidad de población, 128 habitantes por kilómetro cuadrado —en Chiapas son 52—, en una superficie de 3770.35 kilómetros cuadrados.

Mapa 1
Municipios de la región Altos de Chiapas



Fuente: elaboración propia.

Cuadro 1
Población de los municipios de la región Altos según sexo y grado de marginación

MUNICIPIO	POBLACIÓN TOTAL	HOMBRE	MUJERES	ÍNDICE DE MARGINALIDAD
Altamirano	24 725	12 499	12 226	Alto
Amatenango del Valle	8 506	4 152	4 354	Muy alto
Chalchihuitán	13 295	6 652	6 643	Alto
Chamula	67 085	32 029	35 056	Alto
Chanal	9 050	4 455	4 595	Muy alto
Chenalhó	31 788	15 721	16 067	Alto
Huixtán	19 018	9 342	9 676	Alto
Larrainzar	17 320	8 527	8 793	Alto

Las Rosas	24 969	12 360	12 609	N/D
Mitontic	9 042	4 390	4 652	Alto
Oxchuc	41 423	20 755	20 668	Alto
Pantelhó	19 228	9 565	9 663	Alto
San Cristóbal de Las Casas	166 460	80 335	86 125	Medio
Tenejapa	37 368	18 529	19 297	Alto
Teopisca	32 368	15 766	16 602	Alto
Zinacantán	31 061	14 818	16 243	Alto
Aldama	4 906	2 402	2 504	Alto
Santiago El Pinar	2 854	1 420	1 434	Alto

Fuente: elaboración propia con base en datos de INEGI (2005).

El municipio de San Juan Chamula es un ejemplo del hacinamiento y la falta de tierras para el cultivo que se experimentan en el estado, ya que la región tiene una densidad de población de 720 habitantes por kilómetro cuadrado. Éste, junto con Chalchihuitán, Chenalhó, Oxchuc y Pantelhó, mantiene un bajo índice de hombres que refleja los procesos de migración masculina, que en los últimos años se ha acentuado.

La región forma parte de la decretada “zona de conflicto” en 1994 a raíz del levantamiento indígena zapatista, rebelión que, en palabras de Pablo González Casanova, tiene su origen en:

[...] la violencia renovada que ha intentado destruir la identidad, la personalidad, la dignidad de hombres y mujeres a los que se les arrebató constantemente sus tierras, se los explota en forma inmisericorde, y los hambrea hasta convertirlos en seres pequeñitos que parecen niños de tan poco que han comido en muchas generaciones (González Casanova, 1995)

Ante el incumplimiento de los Acuerdos de San Andrés⁶ por parte del Gobierno mexicano, prevalece la llamada “guerra de baja intensidad”, por la que se intenta doblegar

6 Documento que el Gobierno de México firmó con el Ejército Zapatista de Liberación Nacional el 16 de febrero de 1996 por el que se comprometía a modificar la Constitución nacional para otorgar derechos, incluyendo autonomía, a los pueblos indígenas, y para atender las demandas en materia de justicia e igualdad para los pueblos indígenas y los pobres del país. El Ejecutivo federal, a través del entonces secretario de Gobernación, Emilio Chuayffet, hizo lo mismo: aceptó, pero reservó la última palabra al presidente Zedillo, quien finalmente la desechó al enviar al Congreso una propuesta que maquillaba la presentada por la COCOPA y que en nada o en muy poco recogía lo firmado en San Andrés.

la resistencia zapatista y las fuerzas disidentes que se oponen al modelo neoliberal. Los municipios autónomos zapatistas, que se articulan en el caracol asentado en la comunidad de Oventic, en el municipio de San Andrés Larráinzar, son secundados por las comunidades pertenecientes a la Otra Campaña,⁷ la Red de Resistencia a las Altas Tarifas de Luz y, últimamente, las resistencias diversas en el ámbito urbano sancristobalense contra la depredación de los recursos naturales —agua, bosques, recursos pétreos, etcétera—, contra el desplazamiento de espacios públicos y el despojo de áreas naturales —mercados, estadios deportivos, montañas, reservas ecológicas, centros arqueológicos, etcétera—, que daría paso a la inversión privada, local, nacional e internacional, con la construcción de megaproyectos de ecoturismo, megatiendas o supercarreteras.

Eventos como la masacre de Acteal⁸ amenazan con repetirse en comunidades como Mitzitón, ubicada a quince minutos de la ciudad de San Cristóbal, debido a la existencia tolerada por el Gobierno de grupos paramilitares, como el llamado Ejército de Dios, de la organización religiosa Alas de Águila, que cometen sistemáticamente delitos y agresiones hacia los miembros de la comunidad que se resisten al paso de la “supercarretera” —construcción del corredor turístico— en su territorio y a la presencia paramilitar en sus tierras comunales.

A la discriminación histórica de la población mestiza se suma la violencia militar y paramilitar como parte de la guerra de baja intensidad. En Chiapas, el Gobierno federal

7 En junio de 2005 el EZLN lanzó la Sexta Declaración de la Selva Lacandona que a la letra dice: “Invitamos a los indígenas, obreros, campesinos, maestros, estudiantes, amas de casa, colonos, pequeños propietarios, pequeños comerciantes, micro empresarios, jubilados, discapacitados, religiosos y religiosas, científicos, artistas, intelectuales, jóvenes, mujeres, ancianos, homosexuales y lesbianas, niños y niñas, para que, de manera individual o colectiva participen directamente con los zapatistas en esta CAMPAÑA NACIONAL para la construcción de otra forma de hacer política, de un programa de lucha nacional y de izquierda, y por una nueva Constitución”.

8 La matanza de 45 indígenas en Acteal —31 eran mujeres—, municipio de Chenalhó, ocurrida el 22 de diciembre de 1997, fue consecuencia de la política oficial para castigar y desarticular a los indígenas de San Pedro Chenalhó, que adoptaron el camino de la resistencia y la construcción de un gobierno propio. El Consejo de Seguridad Pública Estatal, en el que participaban dependencias federales y estatales, dirigido en los hechos por la Séptima Región Militar bajo el mando del general Mario Renán Castillo, creó en septiembre de 1997 los comités de seguridad pública en las comunidades de Chenalhó, integrados con miembros de los grupos armados antizapatistas, protegidos por la policía estatal y por el ejército. Estos comités establecieron un régimen de terror, al tiempo que promovían los programas y repartían la ayuda estatal y federal. Bajo una lógica militar, ahí se decidían programas e inversiones en las zonas indígenas. El Gobierno alentaba o creaba artificialmente conflictos de tierra, políticos o religiosos para enfrentar a las comunidades y así justificar la intervención militar.

mantiene militarizada la entidad, fundamentalmente las regiones Altos, Selva y Norte, donde se asientan los municipios autónomos zapatistas y los cinco caracoles con las Juntas de Buen Gobierno que les articulan. Sólo en la región Altos operan veintidós bases militares: dos en Altamirano, una en Amatenango del Valle, doce en Chenalhó, una en Pantelhó, dos en San Andrés Larráinzar y cuatro en San Cristóbal de Las Casas (Castro Soto, 2004), y se han reactivado grupos paramilitares en comunidades autónomas y afines a la Otra Campaña. Para despojar, desplazar y controlar el territorio, mantienen el terror y limitan la movilización que afecta la vida cotidiana.

La región Altos es un territorio afectado por los megaproyectos turísticos, la explotación de minas y la reconversión productiva. En Mitzitón, la construcción de la “supercarretera” atravesaría su territorio y devastaría bosque y montañas; en San Cristóbal avanza la destrucción del entorno y sus recursos —tierra, agua, arena, bosques, saberes, etcétera—; en los municipios autónomos zapatistas se acentúan las provocaciones, el hostigamiento, las amenazas de muerte, las agresiones, los robos y saqueos, la destrucción de cultivos, los destrozos de casas y bienes, los despojos de tierras, las agresiones físicas y sexuales, así como desplazamientos forzados que mantienen en estado de tensión y violencia a las bases de apoyo zapatistas.

Los programas sociales de combate a la pobreza adquieren un carácter contrainsurgente y son utilizados para destruir el tejido social de las comunidades y para debilitar sus estructuras sociales, su organización política, el funcionamiento comunitario autónomo y las acciones alternativas de resistencia.

Estas dinámicas han generado cambios y rupturas en los sistemas de gobierno tradicional indígena y en la diversidad religiosa, partidista e ideológica: cuestionan las estructuras comunitarias tradicionales y rompen los valores comunitarios que le dan cohesión interna y fundamentan el poder tradicional indígena; pierden legitimidad el colectivismo, el comunitarismo y la autosustentabilidad, y el sistema de cargos, institución indígena fundamental, se ve amenazado.

En un artículo publicado por el conocido activista de Chiapas Gaspar Morquecho, se dan a conocer las intenciones de Estados Unidos para que el gobierno mexicano abra otro frente de guerra en la frontera sur, como segunda etapa de la guerra contra el narcotráfico, que articularía su intervención regional en el sureste mexicano —Guatemala, El Salvador y Honduras—. En este sentido, señala la embajada estadounidense: “México y Guatemala no son capaces de controlar el narcotráfico y el contrabando en su frontera común” (*La Jornada*, 12 de diciembre de 2010). Esto representaría un nuevo escenario de guerra en Chiapas que impactaría en toda la sociedad, pero fundamentalmente en la población indígena, y particularmente en los municipios autónomos zapatistas, que podrían ser un “objetivo colateral”.

Es importante decir que las políticas sociales, con la excusa de aliviar la pobreza, buscan la disolución de las prácticas no capitalistas y de los espacios en los que ellas se asientan, para someterlas a las prácticas estatales. Según Raúl Zibechi, se trata de:

[...] someterlas suavemente, administrándoles —como antídotos— relaciones sociales similares a las que dieron vida a esas prácticas no capitalistas [...] las clases dominantes ven como un peligro estas prácticas alternativas que surgen en los márgenes y en la pobreza [...] la región Altos con su diversidad cultural es territorio propicio para aplicar estas medidas de control, tal cual lo hicieron los conquistadores hace cinco siglos con las ‘idolatrías de los indios’. El combate a la pobreza cumple esta función (Zibechi, 2010).

Situación y condición de las mujeres indígenas de Los Altos

Las mujeres indígenas de Los Altos sobreviven secularmente en una situación de exclusión política, social y cultural que, en la trayectoria histórica de las desigualdades que padecen —clase, etnia y género—, se profundiza a partir de la implantación del modelo neoliberal,⁹ con la más baja escolaridad, la más alta mortalidad, la más alta desnutrición y hambre, y sin acceso a tierra, a otros bienes y a participación política.

Las comunidades rurales indígenas viven un creciente empobrecimiento¹⁰ que impacta especialmente a las mujeres, quienes ahora se integran de manera precaria al trabajo agrícola como jornaleras o como campesinas pobres, o al empleo precario, conservando simultáneamente sus responsabilidades tradicionales en la reproducción social de la familia, lo que implica una superior carga de trabajo, mayor sufrimiento y más desgaste físico para ellas.

9 El 83% de los municipios indígenas se encuentran en las categorías de alta y muy alta marginación. Un informe del PNUD indica que, en términos de desarrollo humano, México ocupa el lugar 52 en el análisis desglosado por sexo. Si se toman en cuenta datos de educación, alimentación, condiciones de empleo y atención a la salud de las mujeres, cae al lugar 83 (Carlsen, 1999).

10 Desde 1990, el 80% de la población obtenía menos de dos salarios mínimos al mes y el 34% de la población ocupada no percibió ingresos monetarios (INEGI, 1990). Un estudio de la OIT realizado en 2005 indica que los índices de pobreza mexicanos se registran fundamentalmente en el ámbito rural, donde se concentran las comunidades indígenas y cuya incidencia fue del 61.8% de pobreza patrimonial, superior al 47% del promedio nacional [...] la mayoría de la fuerza de trabajo rural no es asalariada, sino que son trabajadores por cuenta propia, gran parte de los cuales no acceden a ingresos suficientes para satisfacer necesidades básicas, ni a la seguridad social y a otras dimensiones del trabajo decente que postula la OIT” (Egremy, 2007).

Nuestra participación en el proyecto de investigación Incidencia de la Crisis Global en la Situación, Condición y Participación de las Mujeres Marginales de Chiapas, promovido por el CESMECA-UNICACH, financiado por CONACYT entre 2009 y 2011 y coordinado en la región Altos por Mercedes Olivera Bustamante, nos ha permitido acercarnos a esta realidad. En Los Altos, la muestra de investigación incluyó a 144 mujeres, cuatro en cada una de las 36 localidades con más de cien habitantes, que fueron seleccionadas estadísticamente con representatividad municipal, con alto y muy alto grado de marginalidad.

Los resultados indican que el 70% de las mujeres encuestadas tienen entre 15 y 45 años, el 30% tiene entre 45 y 70 años, el 88% tiene esposo, de las cuales el 45% están casadas, el 43% vive en unión libre, y el 12 % son mujeres solas —la mayoría por viudez. Del total de mujeres encuestadas, el 89% habla una lengua indígena —65 hablan tsotsil, 58 tseltal, 4 tojolabal y una habla chol—, el 11% habla sólo español y únicamente el 43% sabe leer. En el estudio encontramos por lo menos dieciséis credos religiosos distintos: el 53% son católicas, el 39% se enmarcan en religiones cristianas y el 8% dijo que no tenía una religión.

Situación económica

a) La tierra

Según el INEGI (2000), sólo el 23% de las mujeres tiene alguna tierra en Chiapas, el 13% de los ejidatarios son mujeres y, del total de comuneros,¹¹ ellas constituyen el 31%. En contraste, el Centro de Derechos de la Mujer Chiapas realizó en 2005 un diagnóstico

11 El marco legal reformado en 1992 (artículo 27 y Ley Agraria respectiva) reconoce tres formas de propiedad de tierras y aguas: pública, privada y social. Esta última corresponde a los núcleos agrarios: ejidos y comunidades agrarias. En los años treinta, la reforma agraria dotó de ejidos a los campesinos y devolvió a los pueblos indígenas los territorios que por tiempos inmemoriales poseían. Entonces se reconoció la propiedad social de las tierras y se devolvió el control comunitario de los bosques mexicanos, de modo que se creó una estructura de política y gobierno local del territorio al proveer una relación estructurada entre comunidades locales y el gobierno mismo (Bojorquez *et al.*, 2009). Comunera es la mujer que goza de este derecho colectivo, por esto en las comunidades agrarias el 99.1% de mujeres son comuneras, lo que implica que tienen acceso a las tierras de uso común: por el contrario, sólo el 12% son ejidatarias. San Juan Chamula es el lugar donde se concentra la mayoría de las comuneras del estado: el 63.9%. En este municipio se permite la herencia por igual a hombres y mujeres. Del total de comuneros, 20 352 (51%) son mujeres. Desafortunadamente las parcelas son apenas de una hectárea (Reyes Ramos, 2006).

sobre el derecho a la tierra para las mujeres y encontró que sólo el 18.5% tiene alguna tierra, el 37% son ejidatarias, y únicamente el 62% de ejidos incluye mujeres “[...] esta tendencia de baja frecuencia de mujeres sobre todo en la propiedad social (ejidal y comunal) nos muestra una discriminación de género estructural con raíces profundas en la histórica y desigual división sexual del trabajo” (Olivera y Ortiz, 2008).

En nuestra investigación, el 77% de las mujeres de Los Altos dijo que su familia tenía alguna tierra para sembrar, el 23% señaló que no tenía ninguna, y sólo el 13% se asumió como dueña de la misma. El 20% de las mujeres manifestó no tener información acerca de la situación de la tierra.

Por su parte, el Programa de Certificación de Derechos Ejidales (PROCEDE) ha certificado la propiedad fundamentalmente a nombre de los varones —los esposos, los suegros o los hijos varones—. De las mujeres que son dueñas de tierra, la mayor parte son viudas y ostentan la propiedad mientras crece el hijo varón. Estas mujeres no cuentan con los registros legales que respaldan la propiedad y no son dueñas del producto de su trabajo, que es para beneficio familiar. En caso de que se separen del esposo, pueden ser despojadas incluso por sus hijos, principalmente por los varones.

Prevalece en las comunidades de Los Altos el minifundismo: las pocas tierras se encuentran erosionadas y sólo permiten sembrar, a lo sumo, una hectárea por familia en promedio, aun cuando en teoría tienen una media de 6.10 hectáreas. Como consecuencia, las familias producen, en promedio, entre media y una tonelada de maíz y frijol por hectárea, lo cual es insuficiente para la sobrevivencia familiar. La producción del café que antes sustentó a muchas familias y las vinculó al mercado se encuentra reducida.

b) Migración

Históricamente, en la región Altos hay pocas opciones de trabajo asalariado, por lo que los hombres solos o con su familia han migrado tradicionalmente a tierras bajas del centro del estado, a fincas cafetaleras de la costa por trabajo temporal, a ciudades como San Cristóbal de Las Casas, Tuxtla y Ocosingo, y a las zonas petroleras de la zona Norte —Tabasco y Veracruz—. En los años noventa se incrementó la migración hacia la Riviera Maya —Quintana Roo—, y en la década de los años 2000 al norte del país y a Estados Unidos.

La falta de tierras, la falta de trabajo y los bajos precios de los productos agrícolas son factores que obligan a los esposos a migrar. Por eso, las mujeres y los niños se ven en la necesidad de trabajar fuera de la casa y de implicarse más o totalmente en las tareas agrícolas para completar el gasto familiar. Las mujeres asumen nuevos roles, acumulan

nuevas cargas de trabajo y toman la responsabilidad de asistir a reuniones comunitarias —aunque sólo en representación del esposo—. En este contexto surge la feminización del trabajo rural, el cual ha dejado de ser redituable para los hombres.

Socialmente, la falta de respaldo masculino ubica a las mujeres en situación de mayor vulnerabilidad ante el acoso y el abuso sexual en sus comunidades. En muchas ocasiones los esposos ya no regresan y dejan de apoyar económicamente a la familia, otras veces las esposas tienen que pagar las deudas adquiridas por la migración de los maridos o por el pago del parto o enfermedades. Las mujeres por costumbre son las que menos migran, pero con la crisis económica al menos el 9% lo ha hecho ya en alguna ocasión. Otro factor por el que las mujeres migran menos es debido a su baja capacidad de endeudamiento en relación con los hombres. En situaciones extremas, algunas mujeres optan por la prostitución como una solución a la pobreza.

c) Trabajo

A pesar de la crisis económica, sólo el 11% de las mujeres de Los Altos trabaja fuera de su casa y recibe un salario, el 3% son jornaleras, el 89% sigue teniendo como ocupación principal el trabajo doméstico —aunque el 43% lo asume como actividad secundaria porque son campesinas, artesanas (11%), trabajan en el pequeño comercio (7%) o son pastoras (5%)—. En general, muchas mantienen el rol tradicional de ama de casa y es curioso que sólo un 6% se asume como campesina y el 3% como artesana, a pesar de que estas actividades forman parte del modelo de mujer indígena y están integradas en la cotidianidad como parte de sus funciones o atributos culturales. Ellas manifiestan que ahora sus jornadas de trabajo en la casa suman un promedio de dieciséis horas al día, aunque el 8% de ellas dijo que trabaja hasta diecinueve horas, por un lado debido a las nuevas cargas que heredan de los esposos migrantes y, por otro, debido al trabajo que implican las estrategias de sobrevivencia que realizan forzadas por la crisis económica: recolección, producción y venta de leña, verduras, frutas, flores, aves de corral, huevos, tierra para jardín, tortillas hechas a mano, etcétera. Estos productos los venden a muy bajo costo en las comunidades o cabeceras municipales de la entidad.

De igual manera, el servicio doméstico se ha convertido en una alternativa, sobre todo para las jóvenes indígenas, quienes se trasladan a las cabeceras municipales o a la ciudad de San Cristóbal para ganar un promedio de sesenta pesos por una jornada de hasta doce horas al día en restaurantes, hoteles o tiendas, sobre todo en las temporadas de alta afluencia turística. Tanto en las casas particulares como en los negocios, las mujeres están sometidas, además de a bajos salarios, a tratos discriminatorios, maltrato, hostigamiento o violaciones sexuales.

d) Salarios

El salario mínimo actual es de 49.50 pesos al día, aproximadamente —lo que equivale a cuatro dólares—. El ingreso per cápita de las personas indígenas en el estado representa sólo un 32% del ingreso que reciben los no indígenas. Sólo 304 018 tienen empleos en la entidad, el 42% —122 345— no registra ingresos, otro 42% —127 682— sobrevive con un salario mensual menor al mínimo y sólo el 9.9% de la población indígena chiapaneca gana de uno a dos salarios mínimos mensuales. El 83% está ocupado en la agricultura, en comparación con el 58.3% de la población general de Chiapas; un 5.5% trabaja en la industria y otro 8.6% en servicios.

Chiapas es el estado en el que se registra mayor concentración del ingreso monetario entre pocas personas o familias a nivel nacional, con una medida equivalente a la que se presenta en los países africanos más pobres; también presenta la mayor desigualdad en distribución del ingreso monetario a nivel nacional, pero el año 2006 recibió 807.6 millones de dólares en remesas, por lo que pasó a ocupar el lugar 11 entre las entidades que recibían más remesas a nivel nacional.¹²

Los hombres de Los Altos que trabajan como jornaleros ganan entre cuarenta y cincuenta pesos al día, como peones de albañil sesenta pesos, y como albañiles entre doscientos y trescientos pesos diarios. En contraste, las mujeres ganan como jornaleras y como sirvientas entre veinte y treinta pesos al día. La informalidad del trabajo hace que estos salarios, además de bajos, sean inseguros, ya que pueden ser despedidas en cualquier momento, dependiendo de la temporada o la demanda de sus servicios.

e) Alimentación

Las familias de Los Altos tienen en promedio siete integrantes. Para mantenerlos, las mujeres dependen fundamentalmente del bajo ingreso de sus esposos. El 89% sobrevive con un gasto semanal promedio de 310 pesos, lo que equivale a 6.30 pesos por persona al día. Por ello, la nutrición está reducida al consumo diario de tortillas, frijol, pozol y verduras —99%, 78%, 86% y 57% respectivamente— como dieta básica, y sólo el 9% consume arroz, el 14% pastas, el 27% huevos y el 24% frutas. Los alimentos que menos se consumen son: la carne —excepto en algunas celebraciones comunitarias— y los lácteos. Las alternativas de sobrevivencia actuales son la recolección de hierbas,

12 Ver “Chiapas en datos”. Disponible en: http://www.sipaz.org/data/chis_es_02.htm.

tubérculos y raíces silvestres y, en todo caso, el endeudamiento. Esta situación es el efecto más inmediato de la crisis global en las comunidades indígenas.

Situación social

La producción agrícola indígena se basa en las unidades familiares que aportan todo el trabajo necesario, utilizando todos los recursos de que disponen mediante estrategias de uso múltiple y diversificado. La superficie agrícola —parcela— de que dispone cada familia, en general, tiene una extensión menor a una hectárea. La producción depende del temporal y los rendimientos del maíz no pasan de una tonelada por hectárea; las herramientas son manuales —coa, azadón, hacha— y cada vez se utilizan más agroquímicos —fertilizantes, herbicidas e insecticidas— (Alemán *et al.*, 2002). La familia indígena es la estructura fundamental para la reproducción y prevalencia de los pueblos indígenas, pero a partir de la implantación de las políticas neoliberales se ha producido una mengua en la solidez de esta base de la economía india. El tamaño de las familias en Los Altos se muestra así: el 68% tiene de cinco a diez integrantes, el 31% de uno a cuatro integrantes y sólo el 1% tiene más de once integrantes. En cuanto a su estructura, el 73.3% son familias nucleares, el 16.41% son familias extensas y el 12% tienen jefatura de mujeres. Un elemento clave en la economía campesina es el trabajo colectivo, el cual se encuentra debilitado.

La situación de marginalidad, exclusión, desigualdad y violencia que viven las mujeres indígenas tiene causas estructurales, simbólicas y circunstanciales en las que destacan dos elementos que inciden en su situación subordinada: los usos y costumbres y las políticas públicas.

a) Los usos y costumbres

La cultura tradicional indígena, al convertir la complementariedad cosmogónica ancestral en excluyente, no reconoce los aportes femeninos y contempla el modelo naturalizado de ser mujer al servicio del hombre y de la familia. Para las mujeres, recludas en el espacio privado, la subordinación es un elemento cultural, estructural y simbólico mediante el cual ellas mismas reproducen su subordinación, que forma parte integrante de su identidad. Así, mientras los hombres tienen derechos, las mujeres tienen responsabilidades.

Con la crisis económica, la compra ritual de las mujeres en el matrimonio se ha sustituido por “la jalada” o “la robada”, dado que aminora el precio que se tiene que pagar al padre como dote en especie y dinero. Se abandona el ritual tradicional por falta

de dinero, pero se conserva la relación de poder del hombre y la posición subordinada de las mujeres hacia el esposo. Esta nueva situación representa desventajas para ellas, como el desprestigio y el menosprecio público, el rechazo familiar y la pérdida de la protección y apoyo de la red familiar en caso de ser abandonada debido a que “no cumplió con la costumbre matrimonial”. Es probable que esta sea una de las causas por las que ha aumentado el número de mujeres solas (12%).

Al migrar, los hombres encargan sus esposas a las familias, lo que ocasiona que las mujeres estén sujetas a la presión de las suegras y de la nueva familia para que cumplan en la obediencia, el trabajo y la sumisión hacia el esposo y su familia. Se suman a estas presiones la vigilancia consensuada de toda la comunidad sobre las mujeres a través de los “chismes”, como forma de control que limita sus posibilidades y su movimiento fuera de la casa y la comunidad. Es notable el hecho de que las mujeres solteras que salen a trabajar o a estudiar a las ciudades ya no contraen matrimonio en su comunidad debido a que salir las “devalúa” y se piensa que ya no son dignas del hombre.

La prohibición de asistir a reuniones sin compañía de algún familiar es otra forma de control social que impide a las mujeres la posibilidad de organizarse. Quienes lo hacen, rompen la imagen establecida y son acusadas de “malas mujeres”, que parecen *caxlanas* porque “ya quieren mandar”.¹³

En cuanto a la toma de decisiones que les atañen directamente en la familia y en la comunidad, encontramos los siguientes datos: el 4% de las mujeres dijo que sí decidió sobre el número de hijos que ha de tener, el 6.9% decidió con quién quería casarse, el 10.4% decidió sobre los estudios de los hijos e hijas, el 27.8% decidió si aceptaba un cargo en la comunidad o no, y el 28% si acudía a reuniones. Los dos últimos rubros, que muestran un porcentaje alto en relación con los otros, pueden estar determinados por el hecho de que las mujeres que tienen la opción de decidir sobre algún cargo y su asistencia a reuniones están solas o son solteras. Estas cifras ilustran claramente los grados de subordinación y control que padecen las mujeres indígenas.

Los conflictos intergeneracionales son un nuevo elemento en las relaciones familiares. Los hijos e hijas no obedecen a las madres y en ocasiones se vinculan a bandas, a las drogas e incluso al narcotráfico, donde son “carne de cañón”. En muchos casos la cultura de cuartel generada por la militarización —pornografía, prostitución, drogadicción, etcétera— genera y legitima la violencia hacia las mujeres en los ámbitos privado y público.

13 Caxlanas: mestizas.

b) Las políticas públicas

La violencia física, psíquica y simbólica que se ejerce sobre las mujeres proviene también del Estado y sus políticas debido a que destruyen las condiciones materiales de existencia de los pueblos y con ello las posibilidades para que las mujeres transformen su situación subordinada y accedan en algún momento a su ciudadanización.

La política desestructuradora por excelencia es el PROCEDE.¹⁴ Las comunidades que lo aceptaron han perdido el control colectivo de sus recursos —tierra, agua, bosques, leña, etcétera—; el sistema ejidal está resquebrajado por esta política privatizadora de la propiedad colectiva, que se traduce en despojo y que paralelamente ha propiciado el incremento de la pobreza y la desestructuración comunitaria y familiar al transformar la economía comunitaria de autoconsumo en economía marginal en el mercado global. La actual certificación agraria acredita sólo a los hombres, legitima e institucionaliza la exclusión de las mujeres del derecho a la tierra, y ocasiona aún más conflictos en las relaciones en la pareja, la familia y la comunidad en la disputa por la propiedad de la tierra.

Por otro lado, el impacto del programa Oportunidades se refleja en la familia. Muchos hombres ya no trabajan ni siembran porque se atienen a los recursos que las mujeres reciben de este programa. Al mismo tiempo, los niños le piden el dinero a sus madres y se molestan con ellas cuando no se lo dan: “están perdiendo el respeto a los padres”. El consumismo ha roto la cultura alimenticia tradicional y su efecto más claro es el surgimiento de enfermedades como la diabetes, la hipertensión y la obesidad, que antes no se conocían en las comunidades.

El programa Oportunidades dispone impunemente del tiempo de las mujeres y abusa de él al imponerles revisiones médicas —no consultas médicas—, tareas supervisadas en la casa y en la comunidad y otros condicionamientos. Ahora las están obligando a que aprendan a firmar —antes ponían la huella— y a que terminen sus estudios para que aprendan a leer y escribir como un requisito más, lo que facilitaría su relación con los cajeros automáticos de los bancos en los que se depositan los pagos, y en los que están expuestas al robo y al abuso.

14 El Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos (PROCEDE) es un programa del Gobierno federal que “da certeza jurídica” a la propiedad de la tierra, sobre todo en tierras ejidales, comunales, y en las colonias agrícolas y ganaderas. Las instituciones que participan en él son la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA), la Procuraduría Agraria, el Registro Agrario Nacional y el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), aunque este último no pertenece al sector agrario. En la práctica, la dependencia que asume la instrumentación y ejecución del PROCEDE es la Procuraduría Agraria (ver: <http://www.huizache.org/blog/que-es-el-procede>).

El asunto es que el supuesto “empoderamiento” de las mujeres, que para el programa radica en que reciban el recurso económico, no cambia su relación subordinada en la pareja, en la comunidad y en su relación con el Estado y sus instituciones. Ellas reciben el dinero, pero los esposos lo manejan, algunas veces para emborracharse, lo que deriva en más violencia familiar. En términos generales, el Estado gobierna, a través de esta política social, la vida, los deseos, el tiempo y el cuerpo de las mujeres. Quienes no aceptan el programa y sus condicionamientos reciben críticas y en ocasiones surge la división entre mujeres y al interior de sus familias. Los comerciantes llegan un día antes de que paguen el recurso; “los hombres dicen que ahora el gobierno es muy bueno, que ahora no tienen que trabajar”.

c) Violencia de género

El estudio sobre violencia feminicida¹⁵ realizado por la Cámara de Diputados entre 1994 y 2004 reportó que en Chiapas, en ese periodo, ocurrieron 699 feminicidios, es decir, setenta feminicidios al año, un promedio de cinco al mes. Por otra parte, en el estudio “Una mirada al feminicidio en México 2007-2008”, se cita que, de 2000 a 2004, ocurrieron 571 homicidios dolosos contra mujeres en Chiapas (De la Cruz, 2010).

La información que las procuradurías estatales enviaron desde junio pasado a la Comisión Especial muestra que de 2002 a 2008 en Chiapas fueron asesinadas 874 mujeres. Las entidades con más altos índices de feminicidio en esas fechas fueron, después de Chiapas, los estados de Veracruz, Baja California, Quintana Roo y Michoacán. Una de las conclusiones a las que Marcela Lagarde (2012) llegó en su estudio sobre feminicidio en México es que, a menor democracia y a menor desarrollo, mayor violencia. Pero Marcela Lagarde también afirma que:

15 Feminicidio es un neologismo creado a través de la traducción del vocablo inglés femicide y se refiere al homicidio evitable de mujeres por razones de género. Jill Radford y Diana Russell definen feminicidio como “crimen de odio contra mujeres”. El Alto Tribunal de la Corte Interamericana de Derechos Humanos lo define como “homicidio de mujer por razones de género”. Marcela Lagarde lo define como: “conformado por el conjunto de hechos violentos, misóginos contra las mujeres que implican la violación de sus derechos humanos, atentan contra su seguridad y ponen en riesgo su vida; culmina en la muerte violenta de algunas mujeres”. Conlleva impunidad antes y después del hecho violento. Esta es una categoría analítica de la teoría política y consiste en enfrentar el problema como parte de la violencia de género contra las mujeres. Este es el primer supuesto epistemológico, teórico y político, y ubicarlo allí es abordar sus causas.

[...] el feminicidio se conforma en una violencia social contra las mujeres; en la sociedad se acepta que haya violencia contra las mujeres, la sociedad ignora, silencia, invisibiliza, desvaloriza, le quita importancia a la violencia contra las mujeres y a veces las comunidades (familia, barrios, cualquier forma de organización social) minimizan la violencia y tienen mecanismos violentos de relación y trato con las mujeres. La cultura refuerza de una y mil maneras esta violencia como algo natural, hay un refuerzo permanente de imágenes, enfoques, explicaciones que legitiman la violencia, estamos ante una violencia ilegal pero legítima, esta es una de las claves del feminicidio.

Es evidente, por esto, que el modelo subordinado de mujer indígena no permite que ellas mismas reconozcan la violencia que viven porque se encuentra naturalizada culturalmente. Por esta razón, el 47% de las encuestadas manifestó no sufrir ningún tipo de violencia, aun cuando el 69% dijo que su vida ha empeorado con su pareja en los últimos años. El 18% dijo que los hijos ya no obedecen, el 14% que los hijos ya no quieren estudiar, el 3% que andan en las drogas y, aunque sólo el 24% dijo que recibía golpes, el 79% mencionó que se sentía muy triste y preocupada.

La violencia simbólica mantiene de manera general a las mujeres al margen de sus derechos, pero ésta se ha visto incrementada a partir de la aplicación del modelo neoliberal que, al profundizar la pobreza y destruir el tejido social, ha acrecentado aún más la precaria situación de las mujeres y las ha expuesto a una mayor violencia de género.

La violencia familiar tiene entre sus detonantes más comunes el alcoholismo o la drogadicción del esposo o los hijos. Las relaciones asimétricas se profundizan con los conflictos intergeneracionales surgidos del actual abandono de las normas culturales por parte de los jóvenes, y algunas veces la crisis de valores y las salidas contradictorias que ofrece el modelo neoliberal a las nuevas generaciones indígenas les ha llevado al suicidio. En San Andrés Larráinzar el párroco del lugar informó de por lo menos veinticinco suicidios de jóvenes entre 2000 y 2008. Durante nuestras visitas a las comunidades tuvimos conocimiento de situaciones similares en Chalchihuitán, Amatenango del Valle, Mitzitón y San Cristóbal, y ocurrieron por alguna deuda imposible de cubrir o porque no pudieron cumplir las expectativas de la familia, además de por otras causas.

Estos eventos pueden vincularse fácilmente a las dinámicas neoliberales y a nuevos valores del mercado que han trastocado la vida comunitaria tradicional como los siguientes: las expectativas creadas por la educación oficial, de profesionalización y trabajo asalariado fuera de la comunidad para dejar de ser pobres y marginales, que se contraponen con la tradición agrícola y la sustentabilidad en la comunidad, y la cultura del consumo, el individualismo y el abandono de la cultura, que en algunas ocasiones llevan a conductas delictivas que generan conflicto en la familia y la comunidad.

En las cabeceras municipales de Chanal, Chalchihuitán, Larráinzar, Chenalhó y Oxchuc, como consecuencia de los conflictos entre religiones, organizaciones sociales y partidos políticos que se disputan los programas y los puestos de poder público, las mujeres se han convertido en botín de guerra y han sido secuestradas, violadas y hasta asesinadas para amedrentar a la parte contraria. La polarización social es alentada por el Estado en su afán por controlar la protesta social; en lugares con presencia militar prevalece la llamada “cultura de cuartel” —pornografía, prostitución, drogadicción—, que han incorporado los jóvenes de las comunidades.

En los distintos instrumentos metodológicos que utilizamos en el trabajo de campo —encuestas, entrevistas y talleres— se encuentran testimonios de maltrato y abandono de los esposos, hostigamiento sexual en la comunidad, incluso por parte de los jueces de paz, y también evidencias de que las mujeres no denuncian la violencia ni solicitan pensión alimenticia por miedo.¹⁶

d) Participación política

Entendemos la participación política como el ejercicio de derechos, la gestión autónoma de las mujeres a favor de la igualdad de género, clase y etnia, así como los procesos de organización posicionada políticamente en el ámbito público para la transformación de la realidad social subordinada, y no sólo la participación electoral.

Vista así, la participación política no existe para la mayoría de las mujeres indígenas y no indígenas de Los Altos —exceptuando a las mujeres zapatistas—. Los datos de nuestra investigación arrojan que el 87% de las mujeres afirmó que no participa en ninguna organización y que sólo el 2% participa en algún cargo en la comunidad, como vocal del comité de educación, animadora de la iglesia o vocal del programa Oportunidades —en donde no ejercen ningún tipo de poder—. Estos cargos no forman parte de la estructura comunitaria sino de los programas gubernamentales, que se sirven de estas funciones para controlar la participación de la comunidad y de las mujeres, y exigen estas condiciones para otorgar los recursos públicos bajo el supuesto de que se “empodera” a las mujeres con estos cargos. Esta “participación” se encuentra siempre mediada por los hombres, quienes dan el permiso y deciden lo que las mujeres tienen que hacer o decir

16 En la comunidad de Sibaktel, municipio de Tenejapa, una persona contó que las mujeres que exigían su derecho a la tierra por herencia habían sido violadas, asesinadas y tiradas en una cueva del lugar. Por esa razón, algunas ni siquiera reclamaban la tierra que les correspondía por miedo; en Oxchuc se han registrado asesinatos de niños sin que haya justicia (relatoría de taller de encuestadoras, noviembre de 2009).

y hasta qué momento ellas pueden tener el cargo. Las mujeres que participan en estas tareas están sujetas además a las críticas, intrigas y chismes de toda la comunidad, de las autoridades, y muchas veces de las mismas mujeres.

Por el contrario, en las regiones zapatistas la participación de las mujeres como insurgentas y en diferentes cargos políticos, militares y civiles ha cuestionado el poder simbólico de los hombres, el lugar tradicional de las mujeres y los propios usos y costumbres indígenas. En estas regiones trabajan en la construcción de nuevas relaciones y nuevas identidades masculinas y femeninas a través de los procesos de educación, salud, producción o cooperativas autónomas, recuperando el trabajo colectivo y las costumbres buenas, y resignificando las malas costumbres.¹⁷

Políticas públicas en el actual milenio

Salinas de Gortari (1988-1994) instauró el Programa Nacional de Solidaridad (PRONASOL), en el que colocó como interlocutores a grupos de personas en situación de pobreza, seleccionados discrecionalmente a través de los Comités de Solidaridad que, bajo la idea de “corresponsabilidad”, se encargaron de “coordinar” a la población seleccionada para

17 Durante el Primer Encuentro de las Mujeres Zapatistas con las Mujeres del Mundo realizado en La Garrucha en diciembre de 2007, durante veinte horas de plenarias se reunieron comandantas suplentes e integrantes del Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI), insurgentas (tres capitanas de las Fuerzas Mexicanas de Milicia), responsables regionales, responsables locales, integrantes de las cinco Juntas de Buen Gobierno (JBG), “concejales autónomas, comisariadas agrarias, promotoras y formadoras de salud, promotoras y formadoras de educación, comisariadas y agentas autónomas, directivas y administradoras de trabajos colectivos, así como bases de apoyo zapatistas que se presentaron en su carácter de: abuelita, mujer mayor de edad, mujer casada, joven soltera, mamás zapatistas, compañeritas niñas, viejitas, traductoras, relatoras y encargadas del sonido. Dieron testimonio de cómo vivían antes y de cómo están ahora las zapatistas; qué hicieron, cómo se organizaron para lograr sus derechos, cuáles son sus responsabilidades ahora, cómo se sostienen en su lucha, qué cambios tienen ahora y cómo luchan con sus niñas y niños zapatistas. “Las promotoras y formadoras de educación se capacitan cuatro veces al año durante un mes para enseñar a sus alumnas y alumnos la educación verdadera. Desde 2005, muchas mujeres zapatistas reciben capacitación como formadoras para, a su vez, formar a nuevas formadoras (disponible en: <http://barcelona.indymedia.org/newswire/display/330481/index.php>). Hoy día sus palabras son escuchadas. “Ahora ellas deciden con quién quieren casarse y el número de hijos que quieren tener, su orgullo por la resistencia, “resistimos a los proyectos neoliberales porque nos envenenan (ver: <http://www.colectivocasa.org/story/womens-rights/encuentro-internacional-de-mujeres-zapatistas>). Desde el trabajo de campo he podido observar esta realidad en algunos talleres de género con promotores y promotoras zapatistas de educación y de salud de Los Altos y la región Selva (1997- 2007).

que brindara aportaciones, ya fuera en tiempo, trabajo, dinero o especie, a las obras realizadas por el Gobierno. Bajo este esquema, se modificó en la población la noción de “Estado benefactor”, para convertirse en “Estado socio” del desarrollo, en donde las comunidades no ejercen derechos sino que proporcionan mano de obra gratuita (Vázquez Olivera, 2012). En 1997, Ernesto Zedillo creó el programa Progresá, dirigido ahora a las mujeres, aduciendo su capacidad productiva, con lo que “se incluía” en las políticas públicas, según esta visión, el enfoque de “equidad de género”. Se otorgó prioridad a los proyectos productivos como fuente estable de ingresos para las mujeres y se impulsó la participación de las organizaciones de la sociedad civil para que sirvieran de enlace directo con la población beneficiaria. Vicente Fox (2000-2006), por su parte, y mediante el decreto presidencial de 5 de marzo de 2002, transformó el Progresá en el Programa de Desarrollo Humano Oportunidades, con el objetivo de “apoyar a las familias que viven en condición de pobreza extrema y potenciar las capacidades de sus miembros, ampliando sus alternativas para alcanzar mejores niveles de bienestar, mediante el mejoramiento de las opciones en educación, salud y alimentación, así como la vinculación con nuevos servicios y programas de desarrollo para mejorar sus condiciones socioeconómicas y calidad de vida”.¹⁸

En el caso de los pueblos indígenas, podemos ver la circunstancia étnico-cultural en la que se basa la política pública. En los documentos oficiales consultados, los pueblos indígenas son considerados beneficiarios “prioritarios”, y se expresa preocupación por su “dispersión poblacional, por su aislamiento geográfico, por la multi-actividad, y el policultivo” de las comunidades. Sin embargo, estas son características inherentes a la vida comunitaria de la ruralidad de los pueblos originarios, que están ligados a la producción agrícola, ámbito en el que han podido resistir culturalmente más de quinientos años. Queda claro que habitar y relacionarse armónicamente con el territorio y la naturaleza, acorde con una cosmovisión humana distinta —identidad y razón de ser de los pueblos indios—, no es congruente con el llamado desarrollo y progreso neoliberal.

En el Plan Nacional de Desarrollo 2007-2012 del gobierno de Felipe Calderón se expresó con claridad el móvil del Estado neoliberal instrumentado en sus políticas públicas: “se requiere fomentar el aprovechamiento del excepcional patrimonio cultural y natural de los pueblos indígenas para promover su desarrollo económico [...] es necesario capitalizar los activos ambientales y culturales de los pueblos para impulsar su desarrollo económico”. Como se puede observar, pueblos, cultura indígena y recursos

18 Disponible en: <http://oportunidades.gob.mx/portal/web/WEB/conoce-oportunidades>.

naturales en sus territorios son el móvil de la política neoliberal, que bien puede llamarse política de despojo hacia los pueblos indígenas.

a) Políticas económicas neoliberales en Chiapas

Con estos fines, Juan Sabines Guerrero, gobernador de la entidad chiapaneca, aplicó la “reconversión productiva” —metas de los Objetivos del Milenio 2000-2015 y del Plan Estatal de Desarrollo 2007-2012— a través de la construcción de veinticinco ciudades rurales sustentables, que a final de cuentas no son ciudades, ni rurales, ni sustentables. Este proyecto apareció como la solución a todos los problemas de la población rural empobrecida. Según Sabines, en esta plataforma de desarrollo se integraba la agricultura intensiva, el ecoturismo o turismo rural, las agroindustrias, la minería, cadenas productivas, microempresas, e incluso reglamentación del comercio y microfinanzas mediante el impulso de la inversión extranjera. En realidad, esta estrategia se asemeja más a las concentraciones coloniales del siglo XVI, que tenían como objetivo despojar a los pueblos de sus tierras y mantener bajo control y cautiva la fuerza de trabajo indígena para explotarla mejor, que a un verdadero intento para la solución integral de la pobreza.

Al respecto, Mariela Zunino y Miguel Pickard, del Centro de Investigaciones Económicas y Políticas de Acción Comunitaria (CIEPAC), en 2008 informaron que la Secretaría del Campo a través del Instituto de Fomento para la Agricultura Tropical (IFAT):

[...] se propuso construir ese año 4 Ciudades Rurales localizadas en Ostucán, Tecpatán, Ixhuatán y Berriozábal; con esto reconvertir 5 mil 180 hectáreas con cultivos como: rambután, mango Stan, pimienta, lichi, chicozapote, aguacate y limón persa; instalar dos viveros en las Ciudades Rurales de Ostucán y Tecpatán, que albergarán 3 millones 350 mil plantas de palma, hule, cacao y pejibay.

El proceso de reordenamiento territorial presuponía la “conservación” y liberación de áreas naturales, bajo control del ejército federal, puesto que allí se colocan los intereses de las transnacionales debido a la importancia de los bancos genéticos, las patentes farmacéuticas, el embotellamiento del agua dulce y la captura de bonos de carbono. Diecinueve mil localidades están siendo reubicadas para reordenar el uso de sus recursos, concentrar la población en aldeas pequeñas, despojarlas de sus tierras y ponerlas a disposición de las grandes empresas (Zunino y Pickard, 2008).

El discurso oficial dice conservar las áreas ecológicas, pero la realidad es que son devastadas y comercializadas; dice integrar al desarrollo a los pueblos indígenas, pero se les despoja, se cambian sus costumbres, cultura alimentaria y formas de vida, y se les

reprime cuando resisten a estas agresiones. Es claro que lo que se quiere son los territorios sin la presencia de los pueblos. Por otro lado, aquellas zonas intermedias de selva ya destruidas serán reconvertidas en plantaciones forestales comerciales o en productos de agroexportación. De esta forma, la gente desplazada es concentrada en estas ciudades rurales y pasa a convertirse en el “ejército industrial de reserva” para el trabajo en las plantaciones de exportación, en las minas, en las maquiladoras o en áreas de servicio, o como choferes los hombres y como meseras las mujeres en centros turísticos. Telmex, Banamex, BBVA-Bancomer, Clinton Global Initiative, Fundación Teletón, Farmacias del Ahorro, Fundación Michou y Mau, Fundación Arronte, Mexalit, Fundación Carlos Slim o Fundación Adobe, entre otras, son las empresas y fundaciones que participan en el establecimiento de las ciudades rurales en Chiapas (Zunino y Pickard, 2008).

Según Sergio Alejandro Mendoza Hernández, jefe del Departamento de Concertación Local del Gobierno del estado:

[...] cincuenta y ocho mil productores han sido “beneficiados” con el programa de reconversión productiva y este año se proyecta que se sumen 50 mil nuevas hectáreas, para llegar a 220 mil al final del próximo año, menciona que en cuatro años de gobierno se han invertido más de mil millones de pesos en el concepto de reconversión productiva, con lo que se ha podido establecer una red de viveros conocida como la más grande de Mesoamérica”. Según este funcionario, con estos viveros se ha logrado incorporar un gran número de hectáreas a otros cultivos más redituables y que mejoran el medio ambiente: 32 mil hectáreas de nuevas plantaciones de palma de aceite, 10 mil hectáreas de hule, 10 mil de piñón, 28 mil 500 hectáreas de diversos frutales entre los que destacan el aguacate, limón, lichi, rambután, así como 81 hectáreas de agricultura protegida” (Nota periodística, 19 de mayo, 2011, *Noticias/Tribuna Chiapas*).

Es así como se sustituyen los cultivos tradicionales como maíz, frijol o papa, base del sustento de las comunidades, y se genera dependencia alimentaria de la economía de mercado.

b) Políticas educativas

En México las políticas educativas han sido tradicionalmente el instrumento de las políticas indigenistas, que pretendían “aculturar” y asimilar a los pueblos indígenas mediante un sistema educativo discriminador y excluyente para evitar la manifestación y el desarrollo de sus propias culturas.

El conteo de población del INEGI (2005) informaba que Chiapas tenía el nivel más alto de analfabetismo en el país en ese año. El 9.6% de la población chiapaneca de 8 a

14 años no sabía leer ni escribir —promedio nacional: 3,3%—. El 21.4% de la población chiapaneca de 15 años o más no sabía leer ni escribir. El 39.2% de la población indígena que tenía 15 años o más era analfabeta. El 27.9% de los hombres indígenas era analfabeta, mientras que entre las mujeres el porcentaje era del 50.1% (SIPAZ, s.f.).

La escuela oficial nació con el Estado-nación como un producto de la modernidad, confrontada con los pueblos originarios que sostenían su existencia en la tradición, en el colectivismo y en la comunidad. La pluralidad cultural fue entendida por el Estado mexicano como un problema para el progreso, y los pueblos originarios como un obstáculo para la modernidad y el desarrollo. Los distintos modelos educativos se propusieron asimilar e integrar a los pueblos indígenas, y entendían como solución al “atraso” que los indígenas dejaran de serlo y se integraran al desarrollo y a la modernidad neoliberal.

Un estudio reciente realizado en Los Altos de Chiapas por el antropólogo Horacio Gómez Lara (2011) puso en evidencia que, desde la época colonial, los procesos de educación indígena —conjunto de elementos de orden material, oral y simbólico que forman parte del legado que las generaciones adultas heredan a las generaciones jóvenes—,¹⁹ han sufrido sistemáticamente los embates de la modernidad y del progreso de los distintos modelos de acumulación capitalista. Gómez Lara detalló el proceso de sometimiento de los pueblos indígenas a la cultura dominante como un continuum de elementos de dominio y sumisión, de rebelión y resistencia, en la lucha por la permanencia de la cultura tradicional.

Para este autor, la escuela oficial “escolarizante” y “modernizante” deslegitima el conocimiento de los pueblos e impone su universalización, como si éste fuera el destino de los pueblos indígenas para redimirlos

[...] las políticas indigenistas y recientemente el discurso multiculturalista es deficiente en calidad, cobertura, equidad e igualdad: el analfabetismo en la región Altos es de 26.6% y las mujeres representan el 67%, (INEGI, 2011); la políticas educativa han sido fuente de ruptura fundamental con la identidad indígena, en beneficio de los valores neoliberales modernos como la competencia, el individualismo y el consumismo; ha desestructurado a las culturas indígenas de diversas formas: descampesiniza (se ve el trabajo agrícola como insignificante), desterritorializa (les aleja de su terruño), desestructura la vida comunitaria

19 “Procesos endógenos de los pueblos, socialización que integra al grupo, transmite conocimientos y cultura para que, “hombres y mujeres verdaderos” se apropien de su mundo y sepan conducirse en él y sepan transmitirlo a sus descendientes para garantizar su propia reproducción como pueblos” (Gómez Lara, 2011).

(hace perder los valores comunitarios, las costumbres y tradiciones) y prepara a los futuros migrantes de las comunidades indígenas como ejército de mano de obra barata para las empresas transnacionales (Gómez Lara, 2011).

En los territorios indígenas, la educación escolarizada ha propiciado, además, el surgimiento de caciques comunitarios al servicio del sistema institucionalizado, lo que también ha conducido a conflictos cada vez más profundos entre lo moderno, asumido por los jóvenes, y lo tradicional, asumido por los adultos. Horacio Gómez Lara concluye en su estudio que quienes se “escolarizan” difícilmente piensan en la vida campesina, y menos quieren volver a ella. Ante este panorama devastador, en los territorios zapatistas se aplica el Sistema de Educación Zapatista Rebelde, bajo la perspectiva de la resistencia indígena y contra el neoliberalismo.

c) Políticas sociales y políticas contra la pobreza

En México, desde 1917 las políticas sociales²⁰ eran un mandato constitucional, lo que nos distinguió de otros países. Se identifican dos grandes momentos en su aplicación. El primero, de 1917 a 1942, estaba marcado por el reparto agrario, que venía acompañado con el impulso a la salud y la educación. El segundo se produjo entre 1942 y 1982, cuando se crearon importantes instituciones sociales, como el Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS), el Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores al Servicio del Estado (ISSSTE), La Compañía Nacional Distribuidora (que se transformó en CONASUPO), el Instituto Nacional de Protección a la Niñez (INPI, posteriormente DIF) y el Instituto del Fondo Nacional de la Vivienda para los Trabajadores (INFONAVIT). En esta etapa, el Estado era prestador directo de muchos de estos servicios (Vázquez Olivera, 2012).

Actualmente, estas políticas se han integrado fundamentalmente en el Programa federal Oportunidades, herramienta diseñada para abatir la pobreza durante los sexenios de Vicente Fox y Felipe Calderón, que prioriza la atención a adultos mayores, niños, niñas y mujeres, en los 28 municipios con menor índice de desarrollo humano y en los 47 municipios con muy alta marginación. En la entidad, el Plan de Desarrollo Chiapas Solidario 2007-2012 es el instrumento de planeación que regula la inversión y

20 Las políticas sociales son las acciones del Estado que tienden a asegurar una serie de servicios-beneficios sociales a los sectores integrantes de una realidad nacional determinada (Vázquez Olivera, 2012).

las prioridades estatales, su convergencia con los objetivos del milenio y el programa Oportunidades.

El gobierno de Juan Sabines Guerrero suscribió la Agenda Chiapas con la ONU, organismo que a través del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo efectúa análisis en materia de desarrollo en los municipios y supervisa el cumplimiento de los ocho objetivos del milenio²¹ a partir, fundamentalmente, de la estrategia de ciudades rurales sustentables, empleadas como vehículo para combatir la dispersión y la pobreza en Chiapas (ver cuadro 2).

Cuadro 2

Relación de los objetivos del milenio con las políticas públicas en Chiapas

Objetivos del milenio	Programas emblemáticos en Chiapas
1) Erradicar la pobreza extrema y el hambre	Reconversión productiva, Programa Especial de Seguridad Alimentaria y Nutricional, Programa Motor para la Economía Familiar, Una Semilla para Crecer, Amanecer , BANCHIAPAS. Opciones productivas y empleo temporal.
2) Lograr la enseñanza primaria universal	Todos a la Escuela, alfabetización, becas, desayunos escolares. Programas de construcción de aulas y educación de adultos.
3) Promover la igualdad de género y la autonomía de las mujeres	Clínicas para la mujer, procuradurías de defensa, programas contra el maltrato y la violencia, proyectos productivos, becas para estudiantes indígenas, becas para secundaria, Programa Motor para la Economía Familiar, Una Semilla para Crecer, Escuela de Liderazgo.

21 1) Erradicar la pobreza extrema y el hambre, 2) Lograr la enseñanza primaria universal, 3) Promover la igualdad de género y la autonomía de las mujeres, 4) Reducir la mortalidad infantil, 5) Mejorar la salud materna, 6) Combatir el VIH/SIDA y otras enfermedades, 7) Garantizar la sustentabilidad del medio ambiente, 8) Fomentar una asociación mundial para el desarrollo (cap. IV del Plan Estatal de Desarrollo, Chiapas. Disponible en: http://www.haciendachiapas.gob.mx/contenido/Egresos/Informacion/Presupuesto_de_Egresos/Contenido/Pdf/Presupuesto%20de%20Egresos%202010/Presupuesto%20de%20Egresos/PDF_IV.pdf.

4) Reducir la mortalidad infantil	Seguro popular, mejoramiento de la vivienda, piso firme, fogones ecológicos, letrinas ecológicas, agua limpia, construcción, rehabilitación y ampliación de sistemas de agua potable, construcción de clínicas.
5) Mejorar la salud materna	
6) Combatir el VIH/SIDA y otras enfermedades	
7) Garantizar la sustentabilidad del medioambiente	Reconversión productiva, diversos proyectos implementados por la Comisión Sustentable del Estado de Chiapas, programas de manejo de áreas naturales protegidas, construcción, rehabilitación y ampliación de sistemas de agua potable, construcción, rehabilitación y ampliación de sistemas de alcantarillado.
8) Fomentar una asociación mundial para el desarrollo	Inversión en el campo, en la infraestructura, en el comercio, en el turismo, en el empleo y financiamiento, entre otros.

Fuente: elaboración propia a partir de los datos encontrados en el cap. IV del Plan Estatal de Desarrollo, Chiapas. Disponible en: http://www.haciendachiapas.gob.mx/contenido/Egresos/Informacion/Presupuesto_de_Egresos/Contenido/Pdf/Presupuesto%20de%20Egresos%202010/Presupuesto%20de%20Egresos/PDF_IV.pdf.

A pesar del triunfalismo del gobierno chiapaneco, que dice haber abatido la pobreza en dos años, el 17 de marzo de 2011 los ejidatarios de Juan de Grijalva, municipio de Ostucán —primera ciudad rural fundada por Sabines Guerrero—, se manifestaron para exigir el cumplimiento de una minuta de acuerdo firmada por él en la que se comprometía a pagar las tierras afectadas por el desastre natural ocurrido en 2007,²² además de cubrir el costo de los trabajos que la Comisión Federal de Electricidad efectuó en sus tierras a través del Grupo México. Sin embargo, los ejidatarios fueron detenidos y encarcelados junto con su abogado, acusados de asociación delictuosa, ataques a las vías de comunicación y oposición a que se efectúe obra o trabajo público:

22 A finales de octubre y principios de noviembre de 2007, la región Norte de Chiapas se vio severamente impactada por las lluvias, que ocasionaron el 4 de noviembre un derrumbe en la comunidad Juan de Grijalva, del municipio de Ostucán, por el que se formó un tapón que estranguló temporalmente el cauce del río Grijalva, lo que ocasionó el desplazamiento y reubicación de su población.

Ante la represión gubernamental muchas personas han optado por ir a vivir a la montaña [...] la ciudad rural estaba casi desértica, a excepción de algunas mujeres, adolescentes y niños que aún se encuentran allí, ya que los jefes de familia [hombres y mujeres] se encontraban huyendo por temor a ser detenidos (Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas).²³

Políticas públicas dirigidas a mujeres

En relación con las mujeres, la política pública mexicana se ha comprometido formalmente con los organismos internacionales —PNUD, FMI, etcétera— a incluir una visión de género; sin embargo, lo hace desde elementos materiales como la educación, la salud, el trabajo, la vivienda o la participación política, sin tocar los elementos simbólicos, estructurales y sistémicos en que se funda la exclusión de las mujeres. Para ello se incorpora el número 3 de los objetivos del milenio, que se refiere a la promoción de la igualdad entre los sexos, de manera que promueve el empoderamiento de la mujer a través del multifacético programa Oportunidades con la concurrencia del Instituto Nacional de las mujeres (INMUJERES), el Instituto Estatal de las Mujeres (IEM), las Procuradurías de la Mujer y la Fiscalía Especializada en la Protección de los Derechos de las Mujeres.

En un documento titulado *Tejiendo igualdad. Manual de transversalización de la perspectiva de género* publicado por el IEM, como producto del acuerdo con el PNUD y los gobiernos federal y estatal, se aporta la información oficial sobre la situación de exclusión de género en Chiapas. Un dato sobresaliente es el índice de potenciación de género,²⁴ que aumentó a un ritmo acelerado entre 2000 y 2005 respecto al indicador nacional, pues mientras el estatal se incrementó en un 27.53%, el nacional lo hizo en un 13.43%. Esto ha implicado que las autoridades estatales y federales, e incluso el mismo PNUD, afirmen que en Chiapas se ha abatido la pobreza extrema y que las mujeres ya gozan de empoderamiento y derechos, lo que pone a nuestra entidad como ejemplo mundial, por lo que el ejecutivo estatal ha recibido el reconocimiento de la ONU.

23 Disponible en: <http://miradasur.com/index.php/noticias/1-latest-news/1042-centro-de-derechos-humanos-exige-libertad-de-presos-de-juan-grijalva>.

24 El índice de potenciación de género (IPG) se refiere a las oportunidades de la mujer y refleja las desigualdades de género en tres ámbitos: 1) participación política y poder de decisión, 2) participación económica y poder de decisión, 3) poder sobre los recursos económicos (*Tejiendo igualdad. Manual de transversalización de la perspectiva de género*. Chiapas, IEM, s.f.).

Sin embargo, en nuestro estudio afirmamos lo contrario. El programa Oportunidades es en realidad un instrumento neoliberal que en la política pública ha desplazado los derechos sociales y los ha convertido en limosnas concedidas de los ricos hacia los pobres y menesterosos. Se basa en apoyos condicionados que han logrado lo que las políticas integracionistas no pudieron: romper las estructuras organizativas y el tejido interno en las comunidades indígenas, y generar una fuerte dependencia antes nunca vista, sobre todo de las mujeres.

Efectos de las políticas públicas en la vida de las mujeres

Las políticas públicas en México, en su tránsito por los distintos modelos de desarrollo o formas de acumulación capitalista, han establecido diferentes tipos de relaciones con las mujeres, acordes con las necesidades del mercado y de los modelos hegemónicos, y al mismo tiempo han fortalecido la subordinación y diversas formas de control hacia ellas. Mercedes Olivera *et. al.*, (2014) nos permiten hacer este recorrido a través del siguiente modelo de análisis:

a) Liberalismo-bienestar

El modelo primario exportador caracteriza el período de Lázaro Cárdenas (1934-1940), cuando el desarrollo en México derivaba de su capacidad de exportación y se consideraba que los recursos naturales debían estar en manos del Estado para poder vender, de ahí que se llevara a cabo la expropiación petrolera. A los pueblos indígenas, calificados como improductivos, se les aplicó la política de asimilación con el objetivo de amestizarlos a través de la educación indigenista-nacionalista que no consideró la diversidad cultural. El Instituto Lingüístico de Verano²⁵ castellanizó, pero también evangelizó de acuerdo

25 Tenía un ingreso anual superior a los diez millones de dólares y 3700 adherentes que trabajaron en 675 lenguas en treinta países del mundo. Se trataba de una secta protestante fundamentalista que fue acusada en reiteradas oportunidades de llevar a cabo una subrepticia y silenciosa política de penetración cultural con la excusa de realizar trabajos lingüísticos y difundir el Nuevo Testamento (ver <http://www.herenciacristiana.com/ultimacruzada/misioneroscia.html>). Comenzó su trabajo en México en 1936 bajo el impulso y la amistad que el entonces presidente de la República, el general Lázaro Cárdenas, brindaba a su fundador, William C. Townsend. Conforme desarrollaron su trabajo, el número de idiomas estudiados aumentó poco a poco, y siguió contando con el apoyo de gobiernos subsecuentes y con el respaldo y la orientación de mexicanos ilustres (ver: <http://www.sil.org/mexico/ilv/einfoilvmexico.htm>).

con sus intereses imperialistas, y con él iniciaron los procesos de desestructuración de las comunidades y se rompió su unidad interna.

En Chiapas, durante el sistema semiesclavista de fincas que estaban en manos de los terratenientes, los indígenas eran peones acasillados —la familia completa—, sometidos a las tiendas de raya, mientras que las mujeres realizaban una doble jornada: servían a los patrones, y posteriormente a su propia familia. Se encontraban sometidas al mismo tiempo a la violencia familiar por parte de los esposos alcoholizados, y a la violencia de los patrones —maltrato, violaciones, derecho de pernada, etcétera—. Este comportamiento duradero, en opinión de Mercedes Olivera, representa el proceso de socialización de la violencia que a la fecha marca y define las identidades subordinadas de género, clase y etnia de las mujeres indígenas.

El Estado liberal exaltaba y afirmaba el papel maternal de las mujeres y su rol subordinado de género. Las reconoció instaurando el Día de la Madre e implementando políticas de “bienestar” a través de la creación de servicios de salud que incluían, sobre todo, el cuidado de la familia. En el empleo, se mantenían las condiciones de trabajo y salario de los hombres para garantizar su condición de proveedores y mantener el control y la dependencia de las mujeres en la familia.

b) Estado benefactor y desarrollo: mujeres en el desarrollo

Según el modelo de sustitución de importaciones de los años cincuenta y setenta, con el PRI en el poder, se aplicaron en Chiapas políticas integracionistas mediante las que se incorporaba masivamente a las comunidades a los partidos políticos a través de los maestros y caciques. Se formó el Instituto Nacional Indigenista (INI) y se trató de eliminar el modo de producción campesino de autoconsumo, orientando la agricultura hacia el monocultivo para la exportación. El INI, junto con la CONASUPO y el INMECAFE, integraron a la población campesina al capitalismo. Los indígenas comenzaron a producir para el mercado al mismo tiempo que compraban insecticidas y agroquímicos. Creció el campo, creció la población y creció la dependencia de los campesinos hacia los insumos para la producción. Iniciaron las migraciones a la selva por la falta de tierras y se amplió la frontera agrícola, pero también se rompieron el sistema comunitario y el trabajo colectivo, al tiempo que se monetarizó la economía campesina con la inserción del café.

En este modelo económico, la relación de las mujeres con el mercado propició su integración al desarrollo capitalista: en 1953 se otorgó a las mujeres mexicanas el derecho al voto, fueron reconocidas como ciudadanas, se las alfabetizó para integrarlas al desarrollo vinculado a las multilaterales, y se les crearon necesidades domésticas —lavadoras, estufas, etcétera— para agregarlas como consumidoras al mercado.

Desde el INI se promovió la escolarización de las mujeres indígenas aunque, por otro lado, la reforma agraria no las consideraba como sujetos de derecho a la propiedad de la tierra. De igual manera, la ciudadanización promovida por el Estado benefactor no incluía los derechos colectivos de los pueblos indígenas, que quedaron fuera de la Constitución mexicana: cuanto más se promovía el individualismo, más se rompía el comunitarismo (Olivera *et al.*, 2014).

c) Crisis del modelo de bienestar: género en el desarrollo

En los años setenta se anunció la crisis del modelo de bienestar social y surgió el neoliberalismo, acompañado de la reorganización tecnológica, productiva y financiera a nivel mundial. A la agenda de desarrollo feminista para las mujeres, el Estado agregó su incorporación al trabajo asalariado, pero en condiciones de desventaja en relación con los hombres, estrategia que beneficia directamente al capital. Las mujeres indígenas, por su parte, se incorporaron al mercado capitalista a través de la venta de artesanías y del trabajo doméstico en las ciudades. Se incentivó el consumismo para solventar y compensar la salida de las mujeres al ámbito público, y las demandas de las mujeres eran guarderías, lavanderías o servicios médicos. Estas dinámicas generaron conflictos en las relaciones de género por el aporte económico que realizaban y, aunque en algunos casos modificaron relativamente su posición en la familia, las mujeres ahora debían cumplir con una doble jornada de trabajo. Estos son los signos de desarrollo e inclusión para las mujeres en este período de modernización. El movimiento feminista legitimó la participación de las mujeres en las luchas y asumió no sólo la lucha contra la opresión, sino también contra la subordinación —centrada en la subjetividad femenina—; se avizoraron formas para la autodeterminación y se promovieron los derechos y la organización de las mujeres.

Modelo neoliberal: mujeres enterradas en el desarrollo

El modelo neoliberal implementado desde el gobierno de Miguel de la Madrid Hurtado (1982-2011) provocó efectos devastadores en Chiapas, sobre todo en relación con los pueblos indígenas. A la marginalidad y exclusión históricas, De la Madrid agregó una violencia claramente etnocida, la cual dirigió, a partir de sus políticas contra la pobreza, a la parte más sensible de los pueblos: a las mujeres, sostenedoras y reproductoras de la cultura tradicional y de la economía doméstica, y base de la reproducción económica y cultural de los pueblos originarios. En esa década surgieron las organizaciones no gubernamentales para llenar el vacío dejado por las instituciones del Estado, que renunció

a su carácter benefactor. Estas organizaciones trabajaron fundamentalmente en el campo y desde la economía doméstica, donde con más fuerza se manifestaba el abandono del Estado.

Con las contrarreformas salinistas, en 1994²⁶ también se fortalecieron el movimiento y las organizaciones que planteaban la transformación del sistema, fundamentalmente con la insurrección del EZLN. Esto conllevó la militarización y paramilitarización de Chiapas y la implementación de la guerra de baja intensidad, que se expresa en el divisionismo promovido por los partidos políticos, las iglesias y los programas de gobierno, en la destrucción del tejido social y en la desestructuración de la economía campesina, todo ello como parte de la disputa por el territorio y sus recursos entre las comunidades y el capital trasnacional. En este proceso, la situación de las mujeres marginales en relación con las políticas públicas se explica a partir de los siguientes ejes de sometimiento y control.

a) Asistencialismo sin emancipación

Las políticas contra la pobreza están basadas en la transferencia de recursos para la compra de mercancías; recursos que, al estar condicionados, norman, organizan e invaden la vida de las mujeres, rompiendo la dinámica familiar y comunitaria. La salida de las mujeres al ámbito público a través de su asistencia a consultas médicas, reuniones, pláticas oficiales y actos públicos no modifica su posición subordinada de género, clase y etnia. El asistencialismo del Estado y de las organizaciones no gubernamentales invalida a las autoridades comunitarias, su estructura y funcionamiento colectivistas y sus instituciones al imponer su propia lógica.

Los cambios provocados por las políticas públicas, identificados por el Estado y las organizaciones no gubernamentales como “empoderamiento”, no se dan a partir de la autodeterminación de las mujeres y sobre sus propios parámetros culturales, sino bajo

26 En 1992, Carlos Salinas de Gortari reformó la Constitución, fundamentalmente tres de sus artículos que condensan los ideales de la revolución y que pretenden garantizar un mínimo de bienestar a la población. Estos son: el 3º, que garantiza la impartición de educación pública y gratuita —en todos sus niveles— por parte del Estado; el 27, que garantiza la propiedad de las tierras nacionales a los mexicanos, regula el derecho de propiedad de la tierra —individual y comunal— y afirma la exclusividad de la nación de aprovechar los recursos naturales, así como la generación, conducción, transformación, distribución y abastecimiento de energía eléctrica, de los combustibles nucleares y del petróleo y los hidrocarburos; y el 123, que regula las relaciones laborales y la previsión social de los trabajadores (ver: <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=4694>).

la lógica consumista e individualista del sistema neoliberal. Las mujeres pasan de la dependencia y el control del esposo, a la dependencia y control del Estado y sus programas.

b) El consumismo como dinamización del mercado y responsable de la marginación

Con la contrarreforma salinista del artículo 27 constitucional en 1992 se impulsó la privatización de las tierras ejidales y comunales e inició un nuevo proceso de “desamortización” de los territorios que estaban en manos campesinas e indias. Se trató de un verdadero proceso de deportación de la población rural “excedente”, “sobrante”, “improductiva”. La política social hacia el campo ya no consistía en fomentar la producción y la autonomía alimentaria, sino en dinamizar el consumo. El Procampo financia directamente la dependencia creada por los agroquímicos, que han destruido las tierras, favorecido el abandono de los cultivos tradicionales y trastocado la alimentación basada en el maíz, el frijol y las verduras, recursos básicos para la resistencia indígena. El programa Oportunidades está financiando al mercado, porque lo que se recibe en efectivo, se canaliza directamente a la compra de alimentos, ropa industrial, medicinas, electrodomésticos y telefonía celular o diversión, lo que implica, además, el aculturamiento y el abandono de la cultura tradicional.

c) Fortalecimiento de los roles tradicionales de género

El programa Oportunidades, desde su pretendido enfoque de género, en realidad ocasiona el fortalecimiento y la institucionalización del rol subordinado de las mujeres; las afirma en las tareas domésticas de cuidado y alimentación de la familia y como corresponsables de la salud y educación de los hijos; les suma cargas de trabajo y responsabilidades —reuniones para la gestión y sostenimiento del programa, capacitación en higiene de la casa y la comunidad, revisiones médicas, etcétera—; y mantiene al hombre en el rol de dominio porque, a pesar de los cambios, los varones siguen siendo los únicos propietarios, los que toman las decisiones, los que aplican las prohibiciones y los que ejercen la autoridad —aun ausentes—, de modo que continúan de manera general sin contribuir en las funciones domésticas y, aunque se ha debilitado su rol de proveedores, no se ha modificado su relación de poder y su ejercicio de la violencia sobre las mujeres.

d) Control de la población a través de las mujeres

En nombre del desarrollo, el programa Oportunidades optimiza, desde el rol tradicional de las mujeres, su función como reproductoras de mano de obra barata porque con su

trabajo no pagado transfieren capital al mercado. Alimentar, criar, educar y formar a los hijos para que se integren a los empleos precarios que ofrecen las empresas locales y trasnacionales, es tarea exclusiva de las mujeres indígenas y campesinas.

Los programas oficiales fomentan el papel de servicio y cuidado de las mujeres calificándolo —medidas de salud e higiene, cuidado y mejoramiento de la alimentación familiar, fogones ecológicos, piso firme, etcétera—, lo que no contribuye a la transformación de su condición oprimida y subordinada de género ni al respeto a sus derechos culturales como pueblos indígenas.

En gran medida, los servicios médicos modernos han arrollado la cultura médica tradicional, han irrumpido en forma violenta en la sexualidad de las mujeres al imponer métodos de planificación familiar y al aplicar esterilizaciones forzosas, y han roto con la cultura del servicio solidario no comercial entre las mujeres —por ejemplo, cooptando a las parteras tradicionales, que ahora han fijado una cuota por sus servicios—, mientras que las relaciones de pareja se han visto afectadas por los nuevos valores y parámetros de la cultura dominante.

Frontera a la autodeterminación, a la ciudadanía de las mujeres y a su participación política posicionada. Mujeres enterradas en el sistema

La marginalidad de las mujeres de Los Altos es un punto crucial en las relaciones de poder entre los sectores más desposeídos y los dominantes de la sociedad; es un punto crucial en la reproducción permanente de la situación y condición subordinada —de género, clase y etnia—, que funciona como una frontera que les impide dar un salto hacia el verdadero desarrollo, es decir, para acceder a una vida digna sobre sus propios parámetros culturales, y conservando su autonomía y su autodeterminación (Olivera *et. al.*, 2014).

Este es el papel que asigna el sistema neoliberal a las mujeres: reproductoras de la sociedad y de la cultura de subordinación en la marginalidad. La dinámica capitalista las necesita para reproducirse y refuncionalizar al sistema. Las mujeres crean, capacitan y expulsan mano de obra dócil y barata, y es ésta la razón por la que se dirigen a ellas las políticas desarrollistas y asistencialistas, junto con la militarización, la paramilitarización, los desalojos y los divisionismos de todo tipo, traducidos en conflictos inter e intracomunitarios. Estos elementos son parte estratégica del modelo económico construido a nivel global para fortalecer las fronteras de esta marginalidad, necesaria para la continuidad del sistema. Es razonable pensar que las políticas que dicen abatir la pobreza en realidad la profundizan, y despojan a las personas, fundamentalmente a las mujeres, de la posibilidad de desarrollarse de manera autónoma, de emanciparse.

De acuerdo con (Olivera et. al., 2014), las políticas neoliberales mantienen a las mujeres enterradas en el sistema, excluidas de la propiedad familiar, con ínfimos ingresos, sumidas en múltiples cargas de trabajo, cautivas en su propia subordinación, y bajo el control material y simbólico de sus cuerpos y existencias por parte del esposo, la comunidad, las instituciones, las políticas públicas y las estrategias contrainsurgentes. El sistema capitalista reproduce a los pobres porque no puede prescindir de ellos debido a que vive de ellos.

Posibilidades para la transformación social de las mujeres

El momento exige reflexionar sobre las luchas de los pueblos, la soberanía, la ciudadanía, la autodeterminación y la participación política desde las mujeres. Las batallas contra el sistema capitalista, neoliberal y patriarcal, y la visión de futuro ante la crisis de humanidad que vivimos, no pueden considerarse sin replantearnos, en primer término, las relaciones sociales de producción y reproducción doméstica, es decir, las relaciones desiguales entre hombres y mujeres en los ámbitos íntimo, privado y público. Desde estos ámbitos se genera la conciencia del cambio social: desde lo relacional y desde lo concreto, que genera la fuerza social y política antisistémica. Hoy más que nunca es necesario hacer público lo privado para transformar su relación dialéctica en el espacio íntimo.

El acceso a la justicia, la libertad, la igualdad y la democracia para las mujeres parte del establecimiento de nuevas relaciones entre hombres y mujeres en todos los ámbitos. Los movimientos sociales y las luchas de las mujeres deben poner énfasis en la desigualdad de género en los distintos marcos culturales, particularmente en las comunidades indígenas, que son la bisagra que articula las desigualdades que sostienen el sistema patriarcal capitalista. Las mujeres aportan sus cuerpos y energías vitales para producir y reproducir la fuerza de trabajo que engulle impunemente el sistema de muerte.

Este es un difícil proceso en el que hay que construir estrategias y condiciones de diálogo entre mujeres, hombres y mujeres, y mujeres y pueblos, en el que la presencia organizada de las mujeres es fundamental, y en el que las feministas tenemos grandes retos. Debemos implementar nuestras acciones desde las bases y desde una posición feminista radical de izquierda, como sostiene Mercedes Olivera, lo que implica necesariamente la transformación de las subjetividades de las mujeres y los hombres y la transformación misma de la sociedad.

Es necesario diseñar tareas políticas feministas en todos nuestros espacios de vida y de participación, que planteen la necesaria construcción de nuevas relaciones sociales, desde lo íntimo a lo público, como condición fundamental para potenciar la resistencia social ante el neoliberalismo y para erigir autonomías en el campo y la ciudad, dirigidas

a la construcción de una nueva sociedad en la que el trabajo no pagado de las mujeres sea una posibilidad para la reproducción no mercantil, pero que al mismo tiempo sea base de la economía familiar y social, al eliminarse la histórica división sexual del trabajo. Armando Bartra afirmó que el trabajo de las mujeres y la vida campesina son la esperanza civilizatoria que tenemos que fortalecer ante la crisis terminal del sistema capitalista: “se requiere reruralizar y reconocer el trabajo doméstico, ahí está la semilla de la regeneración, ahí está un modelo posible para volver a construir un mundo” (Bartra, 2009).²⁷

Conclusiones

En México, y particularmente en Chiapas, desde la radiografía que nos muestra la región Altos se puede apreciar con claridad, y en todas sus tonalidades, la violencia del sistema capitalista, neoliberal y patriarcal, y las armas mortíferas que representan las políticas públicas dirigidas a la población empobrecida porque, además de perpetuar y profundizar la pobreza y la marginalidad, juegan un papel contrainsurgente en el contexto del estado. El asistencialismo impide el fortalecimiento de las resistencias y autonomías, y en su lugar propicia el consumismo, la dependencia y la subordinación de las mujeres, quienes en el contexto cultural indígena representan el engranaje principal en la economía familiar y en la producción y reproducción cultural comunitaria. La función de las mujeres indígenas ha sido modificada y encauzada en la lógica consumista del mercado neoliberal para reproducir la marginalidad y la subordinación y para perpetuar la falta de autonomía y ciudadanía de las mujeres.

El racismo, el sexismo y la explotación, sin embargo, tienen respuestas sociales esperanzadoras en las comunidades, que han tomado conciencia de la destrucción que ejerce el sistema y de lo que implica el mercado, en el que no tienen cabida el bienestar humano, los valores comunitarios y la Madre Tierra. No tienen cabida esfuerzos como: el movimiento zapatista para la construcción de la autonomía indígena, la recuperación de los valores comunitarios y sus nuevas formas de hacer justicia y política; el Pueblo Creyente, con la tradición y herencia de don Samuel Ruíz García —obispo de la teología de la liberación—, y diversas organizaciones no gubernamentales que con su ideología

27 Seminario interno con el equipo de investigación del proyecto Incidencia de la Crisis Global en la Situación, Condición y Participación de las Mujeres Marginales de Chiapas. Relatoría personal, noviembre de 2009.

promueven formas de resistencia económica y cultural; y el movimiento feminista. Aun cuando estos movimientos actúan de forma dispersa y diversa, contribuyen a desbancar y a desenmascarar las políticas públicas patriarcales en los distintos niveles del gobierno de Chiapas.

En el caso de la región Altos, la lucha por la prevalencia de lo tradicional y alternativo en relación con lo moderno y devastador se encuentra mediada por la lucha de las mujeres en distintos ámbitos; sin embargo, falta un trabajo político conjunto y unitario para establecer puentes de diálogo en los espacios mixtos de lucha, para sentar la visión de un mundo futuro para las mujeres en el que las desigualdades de clase, etnia, género, edad o preferencia sexual no tengan cabida.

Referencias bibliográficas

- Alemán Santillán, Trinidad, Juan López Méndez, Ángel Martínez Vázquez y Juan Hernández López (2002), "Retos de un sistema productivo indígena: Altos de Chiapas". En *Leisa. Revista de Agroecología*, vol. 18, núm. 1, junio.
- Amorós, Celia (2008), "Globalización y orden de género". En *Globalización y desigualdad de género. Perdedoras en el proceso de globalización*. Madrid: Síntesis.
- Bojórquez, Alma Rafaela et al. (2009), "Forestería comunitaria y desarrollo de instituciones locales. El caso de la Comunidad Agraria de Teopisca". En *Economía, Sociedad y Territorio*, vol. IX, núm. 30, mayo-agosto, pp. 349-395.
- Carlsen, Laura (1999), *La categoría mujer indígena. Una visión a vuelo de pájaro*. Disponible en: <http://www.psicosocial.net/grupo-accion-comunitaria/centro-de-documentacion-gac/diversidad-cultural/antropologia/316-las-mujeres-indigenas-en-el-movimiento-social/file>.
- Castro Soto, Gustavo (2004), *La militarización en Chiapas y la movilización mundial contra la guerra*. Disponible en: <http://www.otrosmundoschiapas.org/analisis/MILITADIAL.pdf>.
- Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL) (2010), *Informe de pobreza multidimensional en México, 2008*. México: CONEVAL.
- Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL) (2012), *Informe de pobreza multidimensional en México, 2010*. México: CONEVAL.
- Consejo Nacional de Población (CONAPO) (2005), *Índice de marginación a nivel localidad*. México: CONAPO.
- De la Cruz, Manuel (2010), "Grave, la violencia hacia las mujeres en Chiapas". En CIMACNOTICIAS, Disponible en: <http://www.cimacnoticias.com.mx/node/43295>.

- Egremy, Nydia (2007), "OIT: indignante pobreza en México". En *Revista Contralínea*, núm. 114, noviembre. Disponible en: http://www.contralinea.com.mx/archivo/2007/abril2/htm/OIT_mexico_pobreza_indignante.htm.
- Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos (2013), *Plan nacional de desarrollo 2007-2012*. México: Gobierno de la República.
- Gómez Lara, Horacio (2011), *Indígenas, mexicanos y rebeldes. Procesos educativos y resignificación de identidades en Los Altos de Chiapas*. México: Juan Pablos, UNICACH-CESMECA
- González Casanova, Pablo (2005), *Causas de la rebelión en Chiapas*. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades-UNAM.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) (1990), *XI censo general de población y vivienda, 1990*, Aguascalientes, México: INEGI.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) (2005), *II conteo de población y vivienda, 2005*. Aguascalientes, México: INEGI.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) (2011), *XIII censo general de población y vivienda, 2010*. Aguascalientes, México: INEGI.
- Lagarde, Marcela (2012), "La soledad y la desolación". En *Consciencia y Diálogo. Anales sobre Temas de Ciencias Humanas*, año 3, núm. 3, enero-diciembre.
- Olivera Bustamante, Mercedes y Gabriela Ortiz (2008), "Exclusión de las mujeres de la propiedad en Chiapas. Violencia institucional en un contexto de violencia feminicida". En Mercedes Olivera Bustamante (coord.), *Violencia feminicida en Chiapas. Razones visibles y ocultas de nuestras luchas, resistencias y rebeldías*. México: UNICACH.
- Olivera Bustamante, Mercedes, Bermúdez, Flor Marina Bermúdez Urbina y Mauricio Arellano Nucamendi (2014), *Subordinaciones estructurales de Género. Las mujeres marginales de Chiapas frente a la crisis*. México: CESMECA-UNICACH, Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas, Juan Pablos.
- Olivera Bustamante, Mercedes, Inés Castro y Teresa Ramos Maza (2009), "Proyecto Colectivo de Investigación Incidencia de la Crisis Global en la Situación, condición y participación de las mujeres marginales de Chiapas" [manuscrito inédito].
- Reyes Ramos, María Eugenia (2006), "Mujeres y tierra en Chiapas". En *El Cotidiano*, septiembre-octubre, vol. 21, núm. 139, pp. 20-30.
- Rizo, A. (2006), "¿A qué llamamos exclusión social?" En *Polis. Revista de La Universidad Bolivariana*, vol. 5, núm. 15. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/305/30551518pdf>.
- SIPAZ (s.f.), *Chiapas en datos*. Disponible en: <http://www.sipaz.org/es/chiapas/chiapas-en-datos.html>.
- Vázquez Olivera, Mercedes Gabriela (2012), *El viraje neoliberal de la política social y la*

búsqueda de alternativas en América Latina. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Zibechi, R. (2010), *América Latina: contrainsurgencia y pobreza*. México: Pez en el Árbol.

Zunino, Mariela y Miguel Pickard (2008), *Ciudades rurales en Chiapas: despojo gubernamental contra el campesinado (dos partes)*. Disponible en: <https://democraciayterritorio.wordpress.com/2009/01/13/ciudades-rurales-en-chiapas-despojo-gubernamental-contra-el-campesinado-dos-partes/>.

Políticas públicas, educación y desigualdad de género. El programa Oportunidades y su impacto en la vida de las mujeres chiapanecas

Flor Marina Bermúdez Urbina¹

Horacio Gómez Lara (†)²

Introducción

México experimentó los primeros cambios en su política de desarrollo social a inicios de los años ochenta a partir de la implantación del modelo económico neoliberal. Esta década se distingue por la operación de programas asistenciales de combate a la pobreza y un aumento del presupuesto en gasto social. Pese a la magnitud de los presupuestos asignados, podemos afirmar que las condiciones de desarrollo de los pueblos indígenas de México, y particularmente de Chiapas, no ha cambiado drásticamente, ya que continúa el escenario de marginación y un bajo índice de desarrollo humano (López Arévalo y Mendoza, 2015).³

1 Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

2 Horacio Gómez Lara fue profesor investigador del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Falleció en junio de 2011, pocos meses después de concluida la investigación Incidencia de la Crisis Global en la Situación, Condición y Participación de las Mujeres Marginales de Chiapas.

3 Las cifras que emiten instituciones oficiales como el Consejo Nacional de Evaluación (CONEVAL) y el Instituto Nacional de Geografía y Estadística (INEGI) respaldan estas afirmaciones. De acuerdo con el INEGI (2010), Chiapas contaba en 2010 con una población de 4 793 000 habitantes, y el porcentaje de población chiapaneca de 6 a 14 años que asistió a la escuela fue del 90.8%. Chiapas fue la entidad con la tasa más alta de analfabetismo entre la población de 15 años y más, con un 17.8%. El grado promedio de escolaridad de la población de 15 años y más fue de 6.7 años, lo

Las políticas económicas de corte neoliberal han sido objeto de denuncia, movilización política y, en algunos casos, de luchas armadas, cuando los gobiernos y empresas trasnacionales muestran un interés voraz por los recursos —bióticos, del subsuelo y culturales—⁴ de los pueblos originarios. Es importante señalar que este sistema económico se reproduce en estructuras de desigualdad y ha dado como resultado que un gran número de mexicanos —sesenta millones aproximadamente— vivan en situaciones precarias, mientras la riqueza se concentra en pocas manos.

En este contexto, los gobiernos han pasado de ser administradores de los bienes públicos a administradores de la pobreza y operadores para el “libre mercado”. Diversos estudios han mostrado que, ante las políticas de apertura del mercado y de dependencia internacional, las mujeres pobres y con bajos salarios son más vulnerables ante las crisis económicas (Girón y González, 1996; Montañó y Milosavljevic, 2010). Pensamos que las acciones hasta ahora implementadas por el Gobierno mexicano a través de sus políticas públicas han ofrecido paliativos a los problemas de los pueblos indígenas, violando con ello sus derechos al desarrollo y a la cultura consagrados tanto en la Constitución política mexicana, como en los convenios, pactos y declaraciones internacionales. Puede afirmarse que los programas asistenciales fundamentados en esquemas de transferencias condicionadas no han reducido las condiciones de pobreza y marginalidad de las mujeres en Chiapas.

Para fundamentar estas afirmaciones, en este texto se presenta información de diversas fuentes correspondientes a trabajos realizados en Chiapas: a) se presentarán los resultados de una cédula de entrevista aplicada a 1381 mujeres en condiciones de marginalidad que radicaban en las nueve regiones socioeconómicas de Chiapas

que ubica al estado en el último lugar del país, ya que el promedio nacional es de 8.6 años (INEGI, 2010). Entre la población analfabeta, las mujeres son mayoría porque Chiapas tiene el porcentaje más alto de mujeres analfabetas, un 21.8%, y la mayor distancia porcentual por sexo (Gobierno Federal, 2010). En términos socioeconómicos, varios municipios de Chiapas ocupan los últimos lugares en los índices de desarrollo humano; según un estudio reciente publicado por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) y el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), los pueblos indígenas son más vulnerables que la población mestiza. En muchos casos ser indígena se acompaña de una mayor posibilidad de vivir en condiciones de pobreza y de tener menos años de educación, menor acceso a los servicios de salud y empleos mal remunerados (PNUD, CDI, 2010).

4 Enmarcado en el proceso de folclorización de las tradiciones y costumbres, fiestas, danzas, vestuarios y formas de vida cotidiana en algunos países, el mercado indígena se constituye en atractivo que explotan las empresas turísticas; asimismo, los paisajes de los territorios donde se asientan los pueblos indígenas también son objeto de explotación mediante el “turismo alternativo”, entre otras prácticas en las que hemos apreciado el fenómeno.

en el año 2010, en el marco del proyecto de investigación titulado: “Incidencia de la crisis global en la situación, condición y participación de las mujeres marginales de Chiapas”, y b) se integra información de campo de un proyecto de investigación iniciado por Horacio Gómez Lara⁵ en 2010, en el que exploró los significados que ha tenido, en términos culturales, el programa de desarrollo humano Oportunidades en dos regiones socioeconómicas de Chiapas —región VI Selva y VII Sierra—, de las cuales se hará referencia en varios indicadores de desarrollo, y c) se incluyen también diversos datos procedentes de los censos oficiales de INEGI, CONAPO y CONEVAL, a fines de contextualizar la problemática abordada.

El texto está organizado en tres secciones. En el primer apartado se describe el programa Oportunidades, sus orígenes y objetivos, y se discute la articulación existente entre este programa y la educación. En un segundo apartado se presentan los indicadores más relevantes de desarrollo humano en Chiapas. Con estas cifras se busca mostrar el nivel de pobreza y marginación que existe y cuestionar los magros efectos de las políticas sociales asistenciales entre la población, y se valoran sus efectos en función del número de subsidios federales que se reciben. En este mismo apartado exponemos la situación educativa del estado y buscamos mostrar los efectos de las políticas públicas en el deterioro de la calidad educativa. Finalmente, se muestran los resultados de una cédula de entrevista que tenía como propósito generar una aproximación a los efectos del programa Oportunidades en la vida de las mujeres de Chiapas que habitaban en localidades consideradas de alta, muy alta y media marginalidad. En esta sección nos interesa mostrar la percepción de las mujeres sobre estos subsidios, cómo afectan las dinámicas de intercambio social y familiar y sus efectos en la situación de género.

Cómo se mide y se expresa la pobreza

El estado de Chiapas pasó de tener 4 293 000 habitantes en el año 2005, a 4 793 000 habitantes en el año 2010, lo que muestra una tasa de crecimiento media anual de 1.6 —por arriba del promedio nacional que fue de 1.0; se ubicó en el décimo lugar en el país—.

5 Durante 2010 Horacio Gómez Lara desarrolló una investigación sobre las políticas públicas orientadas al combate a la pobreza en Chiapas. Ante su repentino fallecimiento esta investigación no logró concluirse; sin embargo, algunos de los datos de campo recabados durante su indagación se incluyen en este artículo.

Este crecimiento poblacional se corresponde con un aumento en la tasa de natalidad, que fue del 20.7 —primer lugar nacional—, más alta que el promedio nacional de 17.8. Pese a que la natalidad ha aumentado, la mortalidad no ha disminuido sino que, por el contrario, se coloca por encima de la media nacional. Puede verse que, mientras la tasa de mortalidad infantil en Chiapas fue de 19.5, el promedio nacional fue de 14.2 —segundo lugar a nivel nacional— (INEGI, 2010b).

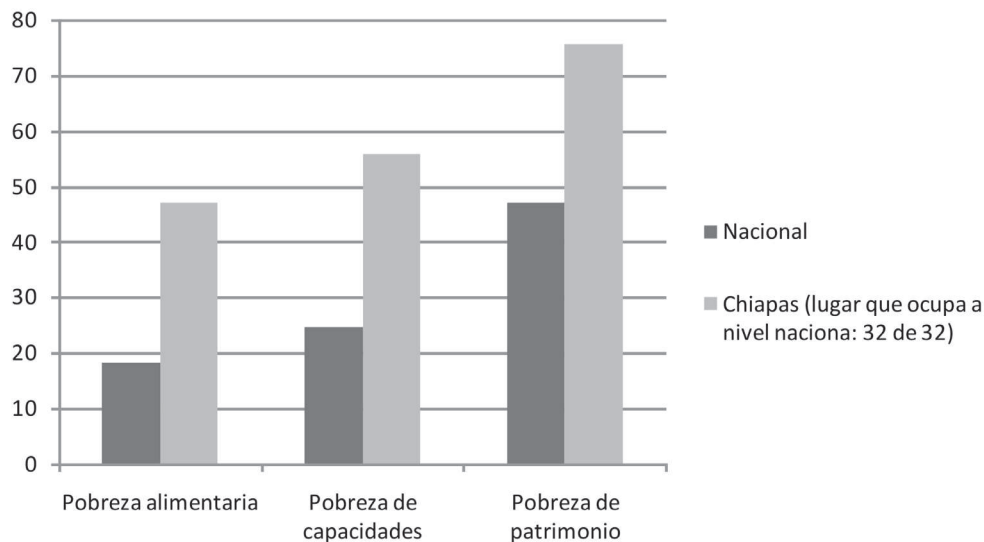
El aumento de la población indígena en Chiapas presenta varios retos. Por una parte, se registra una mayor demanda de servicios y se requieren más alimentos para satisfacer las necesidades de la población. Desafortunadamente, en muchas localidades cada año la producción resulta ser más insuficiente para alimentar a las familias, y la limitada capacidad del Gobierno y sus instituciones para dar satisfacción a las demandas de los nuevos pobladores —salud, educación, alimentación— contribuirá a aumentar aún más la migración y la precarización del empleo. Sin duda alguna la sobrepoblación no contribuye a la reducción de la pobreza en Chiapas.

El aumento poblacional se ha producido a la par de un aumento en la pobreza. De acuerdo con el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL, 2010), organismo que mide la pobreza desde un criterio multidimensional,⁶ Chiapas es la entidad con mayor pobreza multidimensional del país, lo que implica que 3.43 millones de personas se encuentren en esta condición (76.7%). En el ámbito rural chiapaneco, la pobreza multidimensional es del 86.5%, y en el ámbito urbano es del 76.7%, en contraste con el contexto nacional, en el que la pobreza multidimensional es del 63.1% para el ámbito rural, y del 38.8% para los espacios urbanos.

Como se observa en el siguiente gráfico, la pobreza en Chiapas es una problemática integrada por varios componentes, en cada uno de los cuales los porcentajes de pobreza superan a los registrados en el contexto nacional, y los porcentajes son más altos en comparación con otras entidades federativas (ver gráfico 1).

6 La definición del CONEVAL para la pobreza multidimensional es la siguiente: “Una persona se encuentra en pobreza multidimensional si no tiene garantizado el ejercicio de al menos uno de sus derechos para el desarrollo social, y si sus ingresos son insuficientes para adquirir los bienes y servicios que requiere para satisfacer sus necesidades” (CONEVAL, 2010: 20). Esta metodología contempla tres ámbitos para medir la pobreza: el bienestar económico, los derechos sociales y el contexto territorial (CONEVAL, 2010)

Gráfico 1
Pobreza por ingresos en Chiapas 2005



Fuente: elaboración propia con datos del CONEVAL (2007).

En el Plan Nacional de Desarrollo 2007-2012, la pobreza se define del modo siguiente:

- Pobreza alimentaria: es la población que cuenta con un ingreso per cápita insuficiente como para adquirir una alimentación mínimamente aceptable.
- Pobreza de capacidades: es la población que si bien puede cubrir sus necesidades mínimas de alimentación, cuenta con un ingreso per cápita insuficiente como para realizar las inversiones mínimamente aceptables en la educación y la salud de cada uno de los miembros del hogar.
- Pobreza patrimonial: es la población que si bien puede cubrir sus necesidades mínimas de alimentación, educación y salud, cuenta con un ingreso per cápita que no le es suficiente para adquirir mínimos indispensables de vivienda, vestido, calzado y transporte para cada uno de los miembros del hogar (Gobierno Federal, 2010).

El comparativo entre la situación general del país y la de Chiapas en lo referente a la pobreza de ingresos es evidente. La población chiapaneca padece diversos rezagos que mantienen a una gran parte de la población en condiciones de precariedad y bajos

niveles de bienestar. Al analizar el cuadro 1, encontramos que en Chiapas se acentúan las desigualdades sociales en relación con el contexto nacional sobre puntos como el acceso a los servicios de salud y la seguridad social, así como la calidad, espacios y servicios básicos de las viviendas. Chiapas registra diferencias de entre 8 y 20 puntos porcentuales en relación con los indicadores que miden la media nacional.

Cuadro 1
Porcentaje de personas según carencias sociales en el nivel nacional
y en Chiapas, México, 2010

ENTIDAD	REZAGO EDUCATIVO	ACCESO A LOS SERVICIOS DE SALUD	ACCESO A LA SEGURIDAD SOCIAL	CALIDAD Y ESPACIOS DE LA VIVIENDA	SERVICIOS BÁSICOS EN LA VIVIENDA	ACCESO A LA ALIMENTACIÓN
Nacional	20.6	31.8	60.7	15.2	16.5	24.9
Chiapas	35.0	36.5	82.4	33.3	34.1	30.0

Fuente: estimaciones del CONEVAL con base en el MCS-ENIGH 2008 y 2010.

Estas cifras nos obligan a reflexionar sobre la pertinencia y efectividad de las políticas públicas de combate a la pobreza en los ámbitos estatal y nacional porque muestran que las políticas de combate a la pobreza, así como los actuales slogans con los que éstas se publicita, no pueden ser sostenidos desde las cifras reportadas por las instancias de gobierno estatales.⁷

Un elemento más que nos permite ver la complejidad de la pobreza en Chiapas es el referente a la disponibilidad de servicios en las viviendas de la población chiapaneca. En el cuadro 2 puede observarse que la red de agua y drenaje existe en siete de cada diez hogares y que la electricidad está disponible en nueve de cada diez hogares. Lo alarmante es que casi tres de cada diez pobladores no cuentan con ningún bien ni servicio (INEGI, 2005).

7 En el 5to informe de gobierno 2011, el entonces gobernador de Chiapas anuncio que: “En cinco años Chiapas dejó atrás ese primer lugar en rezago social que ocupaba hasta 2005 y avanzó al tercero; también se hizo de diez de los 11 indicadores vinculados con esa medición y de 2005 a 2010, 51 municipios ocupan mejores lugares a nivel nacional al reducir su grado de rezago social. De acuerdo al CONEVAL 72 mil chiapanecos dejaron de estar en situación de pobreza extrema”.

Cuadro 2**Disponibilidad de bienes y servicios en las viviendas de los chiapanecos 2005**

Agua de la red pública	71.1	71.3	Disponen de bienes
Drenaje	77.3	69.1	Televisión
Energía eléctrica	93.6	48.8	Refrigerador
Con los tres servicios	59.6	7.1	Computadora
Con piso de tierra	69.5	24.9	Lavadora

No disponen de ninguno de estos bienes 26.9

Fuente: INEGI, *Censo nacional de población y vivienda 2005*.

Para comprender la pobreza es necesario relacionarla con el acceso al trabajo y con las actividades productivas. A partir de ello, se encuentra que la mayor parte de la población chiapaneca que está ocupada participa en el sector terciario o de servicios (47.3%), y cabe también señalar que durante el último sexenio el número de trabajadores que componen la burocracia del estado ha aumentado. Esto ha implicado un cambio fundamental en la economía estatal, lo que refleja una transformación en los paradigmas económicos e indica que en las políticas de administración pública estatal poco se ha hecho para hacer crecer el sector primario y potencializar el sector agrícola (ver cuadro 3).

Cuadro 3

Estructura de la población ocupada según sector de actividad en Chiapas, 2010
(porcentaje)

PRIMARIO	SECUNDARIO	TERCIARIO	NO ESPECIFICADO
37.2	15.3	47.3	0.2

Fuente: INEGI, 2010

Bajo la lógica de aumentar la dependencia económica a través de la promoción de economías débiles y dependientes, en los últimos años las instancias de gobierno del estado de Chiapas promueven la entidad como destino turístico. Por ello, muchas localidades han comenzado a abandonar la producción agrícola tradicional, actividad que ahora ha quedado en segundo término —un 37.2% de la actividad productiva del estado—. Muchos núcleos indígenas se han convertido en prestadores de servicio de “turismo alternativo” y, en el caso de la población que emigra de las comunidades a las cabeceras municipales, se incorporan al mercado laboral a través de empleos de servidumbre mal remunerados, o por cuenta propia en trabajos informales. Es importante señalar que los cambios en la estructura ocupacional se relacionan directamente con las difíciles condiciones en que los campesinos producen; por citar un ejemplo, el 97.9% de la superficie agrícola del total de las unidades de producción es de temporal (INEGI, 2007).

En conclusión, los indicadores que miden el desarrollo de bienestar son contundentes. Como se ha mostrado líneas arriba, de acuerdo con la información del CONEVAL (2010) siete de cada diez chiapanecos viven en situación de pobreza, y los resultados del índice de desarrollo humano muestran que Chiapas ocupa el lugar 32 entre las entidades federativas. De igual forma, en cuanto al índice de marginación ocupa los niveles más altos la región Selva, donde el 71% de sus municipios contaba con muy alto grado de marginación, mientras que el 62% de los municipios de la región Sierra estaban clasificados como de marginación alta (CONEVAL, 2000).

Desigualdad y pobreza entre los indígenas de Chiapas

Es importante hacer notar que en Chiapas existen claras desigualdades intrarregionales. Como se puede observar la marginación de la región Selva es superior a la del resto del estado.

Cuadro 4
Características de la marginación en Chiapas y en las regiones Selva y Sierra, 2005

ESTADO Y REGIONES	OCUPANTES EN VIVIENDAS SIN DRENAJE NI SERVICIO SANITARIO	OCUPANTES EN VIVIENDAS SIN ENERGÍA ELÉCTRICA	OCUPANTES EN VIVIENDAS SIN AGUA ENTUBADA	VIVIENDAS CON ALGÚN NIVEL DE HACINAMIENTO	OCUPANTES EN VIVIENDAS CON PISO DE TIERRA
Chiapas	8.07	5.88	25.90	60.20	32.99
Selva	19.02	12.70	34.03	72.60	52.80
Sierra	4.70	4.60	46.50	74.60	39.90

Fuente: elaboración propia a partir de los datos del CONAPO, 2005.

Es precisamente en las regiones Selva, Sierra y Altos en donde habita la mayor proporción de población indígena en condiciones de pobreza. Con relación a la presencia de la población indígena, en 2005 los grupos indígenas de Chiapas —lacandones, tojolabales, ch'oles, tseltales, tsotsiles jacaltecos, kanjobales, mames, mochos y zoques— representaban el 26% del total de la población de la entidad.⁸ Chiapas ocupaba el tercer lugar en población indígena en el país después de Oaxaca y Yucatán, que tenían un 35.2% y un 33.3% respectivamente (INEGI, 2005).

En el año 2000, la CDI (PNUD, CDI, 2010) señalaba que el 99.5% de la población indígena de 12 años y más estaba ocupada, y que el 74.2% de esta población estaba ocupada en el sector primario, en actividades agrícolas principalmente. Entre este grupo, la población indígena de 15 años y más que no contaba con instrucción era del 38%, mientras que un 27.9% contaba con primaria incompleta, el 17.7% tenía estudios de primaria completa y un 15.5% de posprimaria.

Como se ha mencionado en líneas anteriores, la situación de marginación y pobreza se acentúa entre la población indígena. Diversas evidencias permiten correlacionar la pobreza con la condición étnica y de género. Es importante considerar que la situación de rezago entre hombres y mujeres indígenas es distinta porque las mujeres indígenas presentan una menor incorporación al trabajo y un mayor tiempo de dedicación a las actividades domésticas —de 16 a 18 horas al día— (Palomo, 1999) y tienen un mayor rezago educativo —el 25.9% de las mujeres no cuenta con instrucción—, mientras que entre los hombres esta proporción se reduce al 14.8% (PNUD y CDI, 2010).

Las mujeres indígenas obtienen menores ingresos. En 2005 sólo el 30.3% de la población femenina era población económicamente activa en el estado (PNUD y CDI, 2010). Las mujeres indígenas contaban con el menor nivel de participación política ya que, en el contexto nacional de los municipios con población indígena —de los más de 2400 existentes—, la participación de las mujeres fue del 0.1% (Valladares, 2004). En 2012 sólo una mujer indígena ocupaba el cargo de presidenta municipal. Chiapas es considerada una de las entidades con edad de matrimonio más temprana y con familias con mayor número de hijos, por arriba de la media nacional (Fernández, 2006).

De igual forma, encontramos que los indicadores de rezago educativo no han mejorado significativamente en los últimos años. Al revisar las cifras nacionales hemos encontrado

8 En la encuesta que aplicó el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2010) se aprecia un cambio en la forma de contabilizar a la población indígena respecto al conteo de 2005. El cambio consiste en que ahora contabiliza a la población indígena a partir de tres años, mientras que anteriormente lo hacían a partir de los cinco. En 2010 la población indígena representó el 27.3%.

que en la región Selva un 33.5% de la población era analfabeta y el 55.9% tenía la primaria completa. Como se observa en el cuadro 5, las diferencias entre los indicadores de desempeño académico en el ámbito nacional y estatal sobresalen a primera vista.

Cuadro 5
Indicadores de educación 2008/2009 (porcentaje)

NIVEL EDUCATIVO E INDICADOR	NACIONAL	ESTATAL	LUGAR NACIONAL
Educación preescolar a)			
Atención a la demanda b)	77.6	88.2	4°
Cobertura b)	97.0	102.1	2°
Deserción c)	1.1	2.4	2°
Reprobación d)	3.8	5.8	5°
Eficiencia terminal e)	93.8	89.3	30°
Cobertura b)	95.2	86.0	32°
Deserción c)	95.5	88.3	32°
Reprobación d)	6.8	6.9	12°
Eficiencia terminal e)	80.9	80.3	21°
Cobertura b)	5.8	1.8	32°
Deserción c)	9.9	3.2	32°
Reprobación d)	23.2	13.0	32°
Eficiencia terminal e)	46.0	67.1	1°
Cobertura b)	56.4	53.3	21°
Deserción c)	86.9	91.7	10°
Reprobación d)	15.0	16.0	13°
Eficiencia terminal e)	61.7	58.3	21°
Absorción f)	74.4	43.3	32°

Nota: cifras estimadas para reprobación, eficiencia terminal y deserción: a) corresponde a alumnos de 3, 4 y 5 años; b) relación entre la matrícula total de un nivel educativo y el total de la población que tiene la edad correspondiente para cursar dicho nivel educativo, independientemente que

lo solicite; c) porcentaje de alumnos que abandonan las actividades escolares antes de terminar algún grado o nivel educativo; d) es el número o porcentaje de alumnos que no han obtenido los conocimientos necesarios establecidos en los planes y programas de estudio de cualquier grado o curso y que, por lo tanto, se ven en la necesidad de repetir dicho grado o curso; e) es la relación porcentual que resulta de dividir el número de egresados de un nivel educativo determinado, entre el número de estudiantes de nuevo ingreso que entraron al primer grado de ese nivel educativo un año antes. Permite conocer el número de alumnos que termina un nivel educativo de manera regular —dentro del tiempo ideal establecido— y el porcentaje de alumnos que lo culminan extemporáneamente; f) relación porcentual entre el nuevo ingreso a primer grado de un nivel educativo en un ciclo escolar dado y el egreso del último grado del nivel educativo inmediato inferior del ciclo escolar inmediato anterior; permite conocer el número de egresados de un nivel educativo dado, que logran ingresar al nivel inmediato superior, y g) para el dato nacional se considera únicamente licenciatura universitaria y tecnológica. Para la entidad comprende, además, educación normal. Datos del ciclo educativo 2006-2007.

Fuente: INEGI (2010).

En general, el analfabetismo ha sido una problemática persistente durante décadas a pesar del importante número de programas y estrategias implantadas por los gobiernos federal y estatal. En el año 2000, el analfabetismo entre la población de 15 años y más era del 22.9%, y en 2005 del 21.3% —en ambos periodos, ocupó el primer lugar a nivel nacional; el promedio en el país fue del 9.5% y el 8.4% respectivamente—. Como se puede observar, en las regiones de estudio se superan las medias estatales y nacionales.

Sin duda, la ausencia de una estrategia integral de combate a la pobreza que tome la educación como eje articulador del cambio muestra que, aun con las inversiones realizadas año tras año, las desventajas educativas que enfrentan las mujeres indígenas permanecen.

El programa Oportunidades

El Programa de Desarrollo Humano Oportunidades tiene como antecedente el Programa de Educación Salud y Alimentación (Progresá), iniciado en 1997 durante el sexenio del presidente Ernesto Zedillo. El programa fue diseñado por el economista Santiago Levy y el demógrafo José Gómez de León (Bate, 2004) en atención a recomendaciones de los organismos internacionales.

El origen del programa se encuentra en los programas del Gobierno federal de entrega de tortillas y leche a las familias mexicanas. La crisis económica de 1994 —ocurrida durante el periodo presidencial de Ernesto Zedillo— impulsó la creación del programa bajo el propósito de “articular un plan que atendiera la pobreza extrema en el país”. Bajo estas premisas, se lanzó un proyecto piloto en el estado de Campeche.

El proyecto piloto tenía dos componentes que rompían con la tradición de los programas sociales mexicanos: primero, el apoyo consistía en transferencias directas de dinero en lugar de la entrega de alimentos; segundo, requería que las personas en grupos vulnerables (mujeres embarazadas, madres lactantes y bebés) acudieran con regularidad a citas médicas.⁹

En sus inicios (1997), el Progreso atendió a 300 000 familias. Para 2012 —con el nombre de Oportunidades— el programa incrementó de manera exponencial su cobertura, al atender a 5.8 millones de familias en las 32 entidades del país (SEDESOL, 2012). En 2014, a partir de un decreto federal el programa cambió de nombre y ahora se llama Prospera. El programa Oportunidades tenía como misión “coordinar acciones interinstitucionales que contribuyeran a superar la pobreza, mediante el desarrollo de las capacidades básicas de las personas y su acceso a mejores oportunidades de desarrollo económico y social” (SEDESOL, 2010). Un elemento importante por considerar en este texto es la visión de este programa. En los documentos oficiales consta que tiene como visión para el año 2030 que México sea un país con igualdad de oportunidades, donde los mexicanos ejerzan “plenamente sus derechos sociales y la pobreza se haya erradicado”.

Este programa, de carácter federal, se articula plenamente con las estrategias de los gobiernos que han existido en Chiapas en los últimos años. En el periodo de Juan Sabines Guerrero (2006-2012) se señaló la implantación de estrategias de fortalecimiento a las políticas para el combate a la pobreza y la marginación —durante 2011 el entonces gobernador del estado de Chiapas señaló que, de cada peso del presupuesto estatal, 77 centavos se destinaban al combate a la pobreza—. Adicionalmente, el gobierno estatal incorporó los Objetivos del Desarrollo del Milenio de la ONU a la Constitución política del estado de Chiapas durante 2011, como parte de sus políticas de combate a la pobreza. El gobierno actual chiapaneco, encabezado por Manuel Velasco, ha sostenido los mismos criterios al incrementar el número de acciones asociadas a transferencias condicionadas.¹⁰

9 El programa fue un éxito, como señala Bate (2004): “la mayoría de los beneficiarios prefería las transferencias de dinero a la entrega de alimentos. Además, los participantes cumplían con las citas médicas”. Este señalamiento para responder al supuesto de los economistas que señalan que los destinatarios generalmente ven la transferencia de dinero con más valor que el costo de un paquete de servicios que cuesta la misma cantidad, pero seleccionado por el gobierno (Sillers, s.f.).

10 El gobierno de Velasco ha implantado transferencias monetarias a madres solteras, el seguro de vida para jefas de familia, empleo temporal, y ha continuado con el Programa de Adultos Mayores instituido en la época de Sabines Guerrero. Chiapas es uno de los estados más beneficiados con la Cruzada contra el Hambre, además de los apoyos a viviendas y techos firmes que recibe a través del esquema de población en pobreza extrema.

Cabe mencionar que, además de las familias inscritas en el padrón de Oportunidades, en 2011 se comenzó a operar el Programa de Apoyo Alimentario (PAL), que distribuyó cerca de 3618 millones de pesos a 670 000 familias —en otro esquema que sólo considera la alimentación— en todo el país. Del presupuesto de Oportunidades, el 42.8% se destinó a las becas educativas que recibieron más de 5.2 millones de estudiantes que cursaban de tercero de primaria al último bimestre de bachillerato (SEDESOL, 2010).

En el sexenio federal actual, 2012-2018, la política de combate a la pobreza se articula a través del programa denominado Cruzada contra el Hambre, que tiene como propósito: “garantizar la seguridad alimentaria y la nutrición de 7.4 millones de mexicanos que viven en condición de pobreza extrema, y contribuir con ello, al ejercicio pleno de su derecho a la alimentación” (Gobierno Federal, 2014).

El programa Oportunidades: ¿terminar con el rezago en educación?

Diversos estudios han señalado que uno de los principales logros del programa Oportunidades se sitúa en el campo de la educación. Las cifras reportadas por los gobiernos tanto federales como locales hacen referencia a estos logros. Al introducirnos en las bases de datos oficiales del programa encontramos que pocos indicadores son trabajados a partir del sexo de las personas beneficiarias. En el discurso oficial se encuentra una ambigüedad relacionada con el hecho de que el programa esté dirigido a las mujeres o si se trata de un programa con perspectiva de género. Al respecto, el Gobierno federal ha establecido que, aunque el programa tiene como beneficiarias fundamentales a las mujeres —en 2008 y 2009, del total de beneficiarios, poco más del 50% fueron mujeres— y las transferencias se entregan a las mujeres, no es un programa con perspectiva de género, aunque pretende serlo.

Sin embargo, en sus reportes logran identificar algunos elementos de impacto diferenciados entre hombres y mujeres que se registran principalmente en el ámbito educativo. A decir del Gobierno federal, los impactos a corto plazo de las becas han influido en el trabajo de niños, niñas y jóvenes de las zonas urbanas ya que, a partir de la implementación del programa, disminuyó el porcentaje de niñas entre 15 y 18 años que trabajaban en un 11% en el primer año. Asimismo, se señala que en zonas rurales y urbanas se ha incrementado el total de grados educativos alcanzados por niños y niñas (Gobierno Federal, 2010).

Cuadro 6
Cobertura por nivel educativo del Programa de Desarrollo Humano Oportunidades
en Chiapas, 2000-2009

NIVEL ESCOLAR CICLO ESCOLAR	PRIMARIA	SECUNDARIA	EDUCACIÓN MEDIA SUPERIOR	TOTAL
2000-2001	199 851	73 023		272 874
2001-2002	253 015	109 310	29 541	391 866
2002-2003	289 000	140 494	49 238	478 732
2003-2004	293 864	152 868	60 275	507 007
2004-2005	310 305	163 306	69 142	542 753
2005-2006	320 091	168 104	75 612	563 807
2006-2007	317 564	166 476	77 081	561 121
2007-2008	312 100	168 249	81 169	561 518
2008-2009	297 811	176 729	80 574	555 114
Promedio	288 178	146 507	65 329	492 755
Porcentaje por nivel	58%	29%	13%	100%

Fuente: elaboración propia a partir de los datos del programa Oportunidades (SEDESOL, 2010).

En el cuadro 7 se puede observar que, en 2001, las becas de Oportunidades se extendieron a la educación media superior y el programa fue casi triplicando su número de beneficiarios a lo largo de siete ciclos escolares. En el cuadro siguiente podemos observar que, de acuerdo con la distribución de los beneficiarios por sexo, las becas para mujeres disminuyeron en los niveles educativos superiores.

Cuadro 7
Becas nacionales otorgadas a mujeres por el Programa de Desarrollo Humano Oportunidades, 2007-2011

CONCEPTO	2007-2008	2008-2009	2009-2010	2010-2011
Total	2 591 414	2 533 348	2 565 122	2 605 279
Por nivel educativo: básica	2 171 630	2 110 062	2 112 036	2 130 568
Primaria	1 275 321	1 226 822	1 224 238	1 240 118
Secundaria	896 309	883 240	887 798	890 450
Media superior	419 784	423 286	453 086	474 711

Fuente: Secretaría de Desarrollo Social, (2010).

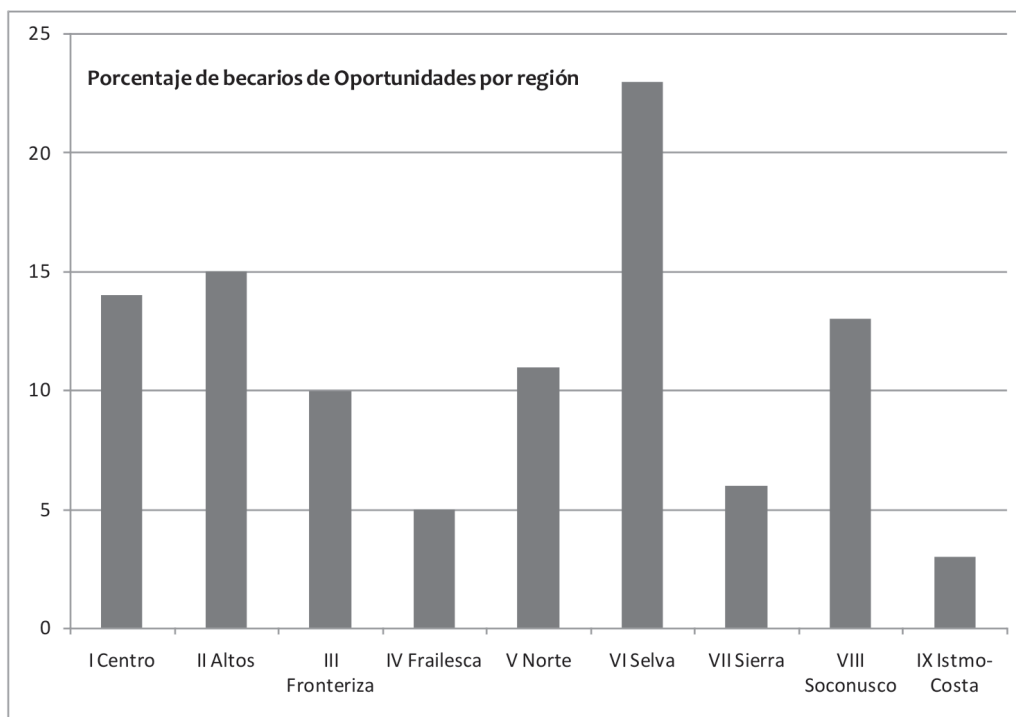
Sin embargo, un aspecto escasamente señalado en los informes estatales y nacionales es el hecho de que la distribución de los recursos económicos por nivel educativo del programa Oportunidades muestra una distribución piramidal, concentrando la mayor parte de los apoyos en la educación primaria, y descendiendo a menos de la mitad al llegar a la educación media superior.

Se observa que la ausencia de continuidad en los apoyos determina en gran medida las posibilidades de una escolarización prolongada entre los sectores beneficiados por el programa, y en particular son las mujeres las que menos becas logran mantener ya que su escolarización muchas veces se ve truncada a partir de la educación secundaria.

En el año 2010, el Gobierno federal reportó que los montos de las becas otorgadas a través del Programa de Desarrollo Humano Oportunidades a partir de secundaria fueron superiores para las mujeres, y que su distribución fue casi igual para hombres y mujeres; sin embargo, no presenta los datos referentes a la educación media superior y superior.

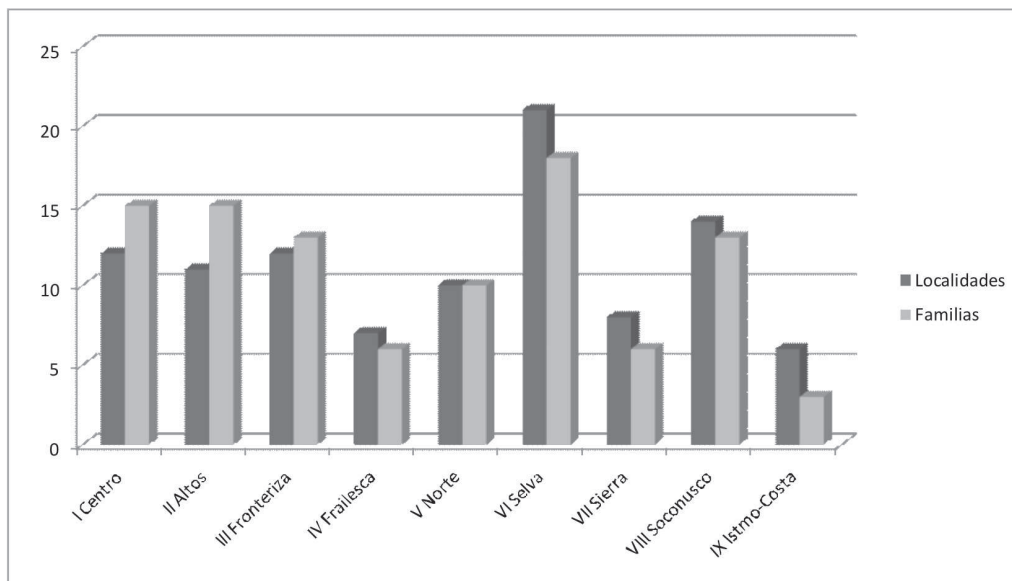
Con relación a la distribución de los recursos del programa Oportunidades en cada una de las regiones de Chiapas se encuentra que, en el año 2010, las regiones con mayor número de beneficiarios fueron Selva y Altos (ver gráfico 1). En relación con el número de localidades y el padrón de familias, la coordinación estatal de Oportunidades reportó que, durante el 2010, en Chiapas se atendieron 13 716 localidades y un padrón de 816 649 familias (ver gráfica 2).

Gráfico 2
Distribución de becarios del programa Oportunidades por regiones de Chiapas, 2011



Fuente: elaboración propia a partir de los datos del programa Oportunidades (SEDESOL, 2010).

Gráfico 3
Distribución porcentual por localidades y familias, según región que atiende el programa Oportunidades en Chiapas (2010)



Fuente: elaboración propia a partir de los datos del programa Oportunidades (SEDESOL, 2010).

En el gráfico 3 se observa que las regiones que concentran el mayor número de apoyos son Selva y Altos, regiones en las que, si bien cuentan con los índices más altos de marginación, la diversidad cultural, política —militantes del EZLN— y religiosa acentúa la conflictividad política. Para autores como Gutiérrez, el programa Oportunidades en Chiapas puede ser considerado como contrainsurgente ya que sus acciones generan polarización y atención diferencial en materia de salud, apoyos agrícolas y becas entre la población. El autor considera que mediante estas estrategias se intenta acabar con procesos organizativos colectivos en las regiones de filiación zapatista, teniendo como trasfondo el interés de explotación de los recursos existentes en la región.

En términos cuantitativos, el programa ha superado las evaluaciones internas y externas realizadas y, para las autoridades gubernamentales, es visto como un programa modelo para América Latina. Sin embargo, nos interesa indagar sobre la relación que existe entre el programa y los cambios socioculturales acontecidos entre los pueblos indígenas de Chiapas, y particularmente sobre la situación de las mujeres. Para ello se

retoma el trabajo de Gabriela Barajas (2000), quien propone una línea de investigación que considera que los programas y agencias públicas encargados de la atención a la pobreza cumplen una función de mantenimiento de la estabilidad política, específicamente de control social. Dicho control es entendido por la autora como: “la capacidad de las estructuras administrativas de moldear y dar cauce institucional a las demandas de sectores sociales específicos, pero no sólo para resolverlas sino fundamentalmente con el fin de desactivar de tal manera potenciales conflictos políticos”.¹¹

La implantación de un programa que tiene como principal pilar las transferencias económicas en un espacio de amplia conflictividad política, desigualdad y malestar social, nos obliga a problematizar sobre sus implicaciones en la situación de las mujeres, ya que la responsabilidad otorgada en la administración de los recursos y las actividades que deben realizar —asistencia a talleres y reuniones, control médico y asistencia escolar de los hijos— les confieren un mayor compromiso sobre el posible éxito o fracaso escolar, lo que implica un aumento en sus cargas de trabajo y en los roles que históricamente habían asumido en el interior de la familia.

Metodología

Para la selección de familias que participaron en este estudio se retomó la clasificación sobre población marginal establecida por la CONAPO. De acuerdo con esta institución, se entiende por marginación: “el acceso diferencial de la población al disfrute de los beneficios del desarrollo la medición se concentra en las carencias de la población de localidades en el acceso a los bienes y servicios básicos captados en tres dimensiones: educación vivienda e ingresos”. La metodología empleada por la CONAPO —método de Daleius Hodges— permite que, a partir de la información proporcionada por siete

11 La autora considera que “los programas y agencias públicas responsables de la atención a la pobreza en México cumplen, a partir de los años setenta entre los sectores atrasados, marginados o pobres, la función de control político-social desempeñada, desde la época poscardenista, por instituciones como la Secretaría de Trabajo y Reforma Agraria, entre obreros y campesinos, respectivamente. Función que, según nosotros, también desempeñaron un conjunto de instituciones ligadas al bienestar social [...] para el caso de las políticas hacia el campo. Asimismo, las estructuras administrativas encargadas de la política antipobreza son antecedentes claros de lo que luego será la Secretaría de Desarrollo Social, incluida, desde nuestro punto de vista de manera acertada, por Méndez en el mismo grupo de Secretarías vinculadas a la función de mantenimiento de la estabilidad política (control político-social)” (Barajas, 2000: 6).

indicadores, en una sola medida se refleje el grado de marginación de las localidades del país (CONAPO y Progres, 1998).

A partir de establecer coeficientes y pesos para cada variable, la CONAPO procede a construir estratos empleando una técnica estadística de estratificación. La aplicación de estos procedimientos permite identificar cinco estratos de marginación: muy baja, baja, media, alta y muy alta (Cortes, 2006). Para el caso de este estudio, se seleccionaron los municipios chiapanecos cuya población estaba clasificada en los estratos de media, alta y muy alta marginación. Se aplicó una entrevista a fines de 2009 y principio de 2010 a mujeres que habitaban en localidades consideradas con media, alta y muy alta marginalidad del estado de Chiapas y que tenían como condición ser jefas de familia. Obtuvimos información de 1831 familias —5768 personas mayores de 5 años—, ubicadas en 448 localidades de las nueve regiones del estado de Chiapas —desde 2011 Chiapas está integrado por 118 municipios que se distribuyen en quince regiones económicas—. En este texto se presentan los resultados que corresponden a programas de apoyo y se establecen algunos análisis con relación a los indicadores nacionales y contrastaciones intrarregionales (Olivera, Bermúdez y Arellano, 2014). En particular nos enfocamos a la información reportada sobre el programa Oportunidades.

Las mujeres en situación de marginalidad y el programa Oportunidades en Chiapas

Año tras año, el programa Oportunidades se ha convertido en una de las principales fuentes de sustento económico para las familias pobres en Chiapas. Su crecimiento ha sido muy significativo en los últimos años; tan sólo en el año 2010 Chiapas fue el segundo estado con el mayor número de familias beneficiadas por este programa, y su presupuesto de operación fue de 5 762 806 113 millones de pesos. Sin embargo, en ese año Chiapas tuvo uno de los menores ingresos por habitante del país y su nivel de transferencias federales estuvo por encima del promedio debido al acuerdo de Coordinación Fiscal Federal (2010).

En las encuestas aplicadas a las mujeres que viven en localidades con altos índices de marginalidad, el 78.3% de ellas dijo que el principal programa del que reciben apoyo es Oportunidades, seguido por el programa de la tercera edad llamado Amanecer (9.06%) y el programa Procampo (8.82%). Este último fue menos mencionado porque son los hombres los principales destinatarios.

Los programas federales son los que tienen mayor presencia en toda la entidad porque cerca del 90% de los apoyos que reciben proceden de ellos. Los programas

menos mencionados por las mujeres fueron: Bécalos, DIF, 1 Kilo de Ayuda, Vivir Mejor, PAL y DICONSA, con menos del 4% de las respuestas. Algunos de estos programas son otorgados por organizaciones de la sociedad civil que tienen focalizado el estado de Chiapas como una de las entidades destinatarias de sus programas.

Pudimos registrar que los montos de los apoyos varían de acuerdo a cada programa. En 2010, las transferencias monetarias del programa destinadas a la tercera edad tuvieron un monto de entre uno y mil pesos, mientras que un 92% de las beneficiarias de Oportunidades recibió transferencias menores a los mil pesos bimestrales. Solamente el 6% recibió apoyos de entre mil y dos mil pesos, y el 2% recibió apoyos superiores a los tres mil pesos.

La dinámica que generan estas transferencias bimestrales hace que las familias esperen ansiosamente recibir los recursos para con ellos comprar alimentos, dulces para los niños o pagar deudas contraídas con anterioridad. Este dinero se agota sólo unos días después de ser recibido. Sin duda, los recursos son insuficientes para garantizar la autonomía alimentaria de las familias ya que en promedio el dinero recibido de Oportunidades no les permite un gasto superior a dieciséis pesos durante sesenta días. Los recursos que las familias obtienen de este programa no les garantizan una alimentación suficiente y el acceso a los bienes y servicios necesarios para construir su soberanía social y alimentaria.

Algo similar sucede con otro de los programas federales, Procampo, en el que algunas mujeres están incluidas. Aunque este programa maneja montos ligeramente superiores a Oportunidades, el apoyo es anual y depende de la cantidad de hectáreas cultivadas y del terreno disponible de los agricultores y agricultoras. En los datos de nuestra encuesta encontramos que, de las 97 mujeres beneficiadas con este programa, el 83.5% recibía apoyos de entre uno y mil pesos, mientras que el 11.3% se beneficiaba con montos de entre mil y dos mil pesos, y menos del 6% recibía apoyos superiores a los tres mil pesos mexicanos. A decir de los campesinos y campesinas, los recursos de Procampo en escasas ocasiones permiten la compra de semillas y fertilizantes. Para ellos, aumentar el rendimiento de sus cultivos es una tarea sumamente compleja ante la falta de insumos, la ausencia de asesoría, las lluvias torrenciales o la sequía que varía de año en año. La mayor parte de quienes trabajan en la agricultura siembra para la autosubsistencia.

Finalmente, en el programa de apoyo del DIF —25 beneficiadas— los montos de las transferencias son también reducidos. Para el 76% de las mujeres los apoyos fueron menores a mil pesos, mientras que un 16% recibió apoyos de mil a dos mil pesos; solamente un 8% —dos mujeres— recibió de dos a tres mil pesos. En el caso de otros programas de apoyo mencionados por las mujeres —22 beneficiadas—, el 95.5% de los apoyos fue menor a mil pesos, mientras que para un 4.5% de las mujeres beneficiarias los apoyos fueron de entre mil y dos mil pesos.

Llama la atención que en la mayoría de los programas los montos de los apoyos fueron menores a mil pesos. Esta situación debe motivar una reconsideración sobre la pertinencia y alcance de estos programas y su impacto en las condiciones de vida de las mujeres beneficiadas y de sus familias. Si bien de inicio son cuestionables las transferencias monetarias, lo son aún más cuando los montos no se corresponden con el ingreso obtenido por un salario mínimo ni con el aumento de la inflación y los costos de la canasta básica. Esto muestra que la estrategia de fondo de estos programas asistenciales no se orienta al desarrollo de capacidades, sino que más bien se trata de un mecanismo que fomenta el conformismo ante una situación de sobrevivencia humana, ya que el dinero recibido permite a los beneficiarios subsistir con lo básico durante unos días, pero no les otorga la autosustentabilidad alimentaria ni la libre determinación sobre su tiempo, salud, natalidad y posición al interior de su familia y comunidad.

Como expresa una mujer que conoce el programa desde hace una década:

[...] imagínese, horita ya aquí póngale diez años del programa Oportunidades. Ya algunas deberían haber salido de la pobreza extrema pero si pusieran algún negocito o algo así. Pero como, pues, no hay capacitación, nomás no, para mí eso es lo que ha faltado (entrevista a Ludi Madai Escobar González, directora de la Instancia Municipal de la Mujer, Motozintla, Chiapas, 8 de febrero de 2011).

Otro aspecto digno de analizar es el relacionado con los gastos que realizan las mujeres con los recursos que obtienen del programa Oportunidades. El 58.8% de las mujeres señaló que los destinan a la compra de alimentos, mientras que sólo el 11% señaló que los destinan para los gastos relacionados con los estudios de sus hijos, y el 14% de las mujeres señaló que lo dirigían a lo que iban necesitando —alimentos, medicinas, pago de deudas, etcétera—. El 8.2% combinaba gastos de alimentos y de estudios, y otro 6% para alimentos y lo que iba necesitando. El 1.1% mencionó que ocupaba los recursos de Oportunidades para cubrir gastos por enfermedad.

La gran mayoría de las mujeres destinó los recursos del programa Oportunidades para solventar la alimentación familiar. Esto confirma que un programa de esta naturaleza dirigido al consumo —compra de alimentos y no su producción— limita las posibilidades de desarrollo y autosuficiencia alimentaria de las mujeres en situación de pobreza y marginalidad. Tampoco pareciera cumplir directamente con un sustantivo estímulo al desempeño académico de los hijos, ya que sólo una minoría (11%) señaló que ocupaba el dinero para estos propósitos. El bajo porcentaje de familias que destinó recursos a la educación de sus hijos muestra este vicio oculto del programa porque, al ascender en los

grados escolares, los jóvenes tienen menos posibilidades de mantener la beca y, como consecuencia, el interés de sus padres por continuar apoyando los estudios disminuye y desertan de la escuela.

No se encontraron evidencias de que los recursos del programa Oportunidades fueran utilizados en la generación de actividades productivas o de ingresos. En las entrevistas, una mujer que trabajaba en la operación del programa apuntó:

[...] bueno, es un poco contradictorio, dijera yo, porque bien les sirve y, por otra parte, les afecta porque ya no quieren trabajar. Ahora, si ve ya no hay que estén buscando cómo trabajar como domesticas; ya no quieren ni ellas ni el esposo, ya está en su casa, ya saben que les va a llegar su recurso [...] (entrevista a Ludi Madai Escobar González, directora de la Instancia Municipal de la Mujer, Motozintla, Chiapas, 8 de febrero de 2011).

Finalmente, al preguntar a las mujeres si su esposo se quedaba con alguna parte de los recursos asignados a través del programa Oportunidades, el 93% mencionó que no, mientras que un 4% dijo que sí, y el 3% que en algunas ocasiones. De las mujeres que contestaron positivamente a esta pregunta —41 casos—, el 68% dijo que el dinero se gastaba en alimentos y el 12.2% en el pago de alguna deuda, mientras que cerca de un 5% ocupaba el dinero en la compra de drogas y bebidas alcohólicas. El resto de las respuestas comprende otros aspectos, como el pago de un jornalero, la compra de medicinas, la roza del terreno y gastos de lo que iban necesitando.

Si bien en algunos estudios (Rubio, 2009), y sobre todo en el trabajo de campo, es común escuchar que en un número importante de casos los hombres administran el dinero del programa Oportunidades, a partir de los resultados obtenidos sólo en el 7% de los casos los hombres se ocupaban del dinero, pero en su mayoría los recursos eran destinados a la economía familiar. Sin embargo, fue común escuchar en las entrevistas que los hombres tomaban decisiones sobre el destino de los recursos, o que lo hacían hombres y mujeres en conjunto.

[...] hay compañeras mujeres, por no decir amigas, que cuando cobran sus Oportunidades pues el esposo se los pide y ya el esposo distribuye el dinero en tomar, en divertirse, lo cual él justifica por ser el jefe de la familia (entrevista con la señora Almira, Motozintla, Chiapas 8 de febrero de 2011).

La cita aquí expuesta muestra que, si bien son las mujeres quienes reciben los cheques del programa, la dinámica de transferencias de recursos monetarios alimentada por el programa no ayuda a la construcción de su autonomía y al incremento de su capacidad

de decisión sobre los fines del recurso, y muchas veces éste se convierte en foco de violencia o disputa al interior de la familia.

Por otra parte, la figura de las supervisoras del programa mediatiza la colaboración entre las mujeres y la emergencia de nuevos liderazgos o formas de organización, pero no hace posible dar paso a actividades productivas alternativas a las ya existentes ni se observa un trabajo colectivo que permita apoyar las actividades escolares de los hijos. En algunos círculos indígenas que experimentan variadas prácticas de autonomía se han registrado reflexiones comunitarias sobre lo que implica recibir los recursos y perder la sustentabilidad alimentaria y económica; sin embargo, les resulta difícil pensar en otras formas de sobrevivencia ante las reiteradas crisis económicas.

Consideraciones finales

Al abordar los efectos que tienen los programas asistenciales en la vida de las comunidades indígenas, y en particular en la vida de las mujeres, es necesario considerar que el acceso a la justicia y al bienestar social implica, además de la elaboración y puesta en marcha de políticas, lograr que los pueblos indígenas participen activamente en la formulación, aplicación y evaluación de los programas no sólo como beneficiarios, sino como actores de sus procesos. Cuando estas premisas no se consideran, no se atienden las problemáticas de fondo y sólo constituyen una violación más de los derechos humanos de los pueblos indígenas.

No obstante la multitud de estudios y evaluaciones externas de los que ha sido objeto el programa, que lo definen como “uno de los programas de transferencias monetarias más exitosos del mundo” porque se aplica en más de treinta países bajo distintas modalidades (Rubio, 2009), los estudios más recientes sobre transferencias condicionadas y monetarización de la pobreza (González de la Rocha y Escobar, 2012; Bazán Levy y Savarí, 2012) revelan un impacto diferencial que se expresa en la feminización de las economías domésticas, con bajos salarios e irregulares, la precarización de la vivienda y la dedicación de las mujeres a las tareas domésticas, datos que coinciden con lo reportado en este estudio. Si bien los autores reconocen un aumento general en el número de años cursados entre la población en situación de pobreza, no se cuentan con estadísticas disgregadas por sexo que permitan establecer los impactos entre hombres y mujeres y entre mujeres indígenas de zonas conurbadas y mujeres que provienen de zonas netamente rurales.

Los autores antes citados señalan la necesidad de una revisión a fondo de los sesgos de género, distribución geográfica y filiación étnica y lingüística que permean muchos

de los programas de transferencias condicionadas en el continente. Las políticas globales de combate a la pobreza no pueden solamente dirigir sus esfuerzos a distribuir recursos económicos entre los beneficiarios de sus programas, sino que deben entender la naturaleza multifacética y la diversidad de vulnerabilidades que enfrentan las mujeres que viven en pobreza (CONEVAL, 2012).

En esta investigación encontramos que en la vida cotidiana de las mujeres de Chiapas diversas situaciones ponen en entredicho la eficacia del programa. A partir de la observación y la recopilación de testimonios se encuentra que, en muchos lugares en donde el programa se aplica, existe una desestructuración de la economía campesina, conflictos intracomunitarios, conflictos intrafamiliares, inducción al consumo, pasividad y desvalorización de la identidad étnica, siendo las mujeres las más afectadas en estos procesos de cambio.

Un elemento importante por considerar en este análisis es la forma en que los beneficiarios se relacionan con el programa. Se encuentra que las personas que reciben recursos por su medio tienden a tener una visión de gratitud con respecto al Gobierno mexicano al considerarlo como su principal benefactor. Esta situación ha hecho olvidar que la salud, la educación y la alimentación son derechos humanos básicos, y no regalías ni favores que cualquier gobierno puede otorgar a la población.

Es indudable que una gran cantidad de familias que hoy reciben transferencias monetarias del programa Oportunidades han transformado aspectos de su vida cotidiana; algunas situaciones son más que evidentes y constituyen la principal causa de la continuidad del programa.¹² Algunos ejemplos son: el aumento de la matrícula escolar, un descenso en el índice de deserción en los primeros grados escolares, el hecho de que las mujeres han experimentado un mayor conocimiento sobre su cuerpo y han podido asumir su control a partir del uso de métodos anticonceptivos —aunque en algunas ocasiones estas prácticas se realizan sin el acuerdo de sus esposos—, y en algunas localidades se han organizado para exigir mayor respeto y menos violencia; sin embargo, los testimonios registrados en esta investigación estatal no brindan evidencias sólidas que nos permitan afirmar que un aumento en el padrón de beneficiarias ha permitido a algunas familias revertir sus condiciones de pobreza.

12 En una publicación de Oportunidades se señala: “Este éxito radica en su propio diseño: un padrón muy preciso para focalizar los apoyos a quien más lo necesita; evaluaciones de impacto como base para su mejora continua; transparencia y rendición de cuentas, y de manera muy especial, la corresponsabilidad de los beneficiarios, que puntualmente asisten a sus consultas de salud y atienden sus responsabilidades educativas” (Cordero, 2009: 8).

Aparejadas a estos logros también se observan otras circunstancias que abonan a los crecientes cuestionamientos al programa, como es un aumento en la dependencia económica de algunas familias, el abandono de las actividades agrícolas por parte de los hombres —esposos de las beneficiarias—, la pérdida de iniciativa de muchas mujeres para mantener y cultivar huertos y criar animales domésticos, la inducción al consumo y la creencia de que sin dinero su subsistencia no está garantizada; en el caso de los hijos e hijas, hemos encontrado algunas situaciones de conflicto familiar porque exigen el dinero de la beca, que en teoría debe administrar la madre de familia.

También nos hemos topado con conflictos intracomunitarios entre las mujeres beneficiarias debido a que algunas vocales tratan mal a sus compañeras, en una especie de empoderamiento mal entendido por parte de las vocales, que cobran una cuota a las integrantes del grupo que tienen a cargo, además de otras anomalías.

Otra desviación del programa ha ocurrido a partir del uso electoral del padrón por parte de gobernantes y partidos políticos, quienes intermedian recursos a cambio de votos entre los beneficiados del programa.

Se observa que de manera velada las transformaciones comunitarias y organizativas de los grupos beneficiados evidencian tendencias hacia una homogeneización cultural inadvertida por los beneficiarios, entre otros factores porque se pone énfasis en el consumo y se construye un imaginario sobre la posibilidad de tener una profesionalización universitaria que los lleve fuera de sus comunidades y los acerque a la modernidad. Todo esto conduce a la incorporación de valores y aspiraciones propias de la economía neoliberal.

Esta visión sobre el bienestar gradualmente ha permeado la mentalidad de importantes grupos indígenas y ha conducido a formas de pensar que desestructuran el tejido colectivo y refuerzan la individualidad. Este programa busca beneficiar a la denominada célula de la sociedad, la familia, y en específico a las mujeres, niñas, niños y jóvenes; sin embargo, sus impactos no son individuales, sino que tienen alcances en la organización social, los valores comunitarios y la organización comunitaria indígena.

Una de las evaluaciones que se efectuaron al programa Oportunidades, realizada con motivo de los diez años del programa, señalaba que, en términos educativos:

[...] en Oaxaca y Chiapas [dos de los estados con menor IDH del país], el Programa había contribuido a alargar las trayectorias educativas de niños y jóvenes, pero dicho impacto positivo es mayor —no menor— en el caso de los indígenas que en el de los no indígenas. Más aún, tanto entre indígenas como entre no indígenas, el impacto positivo es mayor en el caso de las mujeres que en el de los hombres. Por lo tanto, el Programa ha contribuido a cerrar dos brechas en cuanto a la escolaridad en las regiones del sur: étnica y de género.

No obstante todos los premios y reconocimientos de los que ha sido objeto, este programa de política pública¹³ tiene aún varios elementos que no son atendidos. En 1999, el Observatorio Ciudadano de la Educación en México llamaba la atención acerca de que el programa —en ese entonces Progreso— no contemplaba el rendimiento escolar de los becarios; en este sentido, la calidad de la educación no era, ni lo es ahora, un asunto prioritario en las líneas de operación del programa porque más bien fija como meta la cobertura escolar. Los problemas estructurales generadores de desigualdad social vuelven a pasar inadvertidos.

En este marco, no es casual que los indígenas zapatistas hayan denunciado reiteradamente que la política de combate a la pobreza a través del programa Oportunidades y de otros proyectos desarrollistas formaba parte de una guerra de baja intensidad implantada por el gobierno y sus instituciones en la denominada zona de conflicto chiapaneco.

Sin embargo, las comunidades indígenas no han permanecido pasivas ante el deterioro de su calidad de vida, ante su condición de subordinación y ante la imposición de modos de vida que atentan contra sus formas particulares de ver el mundo, que han sido constantes históricas. Los efectos de este programa en los ámbitos de la vida pública y privada de los indígenas de Chiapas, y en particular en la situación de las mujeres, nos llevan a reflexionar sobre la visión que el Estado tiene del control de los recursos, del lugar de los más desfavorecidos en las estructuras sociales y del tipo de ciudadanía que busca construir.

En este contexto asistencialista de combate a la pobreza, las leyes, los decretos y las convenciones o declaraciones nacionales e internacionales en materia de derechos humanos y derechos de las mujeres no se cumplen a cabalidad. En la práctica se observa una nula disposición del Estado y de la sociedad articulada en una comunidad política que sea capaz de dar una solución a las problemáticas de índole estructural, y que asocie sus acciones con el respeto a los derechos de los pueblos indígenas y a los derechos humanos en general. Más bien, con estas políticas se pone en riesgo el ejercicio de una ciudadanía participativa e inclusiva cuyo desarrollo debería estar fincado en la igualdad en el acceso y goce de los recursos de los que deberían disponer las mujeres, los niños y los colectivos.

El Estado no puede dejar de asumir la responsabilidad de instrumentar políticas que permitan la igualdad social y el abatimiento de la pobreza. En la instrumentación de estas políticas públicas es necesario que el Estado, la sociedad y los pueblos indígenas participen activamente en su formulación.

13 Una publicación del programa señala: “Organizaciones internacionales ligadas al desarrollo social, como el Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo, la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE), la Comisión Económica para América Latina de la ONU (CEPAL) y el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF) han reconocido la eficacia y resultados de Oportunidades, como una de las mejores prácticas de política social” (Cordero, 2009).

Referencias bibliográficas

- Barajas, Gabriela (2000), "Política y administración pública en México: una relación desde donde Pensar los Programas y las Agencias Públicas Encargadas de la Atención a la Pobreza, 1970-1982". En *Informe final del concurso democracia, derechos sociales y equidad; y Estado, política y conflictos sociales*. Argentina: CLACSO. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/1999/barajas.pdf>.
- Bate, Peter (2004), "La historia detrás de Oportunidades". En *Bidamérica. Revista del Banco Interamericano de Desarrollo*, 12 de marzo.
- Bazán Levy y Gonzalo Savarí (2012), *La monetarización de la pobreza: Estrategias financieras de los hogares mexicanos*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Consejo Nacional de Evaluación (CONEVAL) (2012), *Pobreza y derechos sociales de niñas, niños y adolescentes* en Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (2010), *Informe de pobreza multidimensional en México 2008*. México: CONEVAL.
- Consejo Nacional de Población y vivienda (CONAPO) (2000), *Índice de desarrollo humano 2000*. México: CONAPO.
- Consejo Nacional de Población y Vivienda (CONAPO) (2005), *Índice de desarrollo humano 2005*. México: CONAPO.
- Consejo Nacional de Población y Vivienda (CONAPO) y Progresía (1998), *Índices de marginación, 1995*. México: CONAPO.
- Cordero Arroyo, Ernesto (2009), "Presentación". En Coordinación Nacional del Programa de Desarrollo Humano Oportunidades, *México: Oportunidades. Para vivir mejor*. México: Coordinación Nacional del Programa de Desarrollo Humano Oportunidades.
- Cortés, Fernando (2006), "Consideraciones sobre la marginación, la marginalidad, marginalidad económica y exclusión social". En *Papeles de Población*, núm. 47, enero-marzo, pp. 71-84.
- Fernández Ham, Patricia (2006), *Indicadores con perspectiva de género para los pueblos Indígenas*. México: CNDI.
- Girón González, Alicia y María Luisa González Marín (1996), "Capital financiero, crisis económica y trabajo femenino". En *Problemas del Desarrollo. Revista Latinoamericana de Economía*, vol. 27, núm. 106, julio-septiembre.
- Gobierno Federal (2010), *3er informe del plan de desarrollo 2007-2012. Igualdad de Oportunidades*. México: Gobierno Federal.
- Gobierno Federal (2014), *Sin Hambre cruzada nacional*. Disponible en: <http://sinhambre.gob.mx/> (consultado el 2 de febrero de 2014).

- González de la Rocha, Mercedes y Agustín Escobar Latapí (2012), *Pobreza, transferencias condicionadas y sociedad*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología social. 392 p.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) (2005), *II conteo de población y vivienda*. Aguascalientes, México: INEGI.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) (2007), *Así hicimos el VII censo agrícola, ganadero y forestal 2007. Aspectos metodológicos y principales resultados*. Aguascalientes, México: INEGI.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) (2010), *XIII censo de población y vivienda*. Aguascalientes, México: INEGI.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) (2010b), *Perspectiva estadística, Chiapas*. Aguascalientes, México: INEGI.
- López Arévalo, Jorge y Baltazar Mayo Mendoza (2015), “Federalismo fiscal. Chiapas y Nuevo León: un análisis comparativo”. En *Revista Economía UNAM*, vol. 12, núm. 34, pp. 106-123.
- Montaño Virreira, Sonia y Vivian Milosavljevic (2010), *La crisis económica y financiera. Su impacto sobre la pobreza, el trabajo y el tiempo de las mujeres*. Santiago de Chile: ONU-CEPAL
- Olivera Bustamante, Mercedes, Flor Marina Bermúdez Urbina y Mauricio Arellano Nucamendi (2014), *Subordinaciones estructurales de género. Las mujeres marginales de Chiapas frente a la crisis*. México: CESMECA-UNICACH, Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas, Juan Pablos Editor.
- Palomo, Nelly (1999), “Mujeres indígenas de Chiapas. Nuestros Derechos Costumbres y Tradiciones”. En *Las alzadas*, s.p. México: Comunicación e Información de la Mujer Convergencia Socialista.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo y Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (2010), *Informe sobre desarrollo humano de los pueblos indígenas en México. El reto de la desigualdad de oportunidades*. México: PNUD, CDI.
- Rubio, Blanca (2009), *El impacto de la crisis alimentaria en las mujeres rurales de bajos ingresos en México 2008-2009*. México: Cámara de Diputados LX Legislatura, Red Nacional de Promotoras y Asesoras Rurales, INDESOL.
- Secretaría de Desarrollo Social (2010), *Población objetivo y montos asignados para el ejercicio fiscal 2010*. México: Gobierno de México.
- Valladares de la Cruz, Laura R. (2004), “Mujeres ejemplares: indígenas en los espacios públicos”. En *Alteridades*, julio-diciembre, vol. 14, núm. 28.

Prostitución, trabajo sexual y trata de personas para la explotación sexual: criterios en construcción

Pilar Castells Ballarín¹

Introducción

Una de las cuestiones más sorprendentes e interesantes acerca de la prostitución es que, probablemente, sea la única actividad humana corriente no perjudicial que, mercantilizada, carece de valor, no posee prestigio social y es estigmatizada. Más curiosamente aún, un núcleo importante e influyente de feministas —activistas o teóricas— coincide en que la prostitución oprime a las mujeres, reafirmando esa singularidad de no estar bien vista a pesar de que las mujeres que ejercen esa actividad consiguen ingresos muy superiores a los que conseguirían en otras. Simultáneamente, se aplaude y busca la oportunidad de mayor ingreso por parte de las mujeres, claro está, fuera de la prostitución; por tanto, lo anterior se traduce en que reciben una retribución potencialmente más elevada no aprobada para las mujeres.

La prostitución la define el diccionario de la Real Academia Española en su acepción 2 como: “Actividad a la que se dedica quien mantiene relaciones sexuales con otras personas, a cambio de dinero”. Por su parte, la Organización Mundial de la Salud dice que es “toda actividad en la que una persona intercambia servicios sexuales a cambio de dinero o cualquier otro bien”. Estas definiciones, sin embargo, no nos dicen nada de la controversia en torno a la que giran los debates que plantea esta actividad. Si alguien las lee y es ajeno a la polémica histórica y moral desarrollada y heredada alrededor de su ejercicio, no comprenderá nada de todo el ruido que provoca. Son, claramente, definiciones

¹ Miembro del grupo universitario Copolis “Bienestar, Comunidad y Control Social” de la Universidad de Barcelona.

insuficientes cuando se pretende abordar los problemas que genera la palabra, porque hablar de prostitución incluye hablar de estigma, de marginación, de indignidad y de una crónica de lo indeseable, puesto que así se ha construido y socializado el concepto hasta el punto de que se habla sobre las prostitutas, pero no hablan ellas como sujeto, como si les faltara un punto para alcanzar la condición de seres humanos con derechos, aunque en las últimas décadas del siglo XX y ya en el XXI, algunas de ellas cuestionan el trato que se les otorga y sí actúan como sujetos elaborando criterios para defender la legalización de su actividad a través de libros o bien asociadas en organizaciones para su autodefensa.

Al hablar de prostitución, surge el problema de que se sitúa simultáneamente en dos marcos: el marco 1 es el normativo, que la inscribe en tres modalidades básicas: se hace visible por zonas, se prohíbe criminalizándola; o no se interviene y se hace invisible legalmente; y el marco 2 es el valorativo, que se vincula a lo cotidiano de la sociedad en la que se desarrolla. Hasta el momento, esa valoración es estigmatizante tanto de las personas que la ejercen como del oficio en sí, con la derivación de que quienes practican la prostitución parten de una posición de desventaja en cualquier intento de diálogo social y les resulta difícil o más complicada la movilidad social o profesional por el simple hecho de ejercerla o haberla ejercido.

La prostitución, en su situación actual, bien puede entenderse como una externalidad del modelo hegemónico de sexualidad. Surge en el proceso de construcción de control social del comportamiento y relacionamiento sexuales interpretados como mecanismo reproducción. En este contexto, defino externalidad² como la situación creada por efecto de la intervención cultural-institucional en la reducción de variables aceptadas en el ejercicio sexual cuyas premisas exaltan la reproducción, la relación sexo-afectiva duradera y el binomio hombre-mujer y se desdeña el intercambio sexual comercial, entre otras posibilidades. En esa situación, todas las variables no previstas son explotadas por vía marginal —generación de un estigma— o en el mercado de la delincuencia —cuando están penalizadas— preexistente, por lo que se refuerza el estigma de la prostitución,³ que se va actualizando según sea el modelo hegemónico vigente.

2 El término “externalidad” es muy utilizado en las últimas décadas por su uso en economía, relacionado con los problemas medioambientales generados por algunas industrias cuyo coste no está integrado en el producto que se ofrece al mercado y que acabamos pagando todos los contribuyentes. Aunque no se define en los términos en que aquí se plantea, el fundamento es el mismo: una definición sesgada en la que se esconde, en el caso de algunos productos que consumimos, el coste real de los mismos.

3 No es objeto de este trabajo el rastreo del origen del estigma sobre el que se ha escrito desde diferentes perspectivas, pero creo que es importante comprobar que el estigma se autosucede, es decir, está fundado en la religión, en la ciencia del cuerpo o de la mente, y en las teorías sociales. El estigma de la prostituta sigue intocable.

La prostitución más visible es aquella en la que confluyen otras conductas marginadas y espacios marginales; es la de calle y de las inmigrantes o transmigrantes, que, a su vez, genera otras externalidades,⁴ y la interrelación de todas ellas es lo que la sociedad sitúa como problema, de manera que se propone normar y sancionar el ejercicio de la prostitución sobre ese problema como justificación.

Entonces, dado que el estigma es fuente de externalidades y estas son las que se tratan, pero no el propio estigma, conviene entrar en el tema intentando atravesar los prejuicios que nos hacen de obstinados anteojos y nos distorsionan la mirada. Es común el asentimiento general cuando se toca la prostitución como “la esclavitud que padecen las trabajadoras sexuales” porque se trata de una aproximación a un tema conflictivo que es percibida como aceptable (Juliano, 2004: 11). Esta apreciación que hace Juliano es una descripción de lo que está sucediendo en los debates que abordan la trata de personas, por ejemplo. Cabe decir que es políticamente correcto pero es una caricatura de la realidad —poco conocida, por otra parte— porque no todas las prostitutas son esclavas y los servicios sexuales incluyen muchas situaciones, temporalidad y complementariedades que merecen atención.

Por tanto, aceptar la premisa del padecimiento de esclavitud generalizada es sumar sesgo al enfoque que más titulares acapara cuando se habla de prostitución, bien en el discurso directo —toda forma de prostitución esclaviza u oprime a las mujeres— o indirectamente —enfaticando la trata de personas para su explotación sexual siempre que se habla de prostitución—. Pero esa mirada no implica que se acierte en el diagnóstico ni que se consigan los resultados diseñados en los proyectos normativos inspirados en esa máxima y, a su vez, actúa como un falso reclamo dejando fuera de foco el comportamiento y la cultura sexual y relacional de desigualdad y violencia de la sociedad global, mientras satura de forma sesgada para las prostitutas problemas reales que comparten y afrontan muchas otras mujeres de su mismo entorno, edad, condiciones de marginalidad, falta de acceso a políticas sociales o, por el contrario, bienestar económico por los altos ingresos percibidos, y en que lo único que distingue a unas de otras es el estigma que cargan las prostitutas.

4 El economista Xavier Sala i Martín se refiere a una de esas externalidades en un artículo publicado en La Vanguardia (Barcelona), de 17 de septiembre de 2009, en el que opina sobre la prostitución “[...] la amenaza a la salud de inocentes es una externalidad que necesita ser corregida [...] ¿Cómo? Los economistas han pensado dos maneras distintas [...] y ambas pasan por la legalización. La primera es la regulación: obligar a las trabajadoras de sexo a un control sanitario que garantice su salud y la de sus clientes. La segunda es la introducción de impuestos pigouvianos, parecidos a los que se usan para combatir la contaminación. Eso, además de equiparar la prostitución a todos los demás oficios que cotizan a Hacienda, encarecería la transacción”, reduciría la demanda de servicios sexuales y disminuiría los incentivos económicos del hombre para practicar, voluntariamente, su *outsourcing* sexual.

Las prostitutas, a su vez, con su mera existencia devaluada y denostada, se configuran en mecanismo de control para las otras mujeres. Son la frontera que no se debe traspasar. Identificar a alguien como prostituta es marcarla para siempre; identificar un comportamiento o una apariencia en niñas y adolescentes como de “ramera”, “puta”, “prostituta” es un hábito entre las autoridades formadoras —familia y escuela, fundamentalmente— para grabar en educandos y educandas desde muy pronto lo que no está socialmente permitido. Es decir, hay un proceso de socialización que reproduce el estigma y lo ciudadaniza como incuestionable. Incluso esa devaluación permea el discurso de aquellas prostitutas que presentan su actividad con los mismos anteojos de los discursos hegemónicos.

Un asunto muy importante es el hecho de que las decisiones que ahora se toman sobre la prostitución tienen lugar en la globalización económica, cuya característica principal es que perviven las fronteras entre los países a la vez que se multiplican las posibilidades de migración irregular y regular que desplaza personas en una situación de desequilibrio socioeconómico y normativo exacerbado. Viajar sin documentos apropiados hace vulnerable la situación de cualquier persona porque los Estados actúan policialmente, a la vez que el marco jurídico internacional acuerda que son delictivas las conductas y las estrategias que se usan habitualmente para cruzar fronteras o puestos de control de forma irregular. Las convenciones y protocolos que definen y criminalizan lo que llaman “tráfico ilícito de personas” y “trata de personas” están penalizando un arco de estrategias demasiado comunes y extensas para que su acción sea comprendida por las personas que las usan porque éstas no las perciben como “delito moral”. Saben que no es legal, pero entienden que esa ilegalidad es circunstancial y suponen que no dañan a nadie cruzando una frontera vedada. Esa percepción ampara todas las actividades de corrupción y mercadeo de lo irregular a la vez que promueve más delitos y mayor riesgo de que se conculquen los derechos humanos del eslabón más débil de las personas implicadas. También se puede afirmar que la corrupción de las administraciones públicas y el mercadeo de lo irregular promueven de forma indirecta la trata de personas y fuerzan a la prostitución a muchas personas que tal vez no se habrían planteado nunca esa posibilidad.

En este trabajo desarrollaré en sucesivos epígrafes los aspectos que he ido introduciendo, con énfasis especial en tópicos como el binomio “prostituta mujer y cliente hombre” —tan importante en la toma de decisiones para políticas de prevención de infecciones de transmisión sexual—; la trata de personas y la explotación sexual como sinónimo de prostitución; la prostitución como violencia que se ejerce sobre las mujeres y, finalmente, el marco de los antiguos modelos normativos actualizados bajo otras etiquetas debido a la intervención de nuevos agentes sociales. Todo ello bajo el prisma de que la prostitución

se activa por una deficiente y desacertada conceptualización del relacionamiento sexual y de los elementos que lo construyen: sexo y sexualidad. Quiero enfatizar que el estigma que carga la prostitución es una distorsión que opaca el debate sobre la actividad en sí y lo fija en las externalidades que genera. Si las prostitutas son víctimas, explotadas, violentadas, sucias, son foco de enfermedades infecciosas y la prostitución es una profesión sin estatus social, ¿quién deseará tener contacto con semejante situación salvo la delincuencia organizada?

El mercado sexual en el Soconusco⁵

Parto de la localización concreta de la región del Soconusco, en Chiapas, para mostrar que la problematización que se hace de la prostitución y sus externalidades es una muestra del debate que se mantiene en los ámbitos estatal, nacional, regional e internacional, y donde se replican muchos —si no todos— de los aspectos a debate en los foros internacionales, como si se tratara de un fractal. Se entiende que sea así porque se trata de una región fronteriza caracterizada por movimientos de inmigración-transmigración-migración⁶ de población que está inserta en el gran y asimétrico marco de la globalización.

La prostitución es fuente constante de titulares en los medios pero eso no la hace más conocida, solamente la señala como más protagonista y siempre con los anteojos del estigma. Se habla de ella bajo las modalidades de calle o reglamentada en los locales destinados al mercado sexual en el sentido más amplio del término. Se la asocia con la inmigración centroamericana, identificada por origen nacional con hondureñas, salvadoreñas, nicaragüenses y de forma insignificante con guatemaltecas, lo que no quiere decir que no haya otras nacionalidades ni que la prostitución corresponda al binomio de mujer prostituta y cliente hombre. Más allá del mercado sexual, de los titulares y de la publicidad en los medios, la prostitución tiene también interés para las instituciones de salud y las organizaciones de la sociedad civil cuyo mandato es la defensa de los derechos

5 El Soconusco es la región VIII de las IX en las que está dividido administrativamente el estado de Chiapas. Está constituido por dieciséis municipios de los cuales seis son fronterizos con Guatemala, y su municipio más poblado, Tapachula, es un hervidero de transacciones alrededor de lo que se conoce como “industria migratoria” —todo el engranaje de servicios y beneficios que se mueve alrededor de la migración irregular y de la “industria del sexo”, todo el sistema de servicios de pago configurados alrededor de un determinado imaginario sexual femenino—.

6 Entendida aquí en su sentido más general de traslado desde la localidad de origen con cruce o no de la frontera mexicana, y no como está definida en la Ley General de Población, que se centra en el cruce de las fronteras nacionales.

humanos y la prevención de infecciones de transmisión sexual, y mucho menos, salvo en el discurso, para averiguar implicaciones de trata de personas.

Hay muchos aspectos del comercio sexual en la zona que no se conocen y algunos son importantes; por ejemplo, no hay estudios sobre la trayectoria exitosa o el fracaso a medio término —en cuanto a objetivos de aportación económica cumplidos, como atractivo para ejercer este oficio, en lugar de otros menos rentables—. A corto término se sabe que sí se cumple ese objetivo, pero que las condiciones de trabajo en los locales —con un alto consumo de alcohol— hacen suponer que habrá un deterioro físico a corto o medio plazo y una consiguiente bajada de ingresos. La meta de logro económico inmediato es muy obvia y basta con comparar el salario promedio por una jornada de ocho horas en la zona: entre cincuenta y sesenta pesos mexicanos por día⁷ —alrededor de cinco dólares estadounidenses por día—, mientras que el promedio ganado por día en los locales reglamentados se estima en unos doscientos cincuenta pesos diarios⁸ por menos tiempo de trabajo. Esa circunstancia hace que la prostitución sea percibida como una buena fuente de ingresos para resolver problemas inmediatos y para poder seguir el viaje a la frontera norte en el caso de migración y transmigración.

Hay una laguna en el tema de la trata de personas y de los aspectos concretos de la misma. Organizaciones para la defensa de los derechos humanos en la región⁹ afirman que sí hay, aunque no se tengan datos procedentes de denuncias formalizadas. También hay una laguna en cuanto al control efectivo de infecciones de transmisión sexual y a las modalidades de transmisión puesto que se repite el patrón de controlar a las personas que trabajan en los centros reglamentados, pero no a los clientes, y queda fuera de control la prostitución de calle y de otros locales no declarados. En general, se puede

7 Estos datos provienen de la investigación CESMECA-UNICACH/CONACYT 2009-2010 “Incidencia de la crisis global en la situación, condición y participación de las mujeres marginales del estado de Chiapas”.

8 Este promedio se ha calculado según cifras que aportan algunas de ellas y, aunque puede ser muy variable, triplica o cuadruplica casi siempre el promedio de la zona.

9 Las asociaciones civiles Centro de Derechos Humanos Fray Matías de Córdova y Una Mano Amiga en la Lucha contra el Sida, ambas con sede en Tapachula, suponen que sí hay trata de personas porque hay menores de dieciocho años trabajando en los locales de comercio sexual y la normativa internacional específica que no hay voluntariedad cuando se trata de menores, aunque recomienda que se contextualice la fijación de la frontera etaria de los dieciocho años pero, prima facie, esa es la edad que se tiene en cuenta por las autoridades porque es la que la Convención de los derechos del niño señala como el cruce de la infancia a la edad adulta. Por otra parte, la Fiscalía Especial para los Delitos de Violencia contra las Mujeres y Trata de Personas (FEVIMTRA), que es el organismo dependiente de la Procuraduría General de la República con ese mandato, admitía en julio de 2010 haber registrado un solo caso de trata en la zona (investigación citada).

afirmar que el debate sobre la prostitución en la zona se mueve alrededor de los tópicos habituales: control de infecciones de transmisión sexual, que se considera logrado a través de la regulación de centros determinados al extenderse la “tarjeta sanitaria” a quienes trabajan allí y no presentan ninguna infección en los controles semanales; las externalidades de ruidos, peligrosidad, delincuencia y devaluación de las zonas donde se ubican los locales, que suelen denunciar terceros afectados y, por último, la suposición de que quienes trabajan en la prostitución siempre son víctimas de trata de personas o están forzadas a ejercer como tales.

Y digo suposición porque hay una tendencia a hablar de “reclutamiento”, “trata” o “engaño” para describir el modo en que se incorporan las mujeres migrantes a la prostitución, por ejemplo, soslayando el hecho de que se usan mecanismos similares para ejercer otras profesiones u oficios. Lo que intento subrayar es que la singularidad que acompaña a la prostitución es lo que hace que tales mecanismos resulten sospechosos cuando no lo son en otros casos. Se accede a trabajos en locales de la “industria del sexo” table-dance, cantinas, bares, centros de masajes, zonas de tolerancia, etcétera, a través de intermediarios, de alguien que ya está en el negocio o que se relaciona con él dadas las circunstancias en que éste se desenvuelve, pero no implica que ese sistema de “enganche” sea necesariamente “trata de personas” y, al mismo tiempo, siendo muy probables los casos de trata de personas, también lo es su dificultad para ser denunciados y para que prosperen las denuncias dada la escasa visibilidad, información y transparencia de los mecanismos creados para ello.

Al clima de rumor de “trata de personas” se le suma un estudio de la organización internacional End Child Prostitution, Child Pornography, and Trafficking of Children for Sexual Purposes, conocida por sus siglas ECPAT, dado a conocer en 2009 en Guatemala, que señala la cantidad de más de 21 000 centroamericanas, en su mayoría menores de edad, que son prostituidas en 1552 bares y burdeles de Tapachula. Añade que sus tratantes las vendieron a los explotadores en doscientos dólares cada una. Estos datos han sido difundidos como noticia en muchos periódicos de México y los recoge el Consejo Nacional de Población (CONAPO) en su Unidad de Comunicación Social.

Estas cifras, ciertas o no, indicarían en todo caso que se trata de un negocio con implicaciones y complicidades muy fuertes con personal de las administraciones local, estatal y federal, dada la envergadura de la cifras, en una localidad relativamente pequeña, tal como señala la misma organización al indicar que “la trata” se da en Tapachula al amparo de funcionarios y de la corrupción de las autoridades. En este caso, el problema principal por solucionar es la corrupción misma puesto que, sin solucionarla, la lucha contra la trata revictimizaría a quienes se pretende proteger. Faltaría abordar, además, cómo se han captado los datos con semejante magnitud humana y también cómo se

han interpretado. Por ejemplo, tradicionalmente, familiares de menores guatemaltecos del departamento de San Marcos han acudido a Tapachula para negociar contratos para el servicio doméstico. Según quién y cómo interprete esa situación, puede tipificarse como trata de personas y estaría condenando a miles de familias y marginándolas como delincuentes, al tiempo que no les ofrece mejor solución para sobrevivir. Hay estudiosas (Juliano, 2003b), por ejemplo, que alertan sobre la interpretación abusiva de datos para engrosar las cifras de trata.

La evidente dificultad en la zona para denunciar supuestos de trata y para que prosperen las denuncias de forma adecuada obliga a fijarse en los casos recopilados de personas —mayores y menores de edad— que aportan su experiencia personal. En el cuadro 1 se pueden ver relatos de algunas personas que cuentan cómo entraron en la prostitución. No todos, necesariamente, prosperarían como casos denunciados de trata de personas para explotación sexual, aunque es claro que alguno de ellos sí. Hay muchos casos similares que aparecen en la prensa en investigaciones de tesis académicas y de centros de investigación o encargados por organismos estatales e internacionales (Bazán, 2010; Casillas, 2006; Martínez, 2004; Fernández Casanueva, 2009; Montesinos, 2004).

El común denominador en todos los relatos es la complicidad de las autoridades en el proceso para que tenga lugar. Este es un problema fundamental para estudiar los casos de trata de personas con la finalidad de pensar medidas jurídicas apropiadas. Si las autoridades y los locales —lo que se conoce también como proxenetismo localista— se manejan del modo en que se dice en alguno de los relatos del cuadro 1, ni la reglamentación ni la prohibición del sexo comercial son soluciones adecuadas contra la trata, ni tampoco lo sería la legalización en el marco de la situación actual. Lo que correspondería hacer es un complejo entramado de investigaciones que permitieran encontrar los nudos principales y viables para actuar convenientemente contra la trata de personas sin que las personas tratadas resulten doblemente dañadas, teniendo en cuenta que la pobreza, la marginalidad y la falta de expectativas son una constante que no ha sido erradicada en la región mesoamericana de la que es parte clave el Soconusco.

Cuadro 1 **Relatos de posible trata de personas**

Casos con los elementos que constituyen el delito de trata

Prostituta de Nicaragua que trabaja en el Tropicana de San Cristóbal de Las Casas: “Una mujer me reclutó de mi país, habló con mis padres para que me dejaran venir a México. Llegué engañada pues me ofrecieron trabajo de mesera. Al principio no me dejaban salir,

la mujer me amenazaba con golpearme si salía. Me llevaron al Boom. Ahora ya no trabajo ahí sino en la Tropicana, pero ya ni me importa dedicarme a la prostitución. Cuando hablo de esto me duele [lloraba mientras lo contaba]. Mando dinero a mi casa para mi hijo de seis años. Mis padres no saben a qué me dedico, nunca acudí a ellos cuando empecé a dedicarme a esto, por vergüenza” (Martínez, 2004).

Entrevista a dueña de un centro nocturno, recluida por corrupción a menores, en el CERESO No. 5 de San Cristóbal: “El contacto para traerlas era doña Fanny, una señora que las reclutaba en Guatemala, de esas mujeres que se prostituían en las calles. Por cada mujer recibía la mujer mil pesos. Mi marido las iba a traer. No era difícil traerlas a San Cristóbal porque ya lo conocían los de migración. En el negocio uno debe complacer a las autoridades. Los primeros que las usaban eran el presidente municipal, los regidores, los médicos, los de migración, los comandantes. Ya todos nos conocían, por eso era fácil irlos a traer, a veces no se les dejaba salir, por precaución de que las deportaran y el dinero invertido ya no se recupera. Cada mes se daban 1000 al comandante de la policía judicial, 3000 semanal al de migración. Bimestral 7000 al de sanidad municipal. Para tramitar el permiso también pagan una fortuna [no me dijo]. El dinero se sacaba de la caja, yo era la administradora” (Martínez, 2004).

Salvadoreña de 16 años: “Cuando yo entré aquí [México], entré por Ciudad Hidalgo en las llantas, estuve tres días en el albergue y ahí me encontré a unos conocidos de mi país y según para estar más segura, pero en un retén de migración ellos me ofrecieron para que ellos pudieran seguir. El agente, como me vio bonita y joven, los dejó pasar. A mí me puso en una celda y su compañero le preguntó si me iban a reportar, pero ya no sé qué le dijo, después me violó, luego su compañero y al final me trajo a un bar de aquí de Tapachula. La señora, la dueña del bar Las Morenitas, le dio una lana por haberme llevado, era bastante dinero, ella me dijo que yo tenía que desquitar lo que ella había pagado por mí” (Bazán, 2010).

“Nancy no quiere saber nada de México. Se empeña de día y de noche en tratar de olvidar la pesadilla que vivió al cruzar los más de cuatro mil kilómetros que separan Guatemala de Estados Unidos. Los recuerdos y las huellas de dos meses y medio de violaciones, torturas y golpes la persiguen, la atormentan. Esos 75 días de hambre y sed le borraron el brillo de sus ojos y las ilusiones con las que salió de su país los primeros días de agosto del año pasado. Todavía el rostro de su captor se aparece en sus sueños para recordarle que si lo denuncia la va a matar a ella o a alguien de su familia... La bajaron del tren junto con otras personas, pero a ella la apartaron inmediatamente del grupo y la subieron a una camioneta”, comenta Rafael, vía telefónica, desde Estados Unidos. De sólo recordar se le quiebra la voz. Le

duele saber que su hermana fue obligada, a golpes y bajo amenazas de muerte, a realizar un video pornográfico. “Varios hombres la violaron durante la filmación... En un burdel de la frontera norte de México, Nancy, con sus escasos 20 años, fue presentada como la “novedad de un table dance”. La obligaron a prostituirse hasta que completara “una cuota”, que los mismos captores le impusieron. Dos meses y medio después de que la bajaron del tren le sacaron a golpes el número de teléfono de sus familiares” (eluniversal.com, 2009, Evangelina Hernández).

“Gaby tiene cuatro meses de haber llegado a Tapachula, pero no la conoce. Ha estado encerrada en la parte de atrás del burdel llamado Las Vegas. ‘Me dicen que no me salga porque me agarran los de migración y me echan pa’ Guatemala. ¡Ya no quiero regresar a la pobreza de mi país!’, afirma desconsolada. La zona de tolerancia de Tapachula, conocida como Las Huacas, es el mundo de Gaby. Ahí come, duerme, cuida a su hija de año y medio y trabaja de ‘meretriz’, como ella misma se describe. Sus 16 años la han convertido en la ‘favorita del lugar’. Dice que los clientes la prefieren porque está joven (eluniversal.com, 2009, Evangelina Hernández).

“[...] fueron reclutadas en su país por una mujer traficante que forma grupos de 20 o 30 mujeres aprovechando su necesidad de trabajar” (Martínez, 2004).

“A mí me dijeron que me iban a llevar para Guatemala, y me trajeron pero no sabía yo a dónde ni a qué, y entonces, ya cuando vine para acá, al otro día me dijeron que era esto y sí yo me quería ir a mi país tenía yo que tener dinero para viajar o el pasaje y a cada mes salía un carro ¿Quién te trajo? Una amiga [...] que iba y venía de Guatemala” (prostituta guatemalteca en las instalaciones de la Zona Galáctica, Tuxtla Gutiérrez) (Montesinos, 2004).

Fuente: elaboración propia.

Es cierto que, en primera instancia, la prostitución es un mecanismo accesible y provechoso para la mejora de vida o de oportunidades y que es la más real de las actividades remuneradas disponibles para las mujeres de origen nacional hondureño, salvadoreño y nicaragüense, con preferencia a otras nacionalidades, que llegan a esa región. Las posibilidades reales de elegir otro trabajo son muy limitadas por su propio perfil nacional, etario y de necesidades económicas que ya está construido, dado que se suele decir que las guatemaltecas del vecino departamento de San Marcos saturan el mercado local de servicio doméstico, en el que tienen preferencia a otro perfil y en el que

ya han establecido una red social a través de la cual obtienen la información necesaria para moverse rápidamente en ese mercado, a la vez que su apariencia y actitud son las esperadas por las familias locales. Por otra parte, el gusto masculino local se ve atraído por el trato y modo de ser de las mujeres de Honduras, El Salvador y Nicaragua, y de otros orígenes latinoamericanos con menor afluencia que estos. Aunque esas mujeres tenían como meta casi siempre cruzar a Estados Unidos, suelen acabar trabajando en los locales reglamentados de la zona en el comercio sexual o su entorno —bailar en un table-dance o ejercer como meseras o ficheras—, con la finalidad de refinanciarse para cruzar la frontera norte.

Por eso se dice que la migración/prostitución es funcional al Soconusco (Fernández-Casanueva, 2009), aunque lo cierto es que es funcional para toda la frontera sur del Tratado de Libre Comercio, donde se incluye el Soconusco, porque hay una demanda constante de esa población irregular que pensaba cruzar la frontera entre México y Estados Unidos y no lo logró, pero es muy bienvenida en la industria del comercio sexual local y en otras actividades peor pagadas. Por tanto, al hablar de prostitución en la región es importante fijarse en lo que significa en la vida de estas mujeres la política de reglamentación de locales, porque puede ser el origen de otras modalidades de comercio sexual y también de otras vulnerabilidades que surgen de las exigencias del trabajo en los mismos.

Seguramente, no es exagerado decir que, en el Soconusco, la prostitución, como actividad que exhibe muchas modalidades de ejercicio, está profundamente intervenida por la “industria de la prostitución”, y aquellas no pueden revisarse como un solo formato porque quedarían ocultas muchas realidades diferentes bajo una sola nomenclatura, aunque tengan el denominador común en lo que el diccionario de la Real Academia Española y la Organización Mundial de la Salud coinciden en definir como: una relación sexual con pago de dinero u otro servicio.

Entiendo la “industria de la prostitución” como la organización de la mercantilización de los servicios sexuales cuyo valor de mercado y el beneficio aumentan con la deslocalización permanente de cuerpos-mercancía disfrazados para ofrecer la ritualización de la sumisión sexual femenina —no importa si la ofrece un hombre o una mujer—, que se combina y reactiva con otros mercados como el del alcohol, la droga, la indumentaria y los servicios para el modelado de cuerpos y el montaje de locales. Esta industria, tal como funciona, sería inconcebible sin el imaginario surgido en el proceso de construcción de la sexualidad durante los dos últimos siglos. La construcción de ese imaginario funciona por el mercadeo de conductas desestimadas por el modelo hegemónico vigente, que provoca el surgimiento de un mercado en el que hay una demanda de conductas no permitidas que va asimilando para sí y va incorporando a personas que las eligen como estrategia

de supervivencia a corto o largo plazo, de forma complementaria o en exclusiva. Creo que es importante fijarse en esa construcción en cuanto tiene que ver con las relaciones humanas, porque es la base que ha generado el estigma asociado a la prostitución y es lo que enturbia cualquier debate sobre el tema.

La “industria de la prostitución” no se corresponde exactamente con el ejercicio de la prostitución, en la que no es preciso más que la demanda de un servicio sexual a cambio de dinero y la disponibilidad para ofrecerlo; una circunstancia que es casi imposible de conocer y menos de controlar. Por su parte, la industria implica un montaje de muchos mecanismos asociados para que sea rentable y durable; desde la selección de un determinado tipo de cuerpo, edad, apariencia, modo de ser y comportarse, hasta la existencia de locales, publicidad, control de parte del espacio público —si es prostitución de calle controlada por proxenetas— y manejo de relaciones con la policía y los poderes locales. En cierto modo, la manera en la que actúa la industria del mercado sexual —ganando el control económico del estigma y absorbiendo las externalidades que molestan a los poderes locales, el vecindario y otros grupos de presión— es lo que permite que el sistema se reproduzca sin que se esté dando el debate central del intercambio sexual comercial y, por el contrario, se sigan atizando controversias sobre cuestiones periféricas, como la inseguridad, la delincuencia, el alboroto público o los ruidos, que de manera alguna son exclusivos del ejercicio de la prostitución, y así se sigue relacionando la “mala imagen” con la prostitución callejera. En el cuadro 2 se presenta una noticia relacionada con operativos policiales contra la prostitución de calle en Tapachula que contiene todos o casi todos los tópicos relacionados con el tema, y que se repiten en muchos otros lugares de México y del mundo.

Cuadro 2

Externalidades de la prostitución

La Secretaría de Salud de Tapachula informa que los operativos para erradicar la prostitución en el primer cuadro de la ciudad se continúan efectuando, a fin de preservar la salud de la población y evitar la proliferación de enfermedades de transmisión sexual.

El director de Sanidad municipal, Marco Antonio Morales Sánchez, indicó que aunque a las sexoservidoras se les detiene y sanciona administrativamente, a las 24 horas son liberadas y éstas vuelven a los lugares públicos como el centro y calles aledañas.

“Ante esta situación, pedimos a la población que requiere algún tipo de servicio sexual acuda a la zona de tolerancia “Las Huacas”, ya que las sexoservidoras que ahí se encuentran son valoradas periódicamente y cuentan con su tarjeta de sanidad vigente”, aseguró.

Con lo anterior, dijo, se pretende cuidar la salud tanto de la persona que utilizó los servicios, como de su familia.

Por otro lado, Morales Sánchez hizo referencia a las sexoservidoras que son constantemente desalojadas del parque “Benito Juárez”; de la 6ª sur entre 2ª y 4ª poniente; del parque Miguel Hidalgo y otros lugares, quienes luego regresan debido a la demanda que existe.

“Si no existiera la demanda de sexoservicio en el primer cuadro, las meretrices no tendrían que volver; por eso reiteramos a los parroquianos que utilicen los comercios ya reglamentados, por su salud y para evitar una mala imagen en la ciudad”, insistió.

Para finalizar, el funcionario municipal informó que paralelos a los recorridos de supervisión por el centro de la ciudad, se mantiene una vigilancia sanitaria en comunidades como Álvaro Obregón y Puerto Madero; en esta última, el comité municipal de lucha contra el SIDA ha realizado pruebas de detección del padecimiento en jornaleros, pescadores, bailarinas y meseras.

Fuente: “Permanente el cerco sanitario contra la prostitución en Tapachula”. Nota del 17 noviembre 2010. Disponible en: http://www.tapachula.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=4698:2696&catid=14&Itemid=4.

En el Soconusco, siguiendo el patrón de muchos otros lugares, el mercado sexual incluye a hombres que se definen con la absoluta ambigüedad de “soy así” y a los que se les etiquetaría desde otras miradas más elaboradas, como transgénero, transexuales o travestidas. El mercado sexual tiene una diversidad de oferta y demanda mucho más amplia que el binomio biológico mujer prostituta y cliente hombre. Es un mercado en el que parece mucho más interesante estudiar el éxito de determinadas apariencias y formas de comportarse que vuelven a remitir a la construcción de esa externalidad de la que hablo. La prostitución, como enclave obligado de la marginalidad, es el lugar de expresión, de acción y de conocimiento de estas personas que no fueron aceptadas en su hogar y entorno cercano porque no se comportaban “en masculino” sino “en femenino”, y eso no resulta tolerable.

Es esa demanda de apariencia lo que permite que, adolescentes que fueron duramente reprimidos en sus hogares por su gusto de ropa y maquillajes femeninos al vestirse, encuentren, ya mayores, un espacio donde son valorados precisamente por su arte al presentarse con esa apariencia femenina. La presencia en muchas localidades grandes y pequeñas de lo que conocemos como transgénero es una de las constantes en bares, cantinas, centros botaneros, *table-dance* y, finalmente, en la calle. Muchos son originarios de la misma región y han prosperado en esos espacios mientras que en sus hogares fueron devaluados y reprimidos. Su paso por el comercio sexual es una cuestión de emoción inicial, al sentir que el mundo es más ancho que la mirada de su hogar, y de permanencia porque necesitan renovar esa emoción y además les pagan.

En el curso de la investigación “Incidencia de la crisis global en la situación, condición y participación de las mujeres marginales del estado de Chiapas” (CESMECA-UNICACH/ CONACYT 2009-2011), a través de múltiples entrevistas y talleres realizados en la región se observó que las familias marginales de localidades marginales, según los estándares definidos por el Consejo Nacional de Población, defendían y reproducían rígidos roles de género y de evaluación de conductas en las generaciones siguientes que incluso contradicen la normativa de igualdad y equidad de género desplegada por las instituciones. En el comportamiento y apariencia asignados por razón de género parece darse un mayor control al cumplimiento de lo masculino que de lo femenino,¹⁰ con violencia incluida, y esta situación conduce a buscar una salida socialmente consensuada a quienes la sufrieron de pequeños y adolescentes, aunque sea en ambientes marginales, para poder ajustar sus deseos y apariencia “poco masculina” a juicio del padre o de la madre y donde, de modo casi automático, ejercen la prostitución en la variante de lo que se conoce como transgénero, pero sin que estos sujetos usen ni conozcan necesariamente el término. No se trata de hombres que tienen sexo con hombres, que también se prostituyen, sino de hombres que son percibidos y valorados como mujeres por su apariencia y disfraz femeninos, estén operados o no.

Su entrada en la economía del sexo suele transcurrir en bares, cantinas y locales de ciudades o localidades diferentes a la de su lugar de origen. En esos espacios trabajan como cocineros, meseros y otros oficios y, como consecuencia de estar presentes allí donde hay comercio sexual, se incorporan a la prostitución como opción económica complementaria gracias a la valoración elevada que ofrece su aspecto, desestimado, en cambio, en su hogar. Por el simple hecho de trabajar en esos espacios, están controlados

10 Dolores Juliano (en Zabala, 2008) lo identifica muy claramente en el siguiente texto “En la vida real ha habido hombres que han desertado del modelo masculino y asumido los roles y aún el aspecto corporal de las mujeres, hombres profundamente antagónicos con los ideales de masculinidad impuestos, y que han pagado con el escarnio social su opción diferente. Me refiero, claro está, a los casos de transexuales de hombre a mujer. Si no se tienen en cuenta estas circunstancias podría resultar incomprensible que hubiera más transexualismo entre los nacidos hombres que entre las nacidas mujeres, cuando los roles masculinos tienen mucho mayor reconocimiento social. Sin embargo, el siglo de luchas feministas ha contribuido a hacer flexible el modelo de mujer, por lo que admite un gran número de transgresiones de la norma en su seno, sin necesidad de rupturas drásticas, mientras que el conformismo de la mayoría de los hombres con el modelo de masculinidad ha posibilitado que éste se mantuviera rígido. Así aún, discrepancias menores con el modelo, como podrían ser opciones de estética personal o de indumentaria divergentes, llevan al rechazo del grupo de pares. Una mujer puede usar falda o pantalón, maquillarse o mostrar su cara lavada, depilarse o no, realizar trabajos con maquinaria pesada, sin dejar de ser y sentirse mujer. Un muchacho en cambio que se pinte los ojos, le agrada bordar, o guste de usar falda y tacones sufrirá agresiones que le reafirmarán en su idea de no pertenencia al género masculino”.

a través de revisiones sanitarias y tienen su tarjeta sanitaria, que se les retira si se les diagnostica alguna infección de transmisión sexual, en cuyo caso son despedidos y pasan a ejercer la prostitución el mayor tiempo posible en la calle para obtener los ingresos necesarios para ellos y sus familias. Muchos están casados, tienen hijos y su familia de origen o la que ellos han formado pueden conocer o no esa situación.

En la región hay un número indefinido de personas diagnosticadas con VIH-Sida y, en los talleres que se realizaron en el marco de la investigación citada, las mujeres participantes se referían a las enfermedades de transmisión sexual —que han aprendido, casi todas, en el marco del programa gubernamental Oportunidades— como una de las consecuencias de la relación de los varones con prostitutas. Sin embargo, desconocen la circunstancia de “prostituta” de varones casados o en unión libre que son sus vecinos, hermanos o compañeros, que han contraído el VIH al relacionarse con otros varones. Así como ellas lo desconocen, también están fuera de foco de los proyectos y planes de prevención, porque cuando se habla de “las prostitutas” se piensa en mujeres, y no en los varones que modifican su apariencia para presentarse como mujeres según los estereotipos deseados para ellas.

Se da por supuesto que los locales están fuera de la amenaza de contagio de infecciones de transmisión sexual porque hay un control sanitario y a quien no lo pasa se le retira la tarjeta sanitaria, con lo que ya no puede trabajar allí, pero quien es despedido de un local se traslada al comercio sexual en la calle, aunque sea ilegal, más precario y peligroso, porque sigue necesitando dinero para vivir. Esa suposición, de hecho, fue un fracaso palpable y comprobado de la política de reglamentación de la prostitución a lo largo del siglo XX. La reglamentación tenía como principal argumento el control de lo que primero se denominó enfermedades venéreas, más tarde enfermedades de transmisión sexual y actualmente infecciones de transmisión sexual. Esta reglamentación no tiene en cuenta que el foco-origen de la infección que se ha detectado en la prostituta es el propio cliente, que no pasa ningún control para ser cliente y que, además, exige sexo sin condón subiendo el precio hasta lograr el consentimiento de la otra parte. Todo ello pone de manifiesto que la tarjeta sanitaria es un mecanismo de control sobre las prostitutas y de engaño para la tranquilidad social, aunque se siga repitiendo como clave para evitar infecciones de transmisión sexual, como se puede comprobar en el cuadro 2.

En el Soconusco son muy visibles las mujeres de origen hondureño, salvadoreño o nicaragüense que trabajan en centros botaneros, table-dance y similares, donde los clientes suponen que tienen acceso a sexo comercial, aunque algunas bailarinas y ficheras afirmen que sólo bailan o fichan. Muchas van cambiando de locales a lo largo del estado de Chiapas y de otros estados y países, reforzando la oferta donde hay militares o uniformados. Así, el aumento de policías, ejército y cualquier otro cuerpo de seguridad

abona el incremento de personas que ejercen la prostitución, con lo que es posible que incidan negativamente en el problema general de trata de personas que el Estado pretende erradicar. La militarización, en concreto, es una realidad en todo el estado de Chiapas y se despliega como mecanismo contrainsurgente —contra el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y sus simpatizantes, desde enero de 1994—, contra el narcotráfico y por ser frontera. Además, la región del Soconusco, desde que fue afectada por el huracán Stan y quedó gravemente modificado el lecho de sus ríos, es una región más vulnerable a desastres naturales y se militariza ante alertas meteorológicas.

Ese contexto de concentración de militares y uniformados que asegura una clientela numerosa en muy poco espacio puede ser un aliciente para la trata de personas para la explotación sexual, aunque no hay estudios que vinculen estos factores, pero es muy obvio que es un acicate. La trata de personas se considera detectada en el Soconusco, aunque los datos sean indirectos y se hayan obtenido a través de organizaciones que trabajen en la zona.

En México, en la zona del Soconusco-Chiapas, se da un importante intercambio comercial y ocurre una intensa movilidad de nacionales de Guatemala, Honduras, El Salvador y, con menor medida, de otros países de América del Sur (Colombia, Ecuador, Perú, Brasil) y de otros continentes. Muchos centroamericanos llegan con la idea de continuar su viaje a Estados Unidos o a alguna ciudad del norte o centro de México y por falta de recursos económicos se quedan en la zona fronteriza. En este punto, se encuentran en mayor vulnerabilidad de caer en redes de tratantes de personas que aprovechan sus necesidades económicas y su situación migratoria irregular (Global Rights *et al.*, 2005: 9).

Una cuestión que me parece importante resaltar respecto a la decisión de tener sexo comercial está vinculada a la migración, dentro o fuera de las fronteras, por la oportunidad que ofrece de abrir el abanico de conductas rutinarias en el lugar de origen. El sexo comercial en un proceso migratorio resulta un buen mecanismo para acceder a otras formas de practicar sexo.¹¹ Si tenemos en cuenta que tomamos decisiones que posteriormente tenemos que legitimar —aunque sea a riesgo de equivocarnos—, efectivamente, el sexo comercial en migrantes hombres que tienen sexo con hombres y en transgénero puede ser legitimado bajo el prisma ajeno: por necesidad económica,

11 Esta idea se la debo a Francisco Chong Villarreal que, por sus años de actividad en la asociación civil Una Mano Amiga en la Lucha contra el Sida (Tapachula), y anteriormente también con PSI —con sede fundacional en Estados Unidos—, ha tenido contacto más asiduo con realidades muy poco conocidas.

por falta de afecto, por engaño, etcétera. La persona involucrada queda bien parada al tiempo que oculta un motivo más directo: la simple y humana curiosidad, que no está bien admitida cuando se trata de modalidades de sexo no aceptadas, es decir, reprimidas, y que incluye a menores de dieciocho años, aunque esa edad de papel no corresponda a la madurez y rutina de vida de la mayoría de los y las jóvenes que circulan por las fronteras de Centroamérica y del Tratado de Libre Comercio. Como planteo más adelante, los conceptos de papel casan mal con las experiencias de la vida, y ésta se complica con esos armazones pensados en despachos mientras sigue quedando fuera de foco el hecho de que es el modelo el que desarrolla el abuso, la explotación, la hipocresía, la doble vara de medir y las víctimas.

Tráfico ilícito de personas y trata de personas

Es necesario tratar estos dos conceptos debido a la importancia que cobran cuando se habla de prostitución y de los argumentos que la regulan. También están ligados a la migración irregular y a la construcción del cuerpo descuidado, ya sólo una mercancía al haber sido despojado de legalidad. Las migraciones de millones de personas son un sello de este siglo y sin el fenómeno de la migración irregular no se hablaría de tráfico ilícito de personas. El tema está en la agenda de muchos países y también en las agendas de derechos humanos porque:

El número de personas que diariamente cruzan las fronteras de forma irregular en busca de mejores oportunidades y en situaciones precarias, es muy difícil de estimar. En 1994 las Naciones Unidas estimaban un total de 30 millones de personas migrantes en situación de irregularidad. Diez años han pasado y muchos cambios a nivel mundial de los que se podría asumir que la migración irregular está creciendo, que las personas se ven más y más obligadas a desplazarse para buscar mejores oportunidades de empleo en otros países (OIM, 2004).

La migración lleva consigo el deseo de cambiar de vida en otro país, de conocer otras culturas y de mejorar la propia condición humana o económica, pero es una ruta truncada para miles de personas porque sus particularidades de origen territorial, situación socioeconómica, edad y cuestiones como la falta de acceso a documentos en su propio país, al encuadrarse en los países de tránsito o de destino se ven etiquetadas como irregulares y en el objeto circulante de la categoría delictiva de “tráfico ilícito de personas”, en determinados casos, bien como irregulares víctimas de tráfico o bien

como traficantes. Sus viajes son organizados por los especialistas en la irregularidad, los “coyotes” que, cada vez que aumentan los controles, exigen más pago y más se acrecienta la vulnerabilidad de quienes solicitan esos servicios.

Esa actividad constituye un delito llamado “tráfico ilegal o ilícito de personas”, cuyo objeto es el traslado de personas ilegalmente a través de fronteras nacionales y está definido en el “Protocolo contra el tráfico ilícito de migrantes por tierra, mar y aire” (2000), que se complementa con la Convención de las Naciones Unidas contra la Delincuencia Organizada Transnacional, en vigor desde el 2003, cuyo artículo 1 establece como finalidad del protocolo el prevenir y combatir el tráfico ilícito de migrantes, promover la cooperación entre los Estados, protegiendo los derechos de los migrantes objeto del tráfico. Asimismo, en el artículo 3, apartados a y b, se dice que:

Por “tráfico ilícito de migrantes” se entenderá la facilitación de la entrada ilegal de una persona en un Estado Parte del cual dicha persona no sea nacional o residente permanente con el fin de obtener, directa o indirectamente, un beneficio financiero u otro beneficio de orden material. Por “entrada ilegal” se entenderá el paso de fronteras sin haber cumplido los requisitos necesarios para entrar legalmente en el Estado receptor (ONU, 2000).

Es importante distinguir los términos de tráfico ilícito de personas, trata de personas —que se llama con frecuencia “tráfico de personas” por su traducción literal del término inglés *trafficking*— y prostitución, porque se prestan a confusiones o a implicaciones entre unos y otros que no necesariamente se dan. Es decir, el tráfico ilícito de personas no implica obligatoriamente trata de personas, ni para que ésta se dé tiene que haber tráfico ilícito, ni la prostitución está supeditada a una de ellas o a ambas. A menudo, en los medios se presentan en un mismo paquete la migración irregular, la trata de personas y la prostitución, por lo que se ha acostumbrado a la memoria a asociarlos de inmediato.

La trata de personas es un delito tipificado en el Protocolo para Prevenir, Reprimir y Sancionar la Trata de Personas, Especialmente Mujeres y Niños —en vigor desde el 25 de diciembre de 2003— y en el protocolo complementario de la Convención contra la Delincuencia Organizada Transnacional —firmada en diciembre de 2000 y en vigor desde el 29 de septiembre de 2003—. El primero es el instrumento internacional que define qué es la “trata” y exhorta a los Estados a que generen los mecanismos para su prevención, y a que legislen y capaciten a su administración para el cumplimiento del protocolo. En su artículo 3 dice que:

Por “trata de personas” se entenderá la captación, el traslado, la acogida o la recepción de personas, recurriendo a la amenaza o al uso de la fuerza u otras formas de coacción,

al rapto, al fraude, al engaño, al abuso de poder o de una situación de vulnerabilidad o a la concesión o recepción de pagos o beneficios para obtener el consentimiento de una persona que tenga autoridad sobre otra, con fines de explotación. Esa explotación incluirá, como mínimo, la explotación de la prostitución ajena u otras formas de explotación sexual, los trabajos o servicios forzados, la esclavitud o las prácticas análogas a la esclavitud, la servidumbre o la extracción de órganos (ONU, 2003).

Esta definición es percibida como ambigua por organizaciones de defensa de derechos humanos como Global Rights, que proponen para el traslado al ordenamiento penal competente en cada país la siguiente definición:

La trata de personas significará “el reclutamiento, el transporte, la transferencia, acogida o el recibo de personas, por cualquier medio, para el trabajo o servicios forzados, la esclavitud o prácticas similares a la esclavitud, la servidumbre o la remoción de órganos (ACNUR, 2005: 12).

La diferencia entre ambas es que la última no precisa tantas pruebas como la primera porque los términos de la definición, aunque concretos, no son tan específicos en su despliegue. Entre el tráfico ilícito de personas y la trata de personas hay tres diferencias clave:

- el consentimiento, que no se da en la trata de personas y sí existe en el tráfico ilegal cuando se contratan los términos del viaje con el “coyote”,
- en el tráfico ilícito no hay explotación en la transacción puesto que la relación termina con la llegada a destino o la intervención policial, mientras que sí la hay en la trata de personas, ya que el objeto de la misma es el uso forzado y continuado de las personas para generar ganancias a sus traficantes,
- el tráfico ilegal/ilícito de personas es transfronterizo —en términos de ciudadanía—, mientras que la trata puede darse dentro de las fronteras del propio país de la víctima.

Los temas de tráfico ilícito de personas y de trata son socialmente sensibles y proclives a la ambigüedad en muchas de las situaciones y temas que se le adhieren, como sucede con la prostitución. Lo cierto es que ambos instrumentos internacionales remiten a personas que devienen cuerpos que son tratados como mercancía, que son vulnerables porque circunstancialmente carecen del poder legal de la ciudadanía para defenderse, o que temen ejercer el poder legal por lo que tienen que utilizar mecanismos de supervivencia que no siempre son legales.

Los resultados muestran que el despliegue normativo contra el tráfico ilícito de personas no produce el efecto deseado: que no haya migración irregular. Y se añade la

paradoja de que se destinan mayores recursos en términos policiales contra el tráfico de personas y éstas, que deberían ser las protegidas, resultan más desfavorecidas porque persisten los intentos de migración irregular sólo que en peores condiciones, ya que no se modifica el contexto social y personal que la hace atractiva a pesar de las dificultades y riesgos. Las personas deportadas suelen repetir la operación tantas veces como pueden hasta lograr su objetivo.

En el caso de la frontera sur de México, y fundamentalmente en el Soconusco, en 2010 se ha enfatizado la rapidez en la repatriación de las personas que están en la zona de forma irregular. Esta es una de las medidas que recomiendan los organismos internacionales.¹² En Tapachula actúan los consulados de los países cuyos nacionales estadísticamente circulan más de manera irregular o regular: Guatemala, Honduras y El Salvador, a los que más recientemente se han incorporado Nicaragua y Ecuador. Su tarea es la de atender a sus nacionales cuando son aprehendidos y asegurados en las estaciones migratorias y lograr su libertad o su repatriación según proceda, en el menor tiempo posible, verificando el cumplimiento de los derechos humanos que les corresponden. Sin embargo, ese trámite no necesariamente coincide con el deseo de las personas por repatriar y que seguramente volverán a intentar el cruce de fronteras hasta tener éxito.

La globalización inspirada en el neoliberalismo enfatiza el valor de los mercados y de la libre circulación de mercancías, pero no el de las personas-sujetos, y la sociedad se va permeando de ese sentido, o se va fragmentando entre quienes incorporan a sus vidas una cultura de derechos humanos y quienes, por el contrario, asumen en su vida cotidiana las deshumanizadas reglas del mercado. El tráfico ilegal de personas se desarrolla gracias a esta coyuntura y, por lo mismo, prospera lo que se denomina “industria migratoria”, que se refiere al mercadeo de todas las necesidades de los migrantes irregulares a precios superiores, en un amplio abanico que abarca desde la oferta de documentos locales irregulares —muchas veces inservibles—, a hospedaje, transporte y cualquier otra necesidad susceptible de intercambio comercial.

12 Como ejemplo, transcribo esta noticia recogida en la Unidad de Comunicación Social del Consejo Nacional de Población. “La Secretaría de Gobernación (SEGOB) informó que viceministros de Norte y Centroamérica acordaron combatir el tráfico de migrantes y la trata de personas, así como normar las políticas de viaje de los menores de edad que quedan separados de sus familias para la reunificación familiar. Destacó que esos acuerdos forman parte de las conclusiones de los trabajos de la XV Conferencia Regional sobre Migración efectuada en Tapachula, Chiapas. La SEGOB detalló que también se alcanzó el compromiso de fortalecer la coordinación interregional para las repatriaciones de migrantes indocumentados, atender las causas de la migración y orientarla hacia el desarrollo. En la reunión que se llevó a cabo los días 19, 20 y 21 de mayo, bajo el tema Migración y Familia, también se acordó asegurar que la información sobre las facilidades migratorias llegue a los beneficiarios y difundir más ampliamente entre la sociedad el fenómeno migratorio” (ver: <http://www.mexicomigrante.com/?p=64150>).

Las personas que circulan libremente debidamente documentadas pueden ejercer sus derechos y denunciar en casos de abuso porque el riesgo que corren es asumible, pero no lo resulta tanto cuando se circula de forma irregular puesto que el resultado es la deportación, salvo en caso de medidas extraordinarias para lograr algún resultado en trata —como sucede puntualmente en la denuncia de trata por mujeres obligadas a prostituirse— o tráfico —en caso de niños, cuando lo denuncian asociaciones, por ejemplo—. Ese diferente horizonte de salida marca el contraste entre persona-sujeto y persona que deviene cuerpo-mercancía. Uno de los grandes problemas de la legislación contra el tráfico ilegal de personas es que su aplicación tiene un enfoque policial y no de derechos humanos. La víctima es revictimizada por la aplicación de la propia ley que se supone que la protege.

Se insiste en tratar el efecto en lugar de ir a las causas. Organizaciones e instituciones apuntan hacia la prevención en el sentido de informar a “las posibles víctimas”, pero no a las causas que producen esas víctimas. Las personas que migran lo hacen para mejorar su condición de vida en términos de pobreza o de oportunidades y también de libertad de acción, y sobre estas cuestiones hay cada vez una menor inversión de recursos porque los organismos internacionales que rigen la macroeconomía recomiendan a los gobiernos nacionales que hagan reajustes en sus gastos, y estos derivan siempre en la reducción de presupuesto en educación y en políticas sociales, en tanto prospera la economía informal y marginal, bien para la supervivencia, bien para acceder a niveles de consumo que la sociedad proclama como deseables.

La prostitución, insertada en la globalización sin haberse despojado del estigma, se suma a la mercantilización de cuerpos que ven arrancada su condición de sujeto para sumarse a la escala de actividades y destinos para los que son elegidos: el trabajo doméstico —de cuidado, de limpieza y de cualquier otra tarea realizada en un hogar ajeno—, algunas adopciones de menores, el tráfico de órganos y cualquier transacción que involucra “cuerpos” en desigualdad de condiciones respecto a quien los adquiere o usa. En este contexto, la prostitución ya no cumpliría, para su ejercicio, la disyuntiva de voluntaria/forzada que ha sido parte importante del debate sobre su estatuto legal, aunque tal disyuntiva no se subraya para otros oficios o destinos. Esto es así porque a la prostitución hay que sumarle la historia previa de estigmatización que marca su tratamiento, enfoque y percepción de forma muy especial. Es decir, la prostitución suma a las desventajas actuales la carga histórica de estigmatización y normatividad marginadora que coloca a las prostitutas en una situación completa de no ciudadanas. Olivera, Martínez y Bazán (2010) llaman a esta situación de las mujeres —sobre todo de migrantes, pero también de otras que no lo son— convertidas en cuerpos-mercancía del mercado global, “cautiverios impunes”.

La finalidad de la prostitución es la obtención de dinero u otro bien a cambio de relaciones sexuales. En el transcurso de la migración irregular, muchas mujeres, varones

y menores ejercen la prostitución como mal menor y mecanismo de avance hacia su objetivo. Puede tratarse de un ejercicio temporal o acabar siendo su profesión. La voluntariedad o capacidad de elección en estos casos es muy dudosa, pero seguramente es la mejor estrategia disponible para lograr su meta. Es muy probable también que las mujeres que emigran en grupo sean usadas por los varones del mismo como sistema de pago para pandillas o uniformados a fin de lograr avanzar en el viaje, lo que complica aún más los casos denunciados como trata.

Una vez diferenciados en lo fundamental los tres conceptos de tráfico ilícito, trata de personas y prostitución, encontramos que la situación se complica como consecuencia de normativas internacionales que chocan con la cotidianidad. Una de las dificultades importantes es la cuestión de la edad interrelacionada con la trata. La trata de personas, como se ha dicho, no se refiere exclusivamente a operaciones entre fronteras, es decir, de paso de un país a otro, sino que incluye a todas esas actuaciones dentro de un país. Cuando hay menores involucrados —entendiendo por menor quien no ha cumplido los 18 años conforme al artículo 3, inciso d— se entiende que no hay jamás presunción de consentimiento.

La captación, el transporte, el traslado, la acogida o la recepción de un niño con fines de explotación se considerará 'trata de personas' incluso cuando no se recurra a ninguno de los medios enunciados [...] (ONU, 2003: artículo 3, inciso c).

Cualquier menor de 18 años —la edad de conversión en adulto conforme a la Convención sobre los Derechos del Niño— que deambule en entornos donde se ejerce la prostitución, por ejemplo, podría ser considerado por las autoridades bajo sospecha de posible trata de personas. Asociaciones por la defensa de derechos humanos con sede en Tapachula involucradas en la defensa de los derechos humanos de los inmigrantes entienden que muchas de las menores que llegan al Soconusco para trabajar pueden ser consideradas objeto de trata.

La pobreza y la opresión de algún tipo están detrás de la circulación de personas en condiciones de vulnerabilidad, lo que las hace susceptibles de trata de personas, sea ésta con fines de explotación laboral o sexual o de extracción de órganos. Si las personas, familias y comunidades tuvieran acceso a los mínimos necesarios para la existencia humana considerados en la Declaración de los Derechos Humanos, los problemas del tráfico de personas y de la trata de personas serían anécdotas. En México, es común señalar la combinación de pobreza, corrupción e impunidad como marco en el que se producen las condiciones para que prospere el negocio de la trata de personas. El Centro de Estudios e Investigación en Desarrollo y Asistencia Social A.C. de México ha trabajado

junto con la Comisión Nacional de los Derechos Humanos el “Primer diagnóstico sobre las condiciones de vulnerabilidad que propician la trata de personas en México”, y en 2010 elaboraron el primer “Índice mexicano sobre la vulnerabilidad ante la trata de personas”, en el afán de construir un primer indicador numérico sobre el riesgo medible de convertirse en víctima de este delito en México. Para la elaboración de ese índice de vulnerabilidad se incorporaron los siguientes temas:

- a) pobreza y rezago social,
- b) migración interna e internacional,
- c) presencia generalizada de violencia social,
- d) sistemas de seguridad pública deficiente,
- e) inequidad de género y violencia contra las mujeres,
- f) intensidad de la explotación laboral y presencia de trabajo infantil.

La realidad global de la envergadura de la trata de personas, tal como está normada, se considera por su propia naturaleza difícilmente cuantificable y, de todos modos, habría que considerar si las personas, cuando por su condición y situación son susceptibles de ser consideradas como víctimas de trata a tenor de las normas, se representarían a sí mismas como tales o ese dato sería relevante para ellas, porque tal vez han mejorado a pesar de la explotación a la que están sometidas respecto a su situación anterior. Aunque eso no sea un motivo para dejar de actuar contra los traficantes, tal vez el perfil que proporcionan esos instrumentos internacionales —ratificados por los países— no corresponde con el que circula de forma irregular entre países ni con muchas de las personas marginales que son objeto de trata. Un hecho llamativo es que las denuncias por trata en el Soconusco son casi inexistentes.

Un fenómeno añadido que suele colocarse muy a menudo en los titulares es el de la pornografía infantil que, junto a otros delitos, está contemplada en el Protocolo Opcional a la Convención sobre los Derechos del Niño, con vigencia desde enero de 2002, que establece que la venta de niños, la pornografía infantil y la prostitución de menores son crímenes contra la humanidad y materia de jurisdicción universal. Esto significa que todas las formas de explotación sexual comercial infantil, también llamada explotación sexual comercial de niños, niñas y adolescentes —conocida por sus siglas: ESCNNA—, tanto si se produce dentro de las fronteras de un país como si hay cruce de fronteras, es un delito en sí mismo y, además, no están legitimadas por la alegación de consentimiento de padres ni tutores.

Tanto si son menores o mayores de edad, se habla de “personas tratadas” o “traficadas” —por traducción literal del término inglés *trafficking*— para referirse a las personas “que son mantenidas en trabajo forzado, esclavitud o servidumbre en, entre otros, fábricas, fincas, burdeles y casas” (ACNUR, 2005: 2-6).

La trata de personas y el tráfico ilícito de personas afectan la vida de las localidades y a sus gobiernos porque es en su marco de gestión donde tiene lugar su cometido, y se convierten en problema de recursos graves o muy graves si es que se quieren cumplir mínimamente los derechos reconocidos —salud, atención especial a menores, atención jurídica, alimentación, entre otros—. Así, el Alto Comisionado de Naciones Unidas para Refugiados, en relación con los desafíos específicos que enfrentan las comunidades urbanas de todos los países respecto a la población sobre la que tiene mandato —refugiada y desplazada—, que es una población muy vulnerable, reconoce como uno de los desafíos actuales el de:

Enfrentar las redes delictivas fue otra de las preocupaciones. ¿Cómo pueden los refugiados tener acceso a los mecanismos de la migración legal y garantizar el viaje sin tener que recurrir a traficantes o correr el riesgo de ser víctimas de la trata? (ACNUR, 2010).

La trata de personas se abona con la vulnerabilidad, los impedimentos legales y la exclusión de determinados colectivos sociales o económicos.

En una especie de profecía autocumplida, se les exigen requisitos imposibles para entrar al país, con lo que se las arroja a las manos de las redes que trafican con personas, y cuando se constata que han accedido por medios ilegales, se considera que esto significa que lo han hecho contra su voluntad. Es evidente que no entra dentro de su voluntad ser estafadas y pagar cantidades enormes por los costos de los pasajes. Pero también es cierto que tenían voluntad de emigrar, que habían apostado muchos esfuerzos a esta esperanza, y que en la mayoría de los casos en que se decantan por el trabajo sexual lo hacen como una opción temporal y por las ventajas económicas comparativas que le encuentran con respecto a las otras malas y pobres opciones ofrecidas (Juliano, 2003b: 3).

Los modelos normativos para la prostitución

El debate actual sobre si hay que regular o no el ejercicio de la prostitución circula alrededor de una experiencia normativa previa, existente desde el siglo XIX, que se resume en el cuadro 3 y que, a fines del siglo XX y en lo que llevamos del siglo XXI, añade algunos argumentos nuevos que se incorporan a partir de colectivos con capacidad de agencia y presión. Destacan, sobre todo, las propias prostitutas —organizadas o no—, algunos estudiosos y estudiosas, activistas y teóricas feministas que respaldan posiciones contrarias y presionan a favor o en contra de los modelos señalados en el cuadro 3. En este epígrafe me centro en los modelos, y me ocupo de estos nuevos agentes en otro apartado.

Cuadro 3
Modelos actuales que inspiran el tratamiento de la prostitución

Modelos normativos frente a la prostitución	Criterio	Modelos normativos frente a la prostitución
Abolicionismo	Persigue el proxenetismo individual y el lucro organizado de terceros (locales, trata de personas) como consecuencia del ejercicio de la prostitución. No persigue el ejercicio de la prostitución pero tampoco la reconoce legalmente.	La prostitución en esta posición es un fenómeno alegal, inexistente, que impide el acceso al ejercicio de los derechos humanos de quienes la ejercen.
Prohibicionismo	Persigue legalmente el ejercicio de la prostitución y el proxenetismo individual y el organizado.	Penaliza un fenómeno muy extendido y elude el debate y los procesos de cambio al definirlo como delito y a las personas involucradas como delincuentes. Las prostitutas no pueden asociarse para ejercer sus derechos o hacerse oír.
Reglamentarismo	Se acepta la existencia de la prostitución y se norma su ejercicio para el control de infecciones de transmisión sexual, antes enfermedades de transmisión sexual, a través de controles sanitarios y el carnet de prostituta y, también, regulando espacios para su ejercicio. Las “zonas rojas” y los burdeles son creaciones de este modelo. Triunfó en muchos países en el siglo XIX, parte del XX y sigue como opción en el XXI.	Su despliegue permitió comprobar lo ineficaz del control de las infecciones de transmisión sexual —que era uno de sus objetivos— porque no toda la prostitución estaba bajo control. Los colectivos de prostitutas se oponen porque no desaparece la figura de prostituta ilegal, que emerge inmediatamente, de modo que no se cumplan las condiciones reglamentadas.

Legalización. También se le llama “laboralización” ¹³ por el énfasis en los derechos laborales	Es muy similar a la reglamentación pero más abierta. Se reconoce el ejercicio de la prostitución con el consiguiente acceso al ejercicio de los derechos humanos. Se penaliza la explotación: trata de personas, esclavitud, etcétera.	Falta de consenso social en el debate hacia su aprobación debido a planteamientos moralistas y a la herencia de desviaciones en el debate del tema.
Despenalización, tolerancia de la prostitución	La prostitución no está criminalizada pero es ilegal.	No se reconocen derechos como trabajadoras a las prostitutas porque el comercio sexual no es considerado un trabajo.

Fuente: elaboración propia.

Cada uno de estos modelos tiene seguidores que lo van adaptando a los nuevos contextos. En estos momentos resurge con fuerza la tendencia prohibicionista a través del mecanismo argumentativo de la “trata de personas”, cuya reciente normativa internacional actualiza y mejora la regulación internacional preexistente que se refería a la “trata de blancas”. Hay países que regulan fuertemente la prostitución y toman como referente para reforzar los argumentos en esa línea los debates que se siguen en otros países donde la regulación es menor o no existe. Así, son referentes del modelo prohibicionista —aunque con diferencias importantes entre sí— Estados Unidos y Suecia, y lo son respecto a la legalización Alemania y Holanda, cada uno por razones diferentes. Suecia, en la actualidad, sigue un patrón prohibicionista que engloba agentes sociales y conceptos que no existieron antes como problema de gobierno, tales como la violencia contra mujeres, niños y niñas y la igualdad de género. Penaliza la compra de servicios sexuales y despenaliza la venta de dichos servicios. Los argumentos que sostienen esta normativa se pueden resumir en los siguientes puntos:

13 Así designa este modelo Belén Castellanos, por ejemplo.

- si no hubiera demanda no habría oferta;
- el debate de la prostitución no es una cuestión de moral, sino de igualdad de derechos y
- no es lícito el trato comercial del cuerpo o partes del cuerpo.

Los argumentos de base de la legislación sueca fueron producto de un proceso largo de investigación y de cambio de orientación en el tratamiento de la sexualidad en el que las mujeres feministas de la cámara legislativa fueron determinantes (Boëthius, 1999: 3). Aunque se ha interpretado esta iniciativa de Suecia como abolicionista, me parece que es importante remarcar que la abolición, más que el medio, sería el resultado final y consecuente de un proceso de construcción de otro modelo de sexualidad y ejercicio de la misma en el que la prostitución no tendría cabida; un modelo que promueve la conciencia sobre las propias acciones y sus consecuencias que, por ejemplo, penaliza la negativa al uso de condón. Por tanto, se trata de un marco diferente al modelo abolicionista presentado en el cuadro 3. Estados Unidos, por su parte, criminaliza a prostitutas y clientes, o sea, el ejercicio de la prostitución, con salvedades territoriales insignificantes.

Suecia, cuya ley está en vigor desde 1999, es en la actualidad un referente clave en el debate sobre prostitución porque, en apariencia, ha disminuido ostensiblemente el ejercicio de la prostitución¹⁴ y con ello parece haberse cumplido la premisa de que penalizando la demanda disminuye la oferta, y en consecuencia la actividad se contrae a límites de inercia. El país ha invertido paralelamente en la habilitación e inserción en otro mercado de aquellas prostitutas que deciden abandonar esa actividad. También ha invertido en la transformación del sistema de representación simbólica que acompaña a la prostitución siguiendo, por analogía, el modelo de cambio cultural respecto a la violencia contra las mujeres en casi todos los países del mundo en que, de ser vista y socializada como perteneciente al ámbito de lo privado, ha pasado a estar penalizada, socialmente mal vista y considerada de interés público.

El abolicionismo, que recuperan ahora algunos *lobby* de mujeres, fue un planteamiento feminista de hace más de un siglo que se ha ido enriqueciendo y cuya tesis más compartida es que:

14 “En apenas cinco años, Suecia ha disminuido drásticamente la cifra de mujeres dedicadas a las prostitución. En las calles de la ciudad capital, Estocolmo, la cantidad de prostitutas ha sido reducida en dos tercios y la de clientes en un 80 por ciento. En otras grandes ciudades suecas, el comercio sexual en las calles casi ha desaparecido”. Disponible en http://www.solidaridad.net/articulo3469_enesp.htm

Cualquier intromisión estatal en el cuerpo de las mujeres y en su sexualidad, ya sea para reglamentar la prostitución o para prohibirla, es ilegítima. Concibieron¹⁵ la prostitución como una cuestión de la dignidad de la mujer y de sus derechos. El proyecto abolicionista se inscribía, pues, en un proyecto de emancipación de las mujeres de más largo alcance (Nicolás, 2007: 650).

Los argumentos actualizados para la abolición de la prostitución siguen también los presupuestos de que la prostitución es un mecanismo de ejercicio y perpetuación de la violencia contra mujeres y niños con consecuencias en la vida y la salud, generador de problemas psíquicos de muchas personas, sobre todo de mujeres.

La violencia masculina contra mujeres, niñas y niños, así como la igualdad de género, son conceptos incorporados a la agenda política a fines del siglo XX que provienen del feminismo y del reconocimiento expreso de los derechos de los niños. Su invocación para deslegitimar el comercio sexual se usa en sustitución de otros conceptos —tales como la moral y las buenas costumbres— que no son vigentes más que para grupos determinados de la población. En un país pequeño y con recursos, como es el caso de Suecia, deslegitimar la demanda-compra de servicios sexuales sin atacar la venta de servicios sexuales es una estrategia funcional. Pero, ¿esta iniciativa, que pretende desalentar la prostitución y se acompaña de fondos destinados a habilitar para otros trabajos a las prostitutas que quieren abandonar la industria de la prostitución, es funcional cuando otros países no lo hacen? ¿Es una experiencia susceptible de repetirse en el resto del mundo? A estos interrogantes habría que añadir otro que, en mi opinión, es clave: ¿por qué razón habría que abandonar la idea de que la prostitución pueda ser un trabajo más, es decir, trabajo sexual, una opción sexual como cualquier otra que no hace daño a las personas? Porque no olvidemos que lo “malo” de la prostitución no es su ejercicio, sino la carga que la acompaña, su criminalización y su organización y explotación comercial por parte de la delincuencia organizada. Si fuera admitida como un trabajo, las trabajadoras y trabajadores sexuales podrían actuar como personas, es decir, como sujetos de derechos, y defenderse, al tiempo que sería más práctico luchar contra la delincuencia organizada para la explotación sexual. Suecia ha actuado con la lógica de evitar externalidades, pero con su opción ha inhibido también el debate sobre el trabajo sexual como una opción más.

La experiencia demuestra —la frontera mediterránea de Francia (prohibicionista) con España (sin regular), y de México con Estados Unidos, son ejemplos de ello— que regulaciones diferentes ubican megaprostíbulos en las carreteras fronterizas para atraer

15 Las feministas abolicionistas.

clientes del país donde está prohibida. Esos megaprostíbulos están controlados por los dueños de locales cuyo interés y presión política se dirige siempre a la reglamentación de la prostitución para tener el negocio bajo su absoluto control.

Reglamentar equivale a regular el ejercicio del comercio sexual. Cada vez que salta alguna noticia sobre quejas de vecinos por los locales de su zona —donde se ocultan prostíbulos bajo letreros de masajes, peluquerías, etcétera— o se denuncia la prostitución en la calle, se pide que “hay que reglamentar la prostitución”, que es lo mismo que decir que se quiere apartar su ejercicio a una zona cerrada y controlada —en locales—, una “zona roja”, fuera del perímetro urbano, que va creciendo hasta incorporar la zona roja, de modo que reinicia el mismo proceso una y otra vez. A pesar de que se considera que la gran reglamentación que tuvo lugar a fines del siglo XIX y en el XX fue un fracaso porque los resultados no cumplieron los argumentos empleados para su puesta en marcha —argumentos y medidas de salud pública que no impidieron que se extendieran lo que entonces se llamaba enfermedades venéreas—, ésta sigue siendo reivindicada, sobre todo, como ya he dicho, por dueños de locales que quieren que todo el comercio sexual esté bajo su control.

Para las mujeres, la reglamentación significó y significa control porque son obligadas a tener una tarjeta sanitaria que implica pasar periódicamente inspecciones de control de infecciones de transmisión sexual realizados por personal insensible, cumplir con las condiciones de trabajo del local —incluyendo el consumo de alcohol con los clientes en grandes cantidades, lo que significa un riesgo grande para su salud— y amoldar su cuerpo y apariencia a los deseos de los dueños de los locales. Además, trabajar en un local no significa tener acceso a derechos laborales de ningún tipo. Hay una presión muy bien organizada para lograr que se reglamente la prostitución con los argumentos de sanidad, control, no más externalidades o contribución a la fiscalidad, para conseguir la exclusiva del comercio sexual y el control sobre la actividad (Pons, 2002).

Holanda es el referente de país que ha reglamentado-legalizado el ejercicio de la prostitución libre, que ha sido considerado un fracaso por colectivos y personas abolicionistas al haberse constituido allí un partido pedófilo (Médicos del Mundo, 2005) y por considerar que la legalización de la prostitución genera una “cultura de la prostitución” (Jeffreys, 2002) que abre el marco a la normalización de conductas consideradas destructivas, tales como la pedofilia, la pornografía infantil y otras que comercializan la apropiación del cuerpo y la voluntad ajenos. Richard Poulin¹⁶ (2009),

16 Richard Poulin, estudioso de la mundialización de la prostitución y la pornografía, entrevistado por Claudette Vaughan. Disponible en <http://elbosquedelascenizas.wordpress.com/2009/10/08/entrevista-a-richard-poulin-i/>.

por su parte, advierte de que una de las características de la industria del sexo es la infantilización de las mujeres y la sexualización de los niños, y considera que no cabe hablar de ejercicio libre o forzado de la prostitución porque el fundamento de la prostitución, como del colonialismo, es una cuestión de dominación, no de elección, lo que parece un argumento tomado de los pelos, puesto que la sociedad humana actual está construida con signos dominadores y cada día —sobre todo en materia económica— se toman decisiones sobre otras personas y contra otras personas, con lo que, en consecuencia, la prostitución es un componente más de ese modelo dominador.

Algunos argumentos contra la reglamentación consideran que la misma significa convalidar socialmente la explotación sexual y perpetuar la desigualdad de género (Carracedo: 2006: 57-74). Esta autora, que forma parte activa de un movimiento ciudadano para la abolición de la prostitución, dice que:

Reglamentar la prostitución es organizar el mercado, la industria del sexo a fin de poner a disposición de prostituidores, y para beneficio de proxenetas, un ejército de mujeres para uso y consumo sexual (Carracedo, 2006: 68).

Sheila Jeffreys (2002), activista contra el tráfico de mujeres en Australia, a su vez, como he dicho, cuestiona la legalización de la prostitución porque se genera una “cultura de la prostitución”. Es decir, considera que el comercio sexual es malo en sí mismo, no importa en qué circunstancias se ejerza.

Prostitutas organizadas, que hablan como sujeto, señalan que, en los países en los que se ha reglamentado la prostitución —Alemania, Suiza, Ecuador—, el interés del Estado se centra en el control sanitario, el control impositivo sobre las ganancias y el control de la población (Garaizabal y Puerta, 2006: 82). Todos ellos son intereses que no contribuyen a la mejora de las condiciones de vida ni garantizan los derechos ciudadanos de las prostitutas, por lo que ese tipo de reglamentación no les interesa.

Encontramos una apariencia de encuentro argumental entre mujeres feministas abolicionistas, mujeres feministas y “prostitutas-sujeto” que abogan por la legalización; ambas apuntan a la reglamentación como un mecanismo de explotación para las prostitutas, pero el valor que otorgan a la prostitución unas y otras discrepa en su misma raíz y, aunque las dos posiciones coincidan también en que el patriarcado es el que ha generado el “problema prostitución”, el modo en el que lo definen es irreconciliable. Se agudizan diferencias y se convierten en desencuentros en cuanto las prostitutas que hablan como sujeto se reivindican como trabajadoras del sexo, mientras que las abolicionistas encaran el comercio sexual como una lacra para todas las mujeres, una violación en sí misma (Jeffreys, 2009).

El abolicionismo se ha desarrollado muy vinculado a los discursos sobre la “trata de blancas”, que fueron utilizados, y hasta cierto punto monopolizados, por el movimiento abolicionista de la prostitución, cuya lucha se centraba en su erradicación al considerarla una forma de esclavitud de la mujer. Sus acciones cristalizaron en la agenda mundial a través de diversos acuerdos internacionales para la supresión de la trata desarrollados desde 1904 y hasta 1949, año en que la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó el Convenio para la Represión de la Trata de Personas y la Explotación de la Prostitución Ajena, con muchos reparos porque el discurso era considerado tendencioso. Finalmente, desde el año 2003 está vigente el Protocolo para Prevenir, Reprimir y Sancionar la Trata de Personas, Especialmente Mujeres y Niños.

El objetivo de cualquiera de estos modelos normativos —salvo, en parte, el de la legalización cuando es formulado desde las propias prostitutas organizadas y actuando como sujetos en el proceso— es apagar el eco de las externalidades que genera la prostitución como actividad estigmatizada: quejas del vecindario, agresión visual, inmoralidad, mal ejemplo, inseguridad, degradación de la zona donde se ubican los locales o la prostitución de calle, inseguridad viaria, dinero no fiscalizado en las arcas del Estado, insalubridad o infecciones de transmisión sexual. Se puede decir que, en buena parte, la regulación prevista alrededor de la prostitución es, en realidad, una organización de medidas para amortiguar las externalidades del estigma que, a su vez, es una externalidad de una construcción de la sexualidad muy mediocre e insostenible.

La discusión alrededor de la conveniencia o no de cualquiera de estos modelos suele ser emotiva, tensa, con ejemplos de vida para apoyar un argumento u otro que acaparan la atención y bloquean las salidas adecuadas a la realidad de la situación. Son respuestas al “mientras tanto” que, en realidad, es ahora:

[...] esa tensión emotiva tiene que ver con posicionamientos en un debate, que siempre son legítimos cuando no se mezclan con el estudio de la realidad. De todas maneras, pienso que los polos del debate sobre supresión, superación o llevar el tema adelante son apuestas a largo plazo, y a mí lo que me preocupa es el mientras tanto (Pons, 2002).

Nuevos agentes clave en el activismo a favor y en contra de la prostitución

El objetivo de este epígrafe no es mostrar el análisis que todas las personas y colectivos argumentan en contra o a favor de algunos de los modelos normativos que, resumidos a dos contrarios, son el abolicionismo y la legalización. Lo que quiero recalcar aquí es la importancia de identificar quiénes, cómo y en qué calidad intervienen en la

gran discusión sobre la prostitución y algunos de sus temas angulares para justificar su postura.

A estas alturas del texto no es un descubrimiento decir que los argumentos contra la prostitución suelen coincidir con la trata de personas vinculada al tráfico ilícito de personas. Pero la novedad de las últimas décadas ha sido la incorporación de corrientes feministas a favor o en contra junto con la voz de las propias prostitutas, por lo que señalo su punto de vista —aunque no en forma exhaustiva— con prioridad sobre los de otros colectivos y grupos de presión cuyos intereses han tenido voceros por mucho más tiempo en la historia.

Desde los feminismos se han elaborado discursos a favor y en contra de la prostitución, cuya argumentación es novedosa en el sentido de que incorporan conceptos y evalúan comportamientos y resultados de las experiencias relacionales desde la teoría de género en clave de igualdad de género. Aun así, teóricas y colectivos feministas difieren en el abordaje de la prostitución y su regulación.

El neoliberalismo, en tanto modelo ideológico y económico hegemónico, es un marco ideal dentro del cual se realiza la fusión de la tolerancia de la “libertad sexual”, con la ideología y práctica del libre mercado, como base para reconfigurar la prostitución como un trabajo legítimo, lo que contribuye a generar el fundamento de la industria sexual nacional e internacional (Jeffreys, 2009: 1).

Por su parte, las asociaciones de prostitutas de países donde la prostitución es legal reivindican la prostitución como trabajo con acceso a todos los derechos laborales de los que ahora no gozan, e incluso abogan por desmarcarse de la industria del sexo para buscar la posibilidad de ejercer en cooperativas o colectivos de prostitutas donde ellas mismas configuren las condiciones del trabajo y no estén bajo los cánones impositivos de la industria del comercio sexual —determinados cuerpos, conductas, horarios y pagos—. Su activismo enfrenta el estigma que carga el ser prostituta, la lucha por la dignidad, el reconocimiento de la prostitución como trabajo, y que éste se realice bajo su control. Están en desacuerdo con la reglamentación del ejercicio de la prostitución en locales porque no son las prostitutas quienes controlan las condiciones y ganancias del trabajo que realizan.

Otras prostitutas, en décadas anteriores, fueron referente por la publicación de su propia historia (Corso y Landi, 2000; Pheterson, 1989, 2000), pero su experiencia, aunque válida respecto a la lucha contra el estigma, no es referente para el debate del mercado del sexo controlado por otros, puesto que los problemas que están sobre la mesa son los de grandes masas de mujeres que ejercen bajo la sospecha de trata de personas, en la calle, en locales o por contacto publicitado en periódicos y otros medios de comunicación, y que son exhibidas de múltiples modos, todo ello como asalariadas

de una industria a la que se supone fuera de su control. Y no solamente eso, sino que contribuyen a la generación y crecimiento del producto interior bruto alrededor de la industria del turismo sexual organizada, sustancialmente, sobre la base de cuerpos-mercancía de menores de ambos sexos.

Dado que la injusticia de la estructura de subordinación de género es admitida en los instrumentos internacionales y se lucha para transformarla, es significativo escudriñar dónde se establecen relaciones de poder que subordinan a las mujeres. Jeffreys, sobre la base de la ideología económica del neoliberalismo, señala que, en la prostitución, la explotación sexual es el medio que se usa para obtener el acceso sexual de las mujeres y se centra en lo económico (2009: 3). Esto, siendo totalmente cierto, no deja de ser un argumento elaborado en exclusiva para la prostitución, puesto que todos los trabajos tienen como aliciente la recompensa económica y son más valorados cuanto mayor es ésta, dentro o fuera del neoliberalismo. Es más, cualquier trabajo es más valorado socialmente en la medida en que está mejor pagado o puede llegar a estarlo.

Las prostitutas asociadas, es decir, concienciadas, que han logrado atravesar el estigma y se reivindican como tales, cifran en el dinero que ganan la razón para ejercer la prostitución, puesto que no podrían cubrir las necesidades económicas que tienen en otro trabajo accesible a sus capacidades, habilidades, horario y otras condiciones.¹⁷

Una cuestión que suele olvidarse es que hay una cierta fijación, desde las filas del feminismo abolicionista, por presentar a las mujeres —biológicamente hablando— como prostitutas y a los hombres como clientes. Sin embargo, no es así. Ya he hablado de que en el mercado sexual del Soconusco, como en muchos otros lugares, son “prostitutas” tanto hombres como mujeres; lo que atrae en el mercado sexual es una apariencia, un envoltorio, que es lo que busca el cliente, y no importa que la estructura que soporta ese envoltorio sea un hombre o una mujer.

Como dice la teórica feminista Christine Overall (1992: 722), lo que la prostituta vende es la ritualización de la sumisión sexual “femenina”. Esa es una realidad en todo el mundo y, aunque en muchos lugares se han construido conceptualmente las figuras de hombres que tienen sexo con hombres, homosexuales, transgénero o transexuales —una palabra de muy dudosa consistencia porque la modificación sigue siendo sobre la apariencia sexual externa—, lo cierto es que la gran mayoría de los hombres inmersos en esas situaciones no conocen tales categorías ni se sienten vinculados a ellas. Su actuación se sostiene en el gusto por esa apariencia femenina, y su entrada en el mercado sexual

17 Las asociaciones de prostitutas repiten esto en congresos y en cualquier medio en el que puedan expresarse cuando les invitan a expresar su punto de vista.

suele ser la solución a un deseo que no es admitido en su hogar, aunque sí, en cambio, es aplaudido en los locales de prostitución. Lo que es devaluado y reprimido en su casa, es alabado y ensalzado en el otro lado; encuentran que “valen”, que les pagan bien. Es decir, adquieren en la marginalidad un valor que se les niega en la normalidad porque su variable de opción sexual no es válida.

En muchas conversaciones y entrevistas con investigadores y activistas parece admitirse que, en un contacto de sexo comercial, no hay una relación de igualdad ni es eso lo que se busca. Es seguro que la prostitución, en los márgenes en los que se desarrolla, ofrece el reconocimiento, el sentir que se gusta a alguien y que pagan por ello. Implica que puedan afirmarse “soy buena en algo” personas que no han tenido acceso a ese reconocimiento fuera de la marginalidad obligada en la que se desarrolla la prostitución. De todos modos, la relación de igualdad tampoco está garantizada en los relacionamientos sexuales institucionalizados, como es el caso del matrimonio. La diferencia entre uno y otro estriba en que este último está socialmente admitido y validado, y no ocurre lo mismo con la prostitución.

La sensación que produce el activismo abolicionista, aún con los interesantes argumentos reflexivos que realizan algunas feministas, es que se trata de una visión muy filosófica en la que se reflexiona sobre la contribución que hace o deja de hacer la prostitución a la humanidad como especie y, sobre todo, partiendo de un contexto en que el enriquecimiento de la humanidad es visible en las grandes declaraciones de derechos humanos y su despliegue a condiciones y situaciones antes invisibles. Pero esas grandes declaraciones no van acompañadas de una construcción de cultura acorde, sino que se recolocan en la arquitectura previa del modelo jerárquico-dominador en el que los discursos de igualdad se reubican, y se resignifican los sujetos según la conveniencia del momento.

Es cierto que desaparecen las personas como sujeto en fenómenos como el tráfico ilícito de personas y en la trata de personas, pero también es cierto que desaparecen como tales los niños en la mayoría de hogares y escuelas, que desaparecen también las mujeres en las familias, las personas pobres y marginadas, y así indefinidamente. En estas circunstancias, tal vez filosofar sobre la preferencia de la abolición es más una inercia que una aportación real al debate, porque la experiencia de la prohibición —a la que considero como un modelo más pobre de perspectiva que la abolición— demuestra que el resultado es la revictimización constante de las mujeres, niños y niñas, y un empeoramiento de su situación porque los mecanismos judiciales, mediáticos, policiales y sociales resitúan el problema jurídico en su imaginario desvalorizador y estigmatizador, que ofende a la persona a la que supuestamente se está protegiendo.

Una reflexión importante que ambas corrientes realizan con miradas diferentes es el factor económico en sí mismo. Por un lado, es un hecho indiscutible que el sexo comercial

ayuda a las prostitutas a responder a sus necesidades económicas mejor que otras actividades en el rango de sus posibilidades y capacidades, y que puede ser una solución temporal muy eficaz para obtener dinero con el que resolver problemas puntuales. Otro hecho es que las transacciones de sexo comercial escapan a la fiscalización del Estado allí donde no está legalizado y que este incidente es un argumento usado por quienes quieren reglamentar la prostitución pero, sobre todo, por quienes tienen los grandes negocios del mercado sexual, que lo esgrimen como señuelo para abrir más locales.

Ahora bien, este argumento económico es muy típico de quien no contempla las externalidades que genera, y las externalidades de la prostitución, en gran parte de la industria sexual, son muchas por la carga del estigma, por el abuso de alcohol y drogas —no siempre, pero sí en muchos casos, y sin confundirlo con las personas que se prostituyen para comprar droga, que es otra situación— y por las condiciones de trabajo de riesgo. Jeffreys señala algunos de estos motivos, junto al costo añadido de todo el montaje legal, policial y de atención posterior para prevenir y perseguir la trata de personas (2009: 31), en relación con aquellos autores que apoyan la legalización por el aporte económico que suponen las ganancias para el desarrollo en las comunidades de origen de las prostitutas (Agustín, 2002; 2003) o por el considerable aumento fiscal que reportaría (Sanghera, 2005). Por tanto, el mapa argumental sobre el beneficio económico tiene que ser reubicado en la desventaja que el estigma comunica al sexo remunerado que identifica/esencializa a la persona como prostituta y la reubica en la marginalidad de la que le será difícil salir.

Un fenómeno global que mueve en masa la industria del sexo comercial es el de los acontecimientos deportivos en los que los sujetos son hombres. Por ejemplo, dos de los últimos grandes eventos deportivos de este tipo han sido la semifinal del mundial de fútbol en Alemania, donde la prostitución es legal y fue motivo de titulares en los medios la llegada masiva de prostitutas de otros países con posible delito de trata. Otro evento reciente ha sido el Gran Premio de Fórmula 1 en Corea del Sur, en el que las televisiones mostraron a los pilotos “haciendo el paseíllo” entre mujeres jóvenes, exhibiendo su cuerpo a modo de invitación visual, al tiempo que algunos reporteros exponían que los pilotos fueron alojados en hoteles destinados al comercio sexual, con toda la publicidad y ofertas asociadas a ese negocio. A los contingentes tradicionalmente masculinos, como los ejércitos, se suman, pues, los deportivos, con un imaginario construido sobre la publicidad de hombre vencedor cuyo trofeo es una determinada mujer a su servicio visual.

Desde el activismo que lucha por la legalización de la prostitución, el planteamiento es el de tender puentes en la realidad actual para lograr un marco mejor para las prostitutas. La perspectiva es saber qué quieren las prostitutas, y el primer interés es desarmar el estigma y recuperar la condición de ser humano en todo su despliegue, el cual pierden las

personas estigmatizadas y, por lo tanto, las prostitutas, por el hecho de ser identificadas como tales. Dolores Juliano plantea que el estigma que cargan las prostitutas es más dañino que la actividad en sí porque:

El estigma es una marca externa a partir de la cual se determina una conducta social respecto a una persona o grupo. Es lo que ocurre con las personas que se dedican al trabajo sexual. Por el hecho de dedicarse a ello la sociedad considera normal privarles de determinados derechos, se les desvaloriza como personas y ese prejuicio las estigmatiza. Tiene una función represiva (Juliano, 2003a).

Por tanto, el estigma despoja de derechos a quien lo carga y hace vulnerable su existencia. Jurídicamente hablando, es tan frágil la existencia de quienes cargan el estigma, que no logran franquear los muros contruidos alrededor de ellas como “víctimas, engañadas, objeto de trata, golfas...”. —La desvalorización que soporta el comercio sexual tiene una ruta histórica que se ha ido actualizando o ha ido cambiando el tinte desde la moral y las buenas costumbres, que es el discurso del marco religioso, pasando por la construcción de víctima del vicio o de la enfermedad mental u hormonal, o de víctima social, pero siempre con el estigma. Mientras que la homosexualidad, por nombrar otra condición condenada por el modelo sexual hegemónico, ha atravesado el estigma y ha inaugurado un proceso de normalización paulatino, no sucede lo mismo con el comercio sexual porque las prostitutas, cuando recuperan su ser “sujeto con voz”, carecen del poder del *lobby* homosexual y tienen que lidiar, además, con la voz de otras mujeres que actualizan constantemente el discurso del estigma para hacerlo coherente con los modelos de pensamiento actuales.

Las prostitutas, con la colaboración de teóricas feministas, irrumpieron con su voz organizando sus argumentaciones en congresos internacionales en los años ochenta, y se inició un proceso que todavía sigue por la defensa de su ciudadanía y por el fin del estigma en reclamo de la persona, de cada persona distinta, porque al decir “prostituta” el estigma escupe al sujeto de derecho y lo deja en envoltorio para el consumo. El trato socialmente degradante lo construye y lo justifica el propio estigma.

Algunas expresiones se dicen en la calle, pero ya no en los debates serios, aunque sí se han usado en el pasado. Una muy recurrida es la de vincular el sexo al amor romántico o al afecto, y añadir que una prostituta se niega a sí misma esa maravilla. Obviamente, en el mundo actual, donde se promueve desenfadadamente que el practicar sexo es, sobre todo, un asunto de diversión y hasta de salud, ese argumento ya no es vigente. El énfasis en el mercado que hace Jeffreys, como he dicho, es una huella que imprime esa cultura dominante del neoliberalismo, pero no es exclusiva de la prostitución, ni la trata

está dirigida únicamente hacia la explotación sexual: hay trata para el tráfico de órganos, para el trabajo forzado en puestos peligrosos y para cualquier actividad rentable, por lo tanto, todas las mujeres, menores de ambos sexos y varones —que también los hay— en condiciones o situación de vulnerabilidad, son susceptibles de ver mermados sus derechos universales, que son el horizonte de salida de su existencia. La insistencia en la maldad del mercado sexual está dada por el estigma que, como un artefacto nuclear, se recarga continuamente con diferentes tecnologías discursivas.

Hay una preocupación por el añadido de la “industria del sexo” cuando se aborda la prostitución, y cómo ésta queda distorsionada por la intervención de aquella (Overall, 1992; Jeffreys, 2009). He intentado, por mi parte, tener en cuenta esta realidad a lo largo del texto, aunque mantengo que es imprescindible abrir el cerrojo del trabajo sexual y separar los problemas y consecuencias para la salud y la autonomía laboral que pueden derivarse de la “industria del sexo”, así como de la trata de personas y otras eventualidades que no son exclusivas del ejercicio de la prostitución. Si se separan las situaciones, se advierte que muchas circunstancias de la experiencia humana actual están cruzadas por la explotación de las personas como mercancía fácilmente disponible, sin valor en términos de derechos humanos.

La mayor coherencia discursiva es, pues, la de deconstruir el estigma, porque cualquier acercamiento al fenómeno con esa carga sin abrir se constituye en una aproximación falsa dada la exclusividad de factores negativos que se le suponen y que, en realidad, comparte o puede compartir con todas las circunstancias de la vida cuando convergen situaciones de vulnerabilidad y, como la clave de su vulnerabilidad es precisamente el estigma, sin éste lo que se supone que es el núcleo del problema cae por falta de consistencia: “Prescindamos del estigma de puta que se establece en el trabajo sexual remunerado y la prostitución se evapora” (Juliano, 2002: 17). Aceptando que el comercio sexual es una opción sexual legítima, no hay agarre para el estigma y se inicia un proceso en el que la clave es el logro de los derechos y obligaciones del trabajo sexual.

La prostitución más allá del estigma es trabajo sexual

El estigma se contrapone a la “normalidad”. A la normalidad se la relaciona con el pleno disfrute de los derechos de cualquier ser humano, en tanto que al estigma no se le reconoce partícipe porque ya se ha construido toda una justificación de inferioridad, de carencias y de peligrosidad social.

El estigma genera que las personas que ejercen la prostitución, circunstancialmente o de forma continuada y como profesión principal, reflexionen sobre sí mismas con los

lentes de la devaluación social. Una pregunta obligada en los medios de comunicación y en entrevistas de investigaciones es la siguiente: ¿si tuvieras otro trabajo te dedicarías/te seguirías dedicando a esto? A esta pregunta casi todas responden que no, mientras que la respuesta es afirmativa entre las prostitutas que se reflexionan como personas que ejercen un trabajo que no es considerado como tal, y es ahí donde sitúan el problema y su lucha. A su vez, ellas se nombran como “trabajadoras sexuales”. El estigma es, pues, como un tatuaje que identifica a la persona automáticamente como pernicioso y la desciudadaniza en un proceso de precarización de sus derechos humanos.

El estigma se ha ido construyendo, modificando y legitimando conforme al modelo cultural hegemónico del contexto: moralista, higienista o legalista.¹⁸ El moralista está vinculado a la cultura religiosa, el higienista a la concepción de la vida y la sociedad en relación con la ciencia, y el legalista lo está a la prevalencia de la ley como reguladora-penalizadora de los comportamientos sociales. En todos los casos, la clave sobre la que se construye el estigma es el intercambio de dinero o bienes de cualquier tipo por servicios sexuales. Cuando el servicio sexual no tiene una contraprestación de ese tipo, no hay estigma. Dolores Juliano mantiene la hipótesis de que:

[...] las estigmatizaciones sociales que afectan a las mujeres están ligadas preferentemente a la construcción de los roles de género, canalizan la desconfianza y agresividad social hacia la sexualidad femenina y mantienen su vigencia por la funcionalidad que tienen para controlar la conducta sexual y social de las mujeres no estigmatizadas, al tiempo que sirven para neutralizar el potencial cuestionador que puede extraerse de cualquier práctica marginalizada (Juliano, 2004: 17).

Desde luego, en el caso de la prostitución esta hipótesis se cumple porque, tal como manifesté al inicio de este texto, en un mundo que se rige por los estándares de obtención de dinero en el menor tiempo posible, la prostitución es la única actividad no dañina que sigue sin estar socialmente admitida y el cuestionamiento que se hace de ella sigue los mismos parámetros que la han marginado.

18 Cada uno de estos modelos es intercambiable en los debates y prima uno u otro según los agentes dominantes en cada momento. El modelo higienista ha sido clave en momentos de pánico con las infecciones de transmisión sexual —lo fue en el caso del VIH-Sida—, el legalista suele dominar cuando hay muchos grupos de presión contra la prostitución de calle o carretera, y así sucesivamente. Es decir, no son sucesivos, sino reemplazables entre sí, debidamente actualizados, igual que como sucede con los modelos reguladores.

Un estudioso de la prostitución llama la atención sobre la necesidad de eliminar el estigma, en un proceso a largo plazo, y de enfocar políticas sociales no hacia las prostitutas, sino hacia los problemas específicos que tienen las mujeres sean o no prostitutas:

[...] pero con la dificultad de solucionar un problema común a cualquier tipo de prostitución, alta, media y baja: el estigma. Es un problema nuestro, y a veces se fomenta y se acentúa por personas que con toda su buena fe están victimizando a la prostituta. Sé que la eliminación del estigma es algo a resolver a largo plazo: la dignificación de la prostitución (Pons, 2002).

La prostitución legalizada como trabajo permitiría que muchos miles de mujeres accedieran a derechos como: una pensión, seguridad social, a asociarse para defender sus intereses, en cooperativas o sociedades bajo su control y condiciones, o a regularizar sus documentos cuando son migrantes allí donde existe la posibilidad de regularizarse a través de un documento de trabajo. Sin embargo, el estigma que las acompaña impide un debate real y obstaculiza incluso la elección de políticas públicas e intervenciones adecuadas, porque se vincula la prostitución con problemas que no conciernen a todas las prostitutas y, en cambio, son generales en determinados entornos donde tal vez coincidan problemas sociales como la inseguridad, el paro, la delincuencia y la prostitución, como marginalidad añadida.

Tengo también una duda que quiero manifestarles, y es la siguiente: los recursos que se pongan —que deben ser paralelos a las regulaciones—, ¿han de ser específicos respecto a la prostitución o han de ser generales? Yo les lanzo la siguiente idea: hay unos recursos específicos pero creo que debemos ir hacia unos generales; los específicos no tienen el menor sentido puesto que la mayor parte de los problemas son compartidos con otros sectores. Creo que no debe hacerse lo que en algún ayuntamiento han hecho: talleres de sistema de búsqueda de trabajo para personas que quieran reinserirse en el mundo laboral pero sólo para prostitutas. Pues se daba el caso de que allí había mujeres en paro, otras a las que no les quedaba otro remedio que trabajar fregando escaleras, y resulta que no podían entrar en ese programa porque era específico. Esto no tiene el menor sentido. Lo que hay que hacer es mejorar el acceso de las prostitutas —que pueden tener falta de información, temores, etcétera— a los recursos ya existentes, los cuales habrá que revisar si es que no funcionan suficientemente bien (Pons, 2002).

Una situación muy llamativa es que, cuando se presentan debates entre activistas a favor o en contra de la legalización de la prostitución, parece que hay seriedad en los motivos que se despliegan en contra: violencia, condiciones de trabajo, las circunstancias terribles

de muchas de las mujeres que ejercen la prostitución, etcétera. Pero resulta que esas mismas condiciones las sufren mujeres del servicio doméstico, mujeres casadas o en unión libre y otros colectivos, y ninguno de esos colectivos es tratado con el estigma con el que se trata a las prostitutas, ni se muestra el interés en cambiarles la vida buscándoles un “trabajo digno”.

El consentimiento no convierte en trabajos a una gran variedad de actividades. La prostitución no es ningún buen modelo de relación laboral, ni de relación entre hombres y mujeres. Si incluso lo tomáramos, por un instante, en serio ¿qué modelo de relación laboral sería? Uno que colisionaría frontalmente con nuestra normativa en materia de derechos laborales. ¿Habría que aceptar este trabajo cuando no apareciera uno preferido en primer lugar? ¿Tendría cursos de formación y reciclaje?

Hay un estigma y nadie puede negarlo, pero cualquier regulación enviaría a la sociedad un mensaje equivocado, porque contendría una dimensión pedagógica. La ley educa a la ciudadanía. ¿Deseamos educar a nuestras hijas e hijos en que la prostitución es una actividad aceptable? ¿Deseamos transmitirles que comprar o venderse es un modelo pertinente de relación entre los sexos? ¿Podemos desear esto y a la vez mantener la noción mínima de ciudadanía e igualdad? (Valcárcel, 2007).

Por su parte, las activistas feministas contra la legalización incluyen en la prostitución aspectos que caracterizan otras profesiones exitosas en términos de retribución, pero no estigmatizadas, que no son señaladas como mecanismos de reproducción de la subordinación de las mujeres y, sin embargo, consideran que, cuando se trata de la prostitución, esas mismas características son inadmisibles. Se crea una gran confusión acerca del dinero enlazado con el sexo. Siguiendo con la obsesión del dinero, pero en otra óptica, por ejemplo, Lydia Cacho (2010) subraya que las relaciones comerciales sexuales no son un asunto de placer, sino de dinero. Pues bien, muchos otros trabajos o personas que los realizan podrían describirse del mismo modo: dan dinero, no necesariamente placer.

Como señalo en un próximo epígrafe, el meollo está en que el modelo que informa todas las relaciones de la sociedad es un modelo dominador y sigue siendo el modelo hegemónico, aunque esté cuestionado y en proceso de desprestigio gracias a, entre otros, los movimientos feministas y las teorías feministas, que se han enfocado fundamentalmente en desmontar la dominación patriarcal y la concepción androcéntrica de la sociedad en la que el ser masculino acapara para sí el beneficio que le depara su definición y organización del mundo. La prostitución, tal como se entiende en la actualidad, se ha construido en ese modelo hegemónico, y la violencia y otras externalidades la cruzan como a cualquier otra relación, pero las personas que la ejercen se ven más expuestas y

son más vulnerables a causa del estigma, que las sitúa en un rango deshumanizado que permite cualquier abuso contra ellas sin que lo denuncien, y que además justifican porque se les ha enseñado y han aprendido que lo que les sucede es por estar en lo que están.

Sin el estigma, la prostitución tiene vía libre para ser etiquetada como un trabajo, tal como reclaman las prostitutas organizadas, y ellas serían trabajadoras sexuales. Una de las definiciones que se da de trabajo sexual es la siguiente: negociación y servicios sexuales remunerados: a) con o sin la intervención de una tercera persona, b) cuando tales servicios son publicitados o reconocidos de forma general como disponibles en un lugar específico, “un mercado”, y c) cuando el precio de los servicios refleja las presiones de la oferta y la demanda (Bindman, citado en Nicolás, 2007: 74).

No es la única definición, aunque es una de las que mejor acota el escenario conceptual del trabajo sexual. El enunciado que sigue, por ejemplo, no enfatiza aspectos de mercado que en la formulación anterior son, en cambio, relevantes: “[...] definiremos como trabajadoras/es sexuales a todas las mujeres adultas y hombres, transexuales/travestis, etcétera que reciben dinero u otro tipo de pago a cambio de servicios sexuales y que definen esto, conscientemente, como una actividad de tiempo completo o parcial, para obtener ingresos” (Grande, 2002: 3).

La intención detrás del uso de los términos “trabajo sexual” y “trabajadoras y trabajadores sexuales” es la de apuntar a una actividad para desmontar la tendencia esencialista que provoca el hecho de mencionar las palabras prostituta y prostitución. Ahora bien, su uso sin los cambios jurídicos y sociales que deben acompañarle se convierte en una etiqueta políticamente correcta sin consecuencias relevantes para quienes ejercen la actividad. Por eso, creo conveniente mantener los términos de prostituta y prostitución en tanto no se abra y consolide un proceso de transformación real en el tema.

El problema intocado de los modelos de socialización

Riane Eisler (2004), que ha estudiado y trabajado lo que llama modelos de dominación y modelos de colaboración, pone el énfasis en los cambios culturales, en lugar de ponerlo en las leyes y en el esfuerzo por democratizar las relaciones humanas en las instituciones sociales clave: la familia, la educación, la economía o las religiones, como los principales formadores de cambios. La sociedad patriarcal es un ejemplo de lo que ella define como modelos de dominación, y lo que yo llamo cultura de derechos humanos es un ejemplo de modelo de colaboración. Un sistema de leyes que proclaman marcos de igualdad y declaran qué es o no un delito es sólo un marco indicador de límites permitidos y conductas penalizadas, pero no actúa en abstracto, sino sobre un sustrato cultural que,

si no se modifica, acaba modelizando y sesgando el contenido de la ley por parte de quienes ostentan el poder y definen la cultura.

Ejemplifica esa situación lo que ocurre con la interpretación de la Declaración de los Derechos Humanos de 1948, que es resignificada según el entorno sociocultural en que se desarrolle. Es el marco-macro de socialización de comportamientos sociales el que permite entender y explicar mucho mejor el contexto necesario para construir y justificar la violencia como medio y sistema de sometimiento de conductas. Esta autora desconfía de la capacidad de la ley para producir cambios sociales profundos y apunta hacia la construcción de una sociedad colaboradora a través de la educación en clave democrática en los núcleos relacionales clave.

En un modelo dominador, la violencia es un componente que construye cualquier relación de forma asimétrica, con la consecuencia de que el miedo o la rebelión subyazcan en quien se sitúa como dominado. Las leyes son indicadores de voluntad política de regulación, pero la vida cotidiana tiene su inercia que, más que a través de las leyes, es modificable mediante un ejercicio educativo en las matrices de socialización clave: la familia, la escuela —incluido el patio—, los medios de comunicación y la sociedad en su conjunto. Si la sociedad y los gobiernos no se implican en un esfuerzo importante de recursos y tiempo para socializarse en una cultura de derechos humanos, en lugar de en una cultura de control y violencia, lo que sucede es que el marco normativo que debería proteger a las personas, a la ciudadanía, actúa perversamente contra las propias personas, porque los aparatos estatales y la propia sociedad imprimen en su aplicación orientaciones de tipo policial y no con enfoque de derechos humanos, como denuncian constantemente las organizaciones de defensa de los derechos humanos, sean de migrantes, de jóvenes o de cualquier grupo humano en situación vulnerable.¹⁹

Es decir, hay un problema grave de coherencia entre el gran marco internacional de acuerdos firmados bajo la forma de protocolos, convenciones, convenios o acuerdos, y la forma en que opera su aplicación, contraria al marco fuente de todos los demás ordenamientos, y que no es otra que la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948. Esta misma contradicción opera en el marco de la economía que, desde el modelo de poder hegemónico, no define como trabajo productivo muchas de las tareas que permiten la sobrevivencia de la especie —casi siempre asignadas a las mujeres— pero, a la vez, muchos trabajos considerados productivos —agricultura e industria— están ahora mal pagados o se deslocalizan hacia lugares con mano de obra barata o sin sensibilidad a

19 Global Rights, con sedes y asociados en muchos países, y otras asociaciones pro derechos humanos locales con sede local en Tapachula y en Chiapas, lo denuncian constantemente en sus comunicados.

las externalidades que generan. Es esa misma economía la que ha generado la migración masiva entre países y regiones planetarias y la que ha reabierto el problema de la trata de personas. El análisis de modelos que realiza Eisler permite comprender mejor cómo es que no funcionan muchos de los mecanismos generados desde el ordenamiento jurídico de los derechos humanos, que no es otro que la visión represora y depredadora de que está imbuido su despliegue y aplicación.

La economía global se está mostrando como la culminación de ese modelo dominador, en el que el término global no se refiere a necesidades e intercambios para sujetos universales, sino a la imposición de necesidades y modelos de intercambio desde un local global, como muy bien expresan María Mies y Vandana Shiva:

En el discurso dominante, lo “global” designa el espacio político sobre el cual lo dominante intenta establecer un control, a la vez que se libera de cualquier control local o nacional. Sin embargo, en contra de lo que parece indicar, lo global no representa el interés universal humano, sino un interés local y particular que se ha globalizado gracias a su amplio alcance y al control que ejerce (Mies y Shiva, 1993: 20).

Respecto a la sexualidad, por ejemplo, en esa matriz de dominación/sumisión, lo que se socializa funciona como simples consignas. Echaremos una breve mirada sobre una muy conocida: “usa condón”. El uso de preservativo es una eficaz medida profiláctica y de control de la reproducción, pero que al estar insertada en un modelo de subordinación de lo femenino a lo masculino, la supuesta libertad e información sexual en que se inscribe el uso del condón y en la que se educan niños y adolescentes no da como resultado esa libertad, sino una resignificación de la relación sexual a través del uso o no del condón, puesto que sigue vigente el modelo cultural dominador masculino y sus valores. Sucede que, si desde jóvenes ellas usan condón o le piden hacerlo a su pareja masculina, éste las califica como mujeres “fáciles o que han ido con muchos”, resignificando una medida apropiada para una sexualidad más responsable y nuevamente asegurando el control sobre las mujeres, por lo que se reproduce esa relación de asimetría.

Hoy parece que el modelo dominador se reinventa e incluso se distorsiona el esfuerzo que significó la Declaración de los Derechos Humanos de 1948 para el mundo organizado en Estados, en la que se acordaba un horizonte de partida común para el desarrollo en igualdad de valores de la humanidad. El espíritu del articulado y de su construcción es ingerido y rearticulado en su contra por el modelo dominador vigente, y se confirma así que las grandes declaraciones y leyes van contra su propio espíritu si no se cambia la cultura institucional y social en la que se desarrolla la conducta sancionada como delito, y en la que muchos comportamientos no serían delito si no actuara ese

perverso modelo dominador. Tampoco sirve el excelente esfuerzo corrector que tuvo la Conferencia Mundial sobre Derechos Humanos de 1993 celebrada en Viena que, regresando a ese espíritu original de igualdad, equiparaba en valor todos los derechos humanos, deslegitimaba el argumento de mayor valor de los derechos civiles y políticos sobre los sociales y económicos, y declaraba que los derechos de las mujeres son derechos humanos. El modelo dominador se forja para defender su impotencia. He hablado de enfoque policial en la aplicación de la normativa contra la trata de personas y el tráfico ilícito de personas frente al enfoque de derechos humanos en su aplicación. El enfoque policial sigue el modelo dominador y busca evitar a la persona para cumplir la letra, mientras que el enfoque de derechos humanos intenta informar a la persona como sujeto relacional de derechos y obligaciones para que construya los mecanismos que restauren su rol en el sistema.

Los cambios de ley sin cambio de cultura producen engaños de percepción y no se taladra el delito, sino a la persona a la que se dice proteger, por lo que inicia un fenómeno que se ha llamado “revictimización” y que consiste en que la persona que denuncia es sucesivamente implicada en otras figuras legales perseguibles policialmente, o bien es expuesta públicamente y pasa a ser consumida en titulares de prensa de todos los tamaños. Lydia Cacho (2006) puso de manifiesto este fenómeno al escribir sobre un caso muy conocido en Yucatán, México, en el que, además, quedaron serias dudas acerca de la actuación de funcionarios y funcionarias, en el cual, quienes debían ser legalmente protegidos, fueron exhibidos para consumo visual a través de los medios.

Si se habla de sistema de valores en abstracto, es en sí mismo un cerrojo con trampa porque: ¿de qué sistema de valores se está hablando? Este es un tema candente y ha sido traducido a categorías que son de uso común como eurocentrismo, etnocentrismo, feminismos de clase media, etcétera. Hay una retórica de los valores que esconde lo que realmente se quiere decir, por ejemplo, cuando se habla de valores tradicionales de la familia: obediencia a los padres, tutores y autoridades en general; subordinación, en definitiva. Los valores son modelos de relacionamiento que no son puros ni eternos; son más bien inspiradores y actúan contextualizados. Igualmente, cuando se habla de regular la prostitución, tiende a plantearse desde los extremos y los términos absolutos, olvidando la gama intermedia y circunstancial. Lo mismo sucede con la “trata de personas” y el tráfico ilegal de personas, en los que comportamientos de ayuda humanitaria y acciones solidarias espontáneas son considerados delito; por tanto, la contextualización es un proceso necesario (Juliano, 2004).

Un ejemplo cotidiano de incoherencia entre marco jurídico y modelo cultural es la problematización que se observó sobre la difusión de los derechos humanos de los niños que llevan a cabo con cierta regularidad organizaciones de la sociedad civil o instituciones.

He comprobado personalmente que se perciben tales derechos como una forma de desautorizar a la autoridad escolar, familiar o cualquier otro tipo de jerarquía, porque los y las menores tienen que ser educados; y, ¿qué es educar?, ¿se quiere decir que educar es obligar a obedecer? Tal idea es incompatible con la Convención de los Derechos de los Niños y, en términos generales, con toda la normativa de derechos humanos desplegada alrededor de la Declaración de Derechos Humanos de 1948 y con su interpretación actualizada en la Conferencia Mundial sobre los Derechos Humanos en 1993, en Viena.

También nos encontramos con que hay una normativa que actúa en los foros internacionales, nacionales y locales, pero que socialmente sólo se traduce en un lenguaje políticamente correcto —a veces ni eso— que no dirige sus esfuerzos ni invierte en los cambios estructurales ni culturales necesarios para que esa regulación tenga algún efecto. Parece que hay consenso en que la normativa internacional, nacional y local que deslegitima y penaliza la violencia contra las mujeres, si ha estado acompañada de recursos importantes y de apoyo institucional en muchos frentes, ha conseguido modificar en muy poco tiempo —menos de veinte años— la mentalidad tradicional y muy arraigada de que “se vale pegar a una mujer”, pero esa es sólo una de las violencias que se ejercen en la sociedad. En este sentido, hay un contraste muy fuerte entre el espíritu de la normativa internacional y su traducción en leyes y reglamentos nacionales, instrumentos dirigidos de forma muy fragmentaria, concebidos como penalizadores, y que no tocan el núcleo de las relaciones sociales en las instituciones básicas de socialización —familia, escuela, trabajo, iglesias/confesiones religiosas, comunidades, etcétera— en las que prima una jerarquía opresiva, poco o nada argumentativa y enfocada a reproducirse tal como es aunque, eso sí, evitando el extremo —o sea el delito—, que es lo que hace evidente y público la existencia de que algo va mal. En resumen, permanece incólume la cultura cardinal del sistema dominador que hemos heredado, en lugar de la que corresponde a un sistema cooperador o participativo —según los términos que usa Riane Eisler (2000; 2004)—, que es el que se desprende de todo el marco desplegado a partir de la Declaración de los Derechos Humanos.

Creo que un buen ejemplo de la insuficiencia y de los resultados indeseados de una fuerte normativa sin cambios culturales es el de ciertas modalidades de turismo sexual, pornografía y ejercicio clientelar vejatorio en la prostitución. Son fenómenos que no se toleran en países con normativas contra la violencia y protectores de los derechos de los niños, pero los habitantes de esos países, gracias a su capacidad de compra, obtienen en otros países lo que en el suyo les acarrearía consecuencias sociales no asumibles. María Mies y Shiva (1993: 203-204) señalan que, en estudios realizados con turistas sexuales alemanes, suecos y japoneses en países como Tailandia, Kenia o República Dominicana, esos hombres esperaban una relación subordinada, en las que las mujeres casi fueran

esclavas, y el sexo era secundario en relación con el deseo principal: su sumisión al macho. Esta situación manifiesta que la normativa que favorecería a mujeres, niños y niñas de un lugar del planeta, actuaría desfavorablemente, incrementando su vulnerabilidad, sobre mujeres, niños y niñas de otra parte del planeta.

Conclusiones

Me planteo una serie de reflexiones finales acerca de un problema que nos cruza a todas las personas porque es un problema de definición y, yo añadiría, de mala definición. Cuando se decide intervenir sobre conductas o actividades, hay que precisar muy bien qué es lo que se quiere acotar y cuáles son los criterios —que no deberían perjudicar a quienes no causan perjuicio—, y por eso hay que definir bien. En el caso de la prostitución y las prostitutas, continuamente se está regulando el estigma que, como he intentado argumentar, es una externalidad heredada de un modo de controlar conductas que se ha ido actualizando según las claves de prestigio del discurso dominante. Han sido consideradas y estereotipadas como un ataque a la moralidad y buenas costumbres, han sido rotuladas de viciosas y enfermas mentales, de amenaza para la salud pública, de víctimas de la sociedad y del delito de trata de blancas primero, y de trata de personas más tarde. Aunque no es un contexto socioeconómico ni jurídico muy bueno para debatir el asunto, debido a la alarma mundial por el fenómeno en alza de la trata de personas con fines de explotación sexual —entre otro tipo de explotaciones—, sin embargo, sí que es posible hacer un esfuerzo para delimitar si es una amenaza para el desarrollo social el considerar que pueda realizarse sexo comercial, o que el mismo atente realmente contra la dignidad humana, como se está apuntando en todos los debates. Y, para ello, hay que separar el debate del comercio sexual, del de la delincuencia que se ejerce a su alrededor y por su causa, porque son dos cuestiones diferentes.

El análisis y seguimiento de cómo se construye la prostituta y la prostitución —tal como son percibidas ahora—, y sus abordajes diversos, pueden ser un medio para entender otras dinámicas sociales, porque se observan incoherencias y contrasentidos que se repiten para otros fenómenos sensibles, tales como el tráfico de órganos para trasplante —tema no cuestionado porque el discurso hegemónico lo considera correcto—, en el que se persigue teóricamente el tráfico pero nadie se pregunta sobre la validez o insensatez de los trasplantes en sí mismos, y así muchas otras cuestiones.

Quiero llamar la atención sobre una variable que me parece decisiva para entender la lógica que hace tan atractiva la prostitución, potencialmente, como medio de vida. Me refiero al tiempo. Es la única profesión o actividad que se puede realizar en la que el tiempo

invertido en formación y por ganancia obtenida es el menor posible. Y la flexibilidad en la organización del tiempo es la más alta en relación con los otros trabajos al alcance. Puesto que las prostitutas están sumergidas en el estigma que convierte en desventajas las ventajas iniciales, no se puede evaluar suficientemente lo que significaría esa extraordinaria disponibilidad de tiempo. Por supuesto, esta ventaja existe en la prostitución ejercida libremente, pero se difumina en la reglamentada y desaparece en la forzada.

Otra reflexión relativa al estigma que cargan la prostitución y la prostituta se refiere a lo que presento como externalidad. Concibo la externalidad como una mala definición conceptual que sucede voluntaria o involuntariamente por variables como los cambios de modelo explicativo o por el cruce de componentes que modifican el contenido inicial. En el caso de la prostitución, el concepto sufre una variación de contenido que va desde el espacio sagrado en que se supone que sucedía hace siglos, a su redefinición y reevaluación constante en una “cuesta abajo en la pendiente”, como dice el tango, que le va añadiendo “peros” según el modelo interpretativo en boga.

En ese proceso, la “verdad” sobre la sexualidad que significan sus definiciones, dejan fuera otras “verdades” que se traducen en externalidades —el caso de la homosexualidad masculina y femenina, determinadas prácticas y otras cosmovisiones—. El trabajo sexual es o podría ser una opción sexual más, siempre y cuando se deconstruyera y reajustara la actividad a un planteamiento no delincucional, libre y bajo el control de quienes ejercieran el trabajo sexual. En todo caso, no hay una razón salvo la carga moral heredada para seguir considerando que el trabajo sexual y su remuneración no deban existir como tales, y seguir justificando su abolición en la forma degradada del ejercicio de la prostitución en la “industria del sexo” actual, sin derechos y a disposición de la delincuencia organizada. Si esta prostitución es un “cautiverio impune” (Olivera, Martínez y Bazán, 2010), puede dejar de serlo cambiando algunas combinaciones.

La prostitución como estigma es el resultado de haber definido una sexualidad heterosexual enfocada en la reproducción, que condena o desprecia la curiosidad, por el rastreo de las sensaciones que siente la humanidad como especie. En la cultura occidental se ha interpretado la sexualidad desde un enfoque de resultados: placer físico —admisible o no según el modelo de poder— y reproducción. Pero no es la única interpretación ni la única cultura sobre sexualidad, aunque no voy a entrar en ello porque no es asunto de este espacio.

El estigma desaparece por el simple hecho de admitir plenamente la opción de pago por mantener relaciones sexuales, tal como se hace con muchos otros servicios que en otro momento fueron gratuitos y económicamente invisibles —cuidado doméstico y de personas enfermas, etcétera—. En cambio, su permanencia ataca la base que sustenta los derechos humanos, que es la dignidad humana, una idea que permite vernos como

una pluralidad de conciencias en libertad que negocia y acuerda el mínimo común denominador para relacionarnos socialmente en igualdad. Cuando se afirma que la prostitución es una actividad “indigna”, se está invalidando el fundamento humano más universal (Habermas, 2010) en términos sociojurídicos, puesto que la Declaración de los Derechos Humanos de 1948 se construye sobre la idea de la dignidad humana. El mismo autor sugiere que los derechos humanos son la síntesis de una concepción moral —cristiana, sobre todo— y el derecho positivo; es decir, tiene un origen moral canalizado en una propuesta jurídica, y la dignidad humana sirvió de enlace conceptual para encajarlos (Habermas, 2010: 12). En las últimas décadas, la dignidad humana ha sido un eje creativo para impulsar y desarrollar los derechos humanos, por lo que engranar a su alrededor los argumentos abolicionistas de la prostitución y de las prostitutas es un discurso de alta intensidad que debe argumentarse en profundidad y con mucho cuidado dadas las consecuencias que podría tener ese tipo de discurso.

El estigma, cualquier estigma, es siempre una externalidad funcional al sistema relacional hegemónico. A su vez, en su existencia como externalidad sigue su propio proceso marginal, que va convergiendo con las oportunidades y amenazas que el medio normativo y los gobiernos le deparan. Como estigma, va impregnando el entorno de externalidades percibidas como negativas, porque la ciudadanía entiende que cualquier estigma —no sólo la prostitución— degrada y devalúa el entorno en que actúa, incluidas las personas. Esa idea se amplifica hasta el infinito en los medios de comunicación de todo tipo, y constituye la externalidad derivada más importante en la toma de decisiones del poder local, el de mayor proximidad, que es el que tiene que gestionar esa derivada del estigma. El estigma esencializa, crea identidad donde sólo hay una conducta temporal, es el último cautiverio del que librarse de los tantos cautiverios (Lagarde, 1997) que han distorsionado al ser humano-mujer.

El problema de las externalidades es que son muy costosas y a la larga difíciles de asumir porque se van acumulando. Entonces, es necesario abordar el estigma en sí y, sobre todo, el modelo de socialización que permite reproducir fiascos conceptuales tan costosos para mujeres y hombres, porque, como ya he dicho en este texto, ejercen como prostitutas y cargan con el estigma tanto hombres como mujeres.

Otra reflexión necesaria la dirijo a la persecución de la trata de personas con fines de explotación sexual o con fines de cualquier otro tipo, lo que merece una atención enfocada en la corrupción de las administraciones que organizan, toleran, animan o comparten el control y los beneficios del mercado de las personas. Cualquier normativa contra la trata de personas que no incorpore, asegure y vigile medidas eficaces contra la corrupción, es una normativa que incorpora vulnerabilidad para las personas tratadas; por tanto, es una normativa innecesaria por contraria a los objetivos que pretende.

Referencias bibliográficas

- ACNUR (2005), *Guía anotada del Protocolo completo de la ONU contra la trata de personas. Una herramienta de apoyo para el desarrollo de un marco normativo de derechos humanos para la elaboración de políticas públicas y legislación nacional sobre la trata de personas*. S.l.: Global Rights Partners for Justice. Disponible en: www.acnur.org/biblioteca/pdf/1306.pdf+El+Protocolo+de+las+Naciones+Unidas+contra+el+tráfico+ilícito+de+migrantes+por+tierra,+mar+y+aire.
- ACNUR (2010), “Resumen informal tercer diálogo del Alto Comisionado sobre los Desafíos en Materia de Protección. Tema: Desafíos para las personas de interés del ACNUR en los entornos urbanos”. S.l.: ACNUR, 8-10 diciembre de 2009. Disponible en: <http://www.refworld.org/pdfid/4balf4242.pdf>.
- Agustín, Laura María (2002), “¿Qué conexión hay entre la industria del sexo y la familia española?” En O. Guasch y O. Viñuales (coord.), *Sexualidades: diversidad y control social*. Barcelona: Bellaterra. Disponible en: <http://www.gender.gcim.org/attachements/Bellaterra.pdf>.
- Agustín, Laura María (2003), *Trabajar en la industria del sexo y otros tópicos migratorios*. San Sebastián, España: Gakoa.
- Bazán Briano, Keila Nallely (2010), *Vulnerabilidad de las transmigrantes centroamericanas en su tránsito por Tapachula, Chiapas*. Tesis de licenciatura en Sociología, Universidad Autónoma de Chiapas, San Cristóbal de Las Casas, México.
- Cacho, Lydia (2006), *Los demonios del edén. El poder que protege a la pornografía infantil*. México: Random House Mondadori.
- Cacho, Lydia (2010), *Esclavas del poder: un viaje al corazón de la trata sexual de mujeres y niñas en el mundo*. México: Grijalbo.
- Carracedo Bullido, Rosario (2006), “Por un análisis feminista sobre la prostitución”. En Adelina Calvo, Marta García y Teresa Susinos (ed.), *Mujeres en la periferia: algunos debates sobre género y exclusión social*. Barcelona: Icaria, pp. 57-74.
- Casillas, Rodolfo (2006), *La trata de mujeres, adolescentes, niñas y niños en México. Un estudio exploratorio en Tapachula, Chiapas*. México: Comisión Interamericana de Mujeres, Organización de Estados Americanos, Organización Internacional para las Migraciones, Instituto Nacional de las Mujeres, Instituto Nacional de Migración. Disponible en: <http://www.oas.org/atip/Reports/Estudio.Exploratorio.en.Tapachula.pdf>.
- Corso, Carla y Sandra Landi (2000), *Retrato de intensos colores*. Madrid: Talasa.
- Eisler, Riane (2000), *Placer sagrado (I). Sexo, política y mitos del cuerpo*. México: Pax.
- Eisler, Riane (2004), “Repaso de las reglas económicas. Delegar a mujeres y cambiar el mundo”. Ponencia presentada en el Foro Mundial de las Culturas, Barcelona.

- Disponible en <http://www.partnershipway.org/about-cps/espanol/ponencia%20de%20Riane%20Eisler.pdf/view>.
- Fernández-Casanueva, Carmen (2009), "Experiencias de mujeres migrantes que trabajan en bares de la frontera Chiapas-Guatemala". En *Papeles de Población*, vol. 15, núm. 59, enero-marzo, pp. 173-192. Disponible en: <http://www.redalyc.uamex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?icve=11205905> consultado el 20-04-2010.
- Garaizabal Elizalde, Cristina y Teresa Puerta Pelayo (2006), "Trabajando con mujeres prostitutas. La experiencia del colectivo Hetaira". En Adelina Calvo, Marta García y Teresa Susinos (ed.), *Mujeres en la periferia: algunos debates sobre género y exclusión social*. Barcelona: Icaria.
- Jeffreys, Sheila (2002), "Una cultura de prostitución". Ponencia presentada en el Seminario sobre efectos de la legalización de las actividades de la prostitución; análisis crítico. Estocolmo, 6 de noviembre de 2002. Disponible en: <http://www.malostratos.org/images/pdf/Intervencion%20Sheyla%20en%20Suecia.doc>.
- Global Rights et al. (2005), *Informe sobre la trata de personas en El Salvador, Guatemala, Honduras y México*. Presentado en el marco del 123 periodo de sesiones de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la Organización de Estados Americanos.
- Grande Muyon, Mirtha (2002), "Trabajo sexual y derechos humanos". En *Boletín Electrónico del Proyecto Sexualidad, Salud y Derechos Humanos en América Latina*. Disponible en: <http://www.ciudadaniasexual.org/boletin/b4/TrabajoSexual%20y%20DDHH.pdf>.
- Habermas, Jürgen (2010), "El concepto de dignidad humana y la utopía realista de los Derechos Humanos". En *Diánoia*, vol. LV, núm. 64, mayo.
- Jeffreys, Sheila (2009), *The Industrial Vagina. The Political Economy Of The Global Sex Trade*. Nueva York: Routledge.
- Juliano, Dolores (2002), *La prostitución: el espejo oscuro*. Barcelona: Icaria.
- Juliano, Dolores (2003a), "Entrevista. Doc. Ciudadanía sexual". En *Boletín 11*. Disponible en: http://www.ciudadaniasexual.org/publicaciones/Doc_Entrevista_a_Dolores_Juliano.pdf.
- Juliano, Dolores (2003b), "Derechos humanos y trabajo sexual". En *Hika*, núm. 171/172, pp. 28-29.
- Juliano, Dolores (2004), "El estigma es el principal problema de la prostitución". Entrevista. Disponible en: http://www.ciudadaniasexual.org/publicaciones/Doc_Entrevista_a_Dolores_Juliano.pdf.
- Juliano, Dolores (2008), Prólogo a Begoña Zabala González, *Movimiento de mujeres. Mujeres en movimiento*. Disponible en: <http://www.nodo50.org/feminismos/spip.php?article282>.
- Lagarde, Marcela (1997), *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas*,

- presas y locas*. México: UNAM.
- Marín, Águeda (2004), *Punto focal sobre trata de personas y tráfico ilícito de migrantes*. Ponencia presentada en la IX Conferencia sobre la Mujer de América Latina y el Caribe, Organización Internacional para las Migraciones, Oficina Regional para Centroamérica y México.
- Martínez Martínez, Cruz Yolanda (2004), *Caminando hacia la protección de las prostitutas: situación socio-jurídica de mujeres que ejercen en zonas de tolerancia de San Cristóbal de Las Casas y Tuxtla Gutiérrez, Chiapas*. Tesis de maestría en Ciencias Sociales con Opción en Estudios Fronterizos. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. San Cristóbal de las Casas, Chiapas. México.
- Mies, María y Vandana Shiva (1993), *Ecofeminismo. Teoría, crítica y perspectivas*. Barcelona: Icaria.
- Montesinos Pérez, Ignacio (2004), *Prostitución, migración y género. Transmigrantes centroamericanas en la Zona Galáctica, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas*. Tesis de licenciatura en Antropología Social, Universidad Autónoma de Chiapas. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- Nicolás Lazo, Gema (2007), *La reglamentación de la prostitución en el Estado español. Genealogía jurídico-feminista de los discursos de prostitución y sexualidad*. Tesis de doctorado, Universidad de Barcelona, Barcelona.
- Olivera Bustamante, Mercedes, Susana Margarita Martínez Cruz y Keila Nallely Bazán Briano (2010), *Cautiverio impune. La captación forzada de mujeres migrantes por las redes de prostitución, en la frontera sur de México* [documento inédito].
- ONU (2000), *Protocolo de las Naciones Unidas contra el tráfico ilícito de migrantes por tierra, mar y aire*. Disponible en: <http://e-mujeres.mine.nu/e-mujeres/conoce-tus-derechos/programas/organismos-e-instrumentos-internacionales>.
- ONU (2003), *Protocolo para Prevenir, Reprimir y Sancionar la Trata de Personas, Especialmente Mujeres y Niños que complementa la Convención de las Naciones Unidas contra la Delincuencia Organizada Transnacional*.
- Overall, Christine (1992), "What's Wrong with Prostitution?" En *Signs*, vol. 17, núm. 4, verano, pp.705-724.
- Pheterson, Gail (1989), *Nosotras, las putas*. Madrid: Talasa.
- Pheterson, Gail (2000), *El prisma de la prostitución*. Madrid: Talasa.
- Pons I. Antón, Ignasi (2002), "Comparecencia en el Senado". Madrid, 24 de junio.
- Sanghera, Jyoti (2005), "Unpacking the Trafficking Discourse". En Kamala Kempadoo, Jyoti Sanghera y Bandana Pattanaik (ed.), *Trafficking and Prostitution Reconsidered: New Perspectives on Migration, Sex Work, and Human Rights*. S.l.: Paradigm Publishers, pp. 3-24.

Valcárcel, Amelia (2007). “¿La prostitución es un modo de vida deseable?” En *El País*, 21 de mayo. Firman el texto: Victoria Sau, Celia Amorós, Teresa Gisbert, Rosa Cobo, Inmaculada Montalbán y Alicia Miyares.

Las siete alianzas. Androcentrismo en la impartición de justicia

Mariel Camaras Myers¹

Introducción

En este artículo resumo el análisis y los resultados de la investigación que realicé en el año 2010 en el municipio indígena de Oxchuc, Chiapas, dentro del marco de la maestría en Ciencias Sociales y Humanísticas que realicé en el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica. En la investigación examino las prácticas que se utilizan para dibujar los límites de las mujeres en la impartición de justicia en el Cabildo y el Juzgado de Paz indígenas en Oxchuc —instancias que están consideradas por los mismos indígenas como parte de sus usos y costumbres—. Este análisis se centra en responder cómo inciden los actos y discursos androcéntricos de las autoridades y usuarios en la impartición de justicia, y qué es lo que impide que las mujeres obtengan los mismos beneficios que los hombres en los “acuerdos” a los que se llega a través de estas instancias.

La estructura del texto es la siguiente: primero debato lo que denomino el enfoque culturalista de los estudios de justicia indígena y argumento por qué priorizo un enfoque que analiza el poder. Posteriormente, expongo el difícil acceso de las mujeres a la justicia en términos generales, tocando temas como la pensión alimenticia y la exclusión de las mujeres al derecho de la tierra. Finalmente presentaré un análisis de caso sobre la violación de una mujer, para visibilizar las prácticas que existen detrás de las tendencias generales. Este análisis se enfoca en evidenciar las ideologías androcéntricas de las autoridades y de

¹ Maestra en Ciencias Sociales y Humanísticas por el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

los usuarios del sistema de justicia, las cuales intervienen al momento de impartir justicia, y cómo se expresan en una serie de “alianzas”.

Enfoques sobre la justicia indígena: cultura vs conflicto

De manera general, englobo los estudios sobre justicia indígena en dos enfoques. El primero de ellos es el culturalista, que pone énfasis en los elementos culturales, como el supuesto origen prehispánico, lo ancestral y la separación de lo que suele considerarse “originario” de los pueblos indígenas, en contraste con lo “ajeno” —eurocéntrico-occidental—. El otro enfoque es el del conflicto, a través del cual se pone énfasis en las luchas de poder que se observan en las prácticas de justicia indígena.

Boaventura de Sousa Santos y José Luis Exeni (2012), Paoli (2003) y Orantes (2007) son investigadores a los que sitúo dentro del enfoque culturalista. Los dos primeros conciben los pueblos indígenas y su justicia como ancestrales, descolonizadores y anticapitalistas. Para ellos, la justicia indígena se enarbola dentro de las luchas indígenas, mantiene su autonomía cultural y responde a una cosmovisión propia. La justicia indígena no es individualista y tiene el potencial de ir a las raíces del antiguo mundo precolonial (Santos y Exeni, 2012: 12-13 y 22).

Es en el supuesto origen “ancestral” —o “prehispánico”— de la justicia indígena donde encuentro el primer problema con este enfoque. Como ha señalado Bartra, existe una mitificación de los elementos de la justicia indígena como prehispánicos, cuando la mayoría de éstos tiene un origen colonial. Lo que Santos y Exeni presentan como un proyecto “descolonizador”, más bien —y como argumenta también Bartra—, es un reflejo directo de la dominación que han sufrido estos pueblos a lo largo de la historia (Bartra, 1998: 13-18). Santos y Exeni, en otras palabras, no sitúan la justicia indígena, su cosmovisión y su relativa autonomía cultural en el contexto histórico que ha construido estos principios.

Esta misma línea argumentativa la encontramos en la obra de Paoli, en su proyección de la “armonía” y el “consenso” como partes de la cosmovisión y de la cultura indígenas (2003). En este sentido, encontramos otro problema en la línea culturalista. En este caso, el uso del término “consenso” resulta sumamente cuestionable si partimos de la información de su mismo trabajo. Como él señala, la asamblea comunitaria es uno de los órganos centrales en el que se toman las decisiones por “consenso”. Sin embargo, dado que la asamblea se compone prácticamente sólo de varones, el supuesto consenso comunitario excluye a las mujeres; es decir, se excluye a la mitad de la población de la comunidad.

Conflictos parecidos se vuelven invisibles también a través de la idea de la “armonía”, que del mismo modo retoma Paoli para describir la justicia indígena. Las desigualdades entre géneros, y su confirmación a través de los mecanismos de justicia, no consideran a las mujeres, aparentemente, un obstáculo para hablar de soluciones “armoniosas”.

Pero la armonía, además, tiene un trasfondo que poco tiene que ver con “lo indígena” que tanto subrayan los autores del culturalismo. Laura Nader ha señalado cómo la idea de la armonía proviene de la Colonia y de la influencia de los sacerdotes cristianos; éstos fomentaron sentimientos piadosos fundados en la religión para resolver las constantes batallas entre los grupos indígenas, usando justamente el “consenso” comunitario. La antropóloga explica que, en el siglo XV, en las Cortes españolas era mucho mejor acogido socialmente el arreglo de una disputa por medio de acuerdos, que mediante un juicio legal ante las Cortes. Las disputas legales se consideraban contrarias al espíritu cristiano (Nader, 1994: 3).

De acuerdo con Nader, el consenso, además, no necesariamente es un mecanismo democrático, sino que la mayoría de las veces es una herramienta de dominación e imposición de los grupos caciquiles, clientelares o mayoritarios (Nader, 1994: 12). En la implementación de un supuesto consenso no existe manera de representación efectiva de las minorías u otros grupos que no tienen igual poder. Este problema está entrelazado con las divisiones del mundo entre culturas que hace el culturalismo a costa de otras divisiones sociales, como las divisiones por género. Esto implica que se hace una separación tajante entre lo que es “propio” y lo que es “ajeno” a la cultura indígena.

Uno de los antropólogos que tiene esta mirada es Orantes (2007). En su investigación titulada *Derecho pedrano*, Orantes retoma el término “hibridación” de García Canclini, lo reacomoda a las prácticas de justicia, y propone, en línea con Canclini, analizar la hibridación de los sistemas normativos indígenas (Orantes, 2007: 55 y 59). Pero si Canclini propuso que todos los elementos culturales son híbridos y que no ofrecen la posibilidad de demarcar lo propio o lo ajeno, Orantes utiliza el término hibridación para analizar el encuentro entre dos entes separados: el derecho indígena y el derecho mexicano o estatal.

El problema con esta separación —aparte de que tiende a no visibilizar los conflictos dentro de los entes presentados como separados, como lo son los conflictos de género— es que es imposible delimitar hoy lo “propio” y lo “ajeno” en un sistema normativo. No existen referentes culturales que no hayan sido ya previamente hibridados por la historia colonial o por la República. Los términos propio o ajeno se podrían matizar explicando que los indígenas o los ladinos consideran tal o cual práctica como propia o ajena, y que la han resignificado y vuelto propia, pero no se puede dar por sentado que esto es históricamente real.

Bajo ese análisis resultaría, por ejemplo, que el sistema de cargos indígenas quedaría dentro de lo “propio”, y que se ha hibridado con lo “ajeno”, el derecho positivo mexicano, para dar paso a nuevas formas de lo que llama “derecho pedrano”, que sería lo que finalmente se presentaría dentro de los Juzgados de Paz indígenas. Sin embargo, los “sistemas de cargos” tienen un origen colonial y de dominación; por lo tanto, vincularlos con lo “popular”, como lo hace Orantes, y situar el derecho positivo como “impuesto masivamente”, es impreciso, pues lo que él señala como “propio” de los indígenas ha sido el resultado de una imposición igualmente masiva y dominante.

Dado que en algún momento se pensó que el sistema de cargos tenía su origen en épocas prehispánicas o coloniales —como lo suponía Sirvent (1969: 45)—, es fácil confundir que lo “indígena” estaba representado por el sistema de cargos, que mantenía cierta pureza cultural, y que lo ajeno a las culturas indígenas eran las instituciones del Estado, como el Ministerio Público. Sin embargo, en investigaciones antropológicas más recientes se ha documentado que el sistema de cargos indígenas tiene su origen en el siglo XIX, cuando se unieron la jerarquía cívica y la religiosa (Palomo, 2005: 120; Garza, 2002: 63; Rus y Wasserstrom, 2008: 3).

El enfoque del conflicto

Aunque persistan perspectivas culturalistas, como las de Santos, Paoli y Orantes, su enfoque se ha visto cuestionado y hasta cierto punto desplazado durante los últimos años por un enfoque centrado en el poder. Como señala Chenaut, en los años setenta predominaba en los estudios norteamericanos la corriente funcionalista, que implicaba asumir una teoría consensual de la sociedad, y no del conflicto, como sucedió después con la influencia de los estudios de Foucault, Bourdieu y el feminismo, los cuales analizaban el poder (Chenaut, 2009: 3); este cambio importante, argumentó Chenaut, es visible en los diferentes textos de Collier (2004).

En el trabajo de Jan Collier, este cambio se puede dibujar incluso comparando sus ideas de diferentes momentos. Así, en uno de sus primeros trabajos, en un contexto indígena durante los años setenta, vio el compromiso y los acuerdos en las comunidades con buenos ojos. Sin embargo, posteriormente cuestionaría estos compromisos y acuerdos, los cuales pueden ser una máscara de las desigualdades dentro de los pueblos indígenas. Las conclusiones a las que llega Collier en su investigación sobre Zinacantán en los años sesenta, se contradicen por lo tanto en sus más recientes trabajos, cuando vuelve a ese mismo municipio chiapaneco en los años noventa; desde una perspectiva metodológica de análisis del conflicto y del poder, pudo percibir la existencia de luchas

de poder entre los géneros, que subyacen en los acuerdos que se dan dentro de las instancias de justicia indígena.

Durante la última década, varias antropólogas, como Garza (2002), Sierra (2004), Collier (2004) y Chenaut (2004), han retomado este enfoque del poder para analizar la justicia indígena. Un denominador común de estos estudios es el lugar central que dan a la lucha constante entre los diversos grupos de poder en los pueblos indígenas, a la disputa por la costumbre y a las relaciones de género. Es ésta la perspectiva que busco elaborar con más detalle en este artículo.

Las siete alianzas y la subordinación femenina

La ventaja metodológica que ofrece la perspectiva del conflicto es que, en concreto, se fija en los actos que suceden en las prácticas de la justicia y no en el ideal que se espera de determinado sistema normativo. Así, el conflicto permite observar a los agentes y las contradicciones entre su práctica y su discurso. En mi análisis, las prácticas de la justicia —costumbre, derecho positivo u otras— fueron vistas como un “campo” (Bourdieu y Wacquant, 1995: 64),² es decir, como “un todo” en el que se mezclan y conviven estas prácticas; no son entes separados y mutuamente excluyentes, como se ven en el enfoque culturalista. El campo es una red de relaciones entre diferentes agentes, y lo importante es ver los conflictos que se dan entre estos agentes o individuos al momento de ejercer determinado acto de “justicia”. Utilizar el término bourdiano supuso situar a los agentes en el “campo” y analizar sus actos en el momento específico en el que se llevaba a cabo la práctica de la justicia. Esto me permitió sacarlo de la estructura ideal que se le asigna —costumbre, derecho positivo— y situarlo en lo material, es decir, en el acto.

Al buscar relaciones de dominación dentro del “campo” y las posiciones que guardan hombres y mujeres en éste, se vuelve indispensable analizar también el *habitus*³

2 En términos analíticos, un campo puede definirse como una red o configuración de relaciones objetivas entre posiciones. Estas posiciones se definen objetivamente en su existencia y en las determinaciones que imponen a sus ocupantes, ya sean agentes o instituciones, por su situación actual y potencial en la estructura de la distribución de las diferentes especies de poder —o de capital—, cuya posesión implica el acceso a las ganancias relacionales objetivas con las demás posiciones: dominación, subordinación, homología, etcétera (Bourdieu y Wacquant, 1995: 64).

3 “Sistema de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras-estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras-estructurantes (lenguaje), es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones. El *habitus* origina prácticas, individuales y colectivas, por ende historia. El *habitus* se materializa al momento de la ‘libre decisión’ de manera que el *habitus* se realiza en la producción libre de todos los pensamientos, y no de manera mecánica” (Bourdieu, 1990: 89).

de los agentes, porque a través de él se puede ver cómo se configuran las relaciones intersubjetivas en un contexto de dominación y subordinación de género.

He propuesto el concepto de “alianzas” para analizar cómo opera el patriarcado⁴ a nivel interpersonal: los pensamientos y prácticas androcéntricas que se han encarnado y vuelto *habitus*. Mientras el concepto de patriarcado ayuda a ver lo general o el todo — un sistema, una estructura del pasado y del presente, es decir, una categoría histórica—, el concepto “alianzas” permite ver lo que sucede en una relación concreta. Este concepto está íntimamente relacionado con el *habitus* porque refiere a aquellas disposiciones duraderas introyectadas en los individuos; sin embargo, se separa de la categoría bourdiana porque las alianzas se enfocan exclusivamente en las relaciones y las pautas encarnadas en los individuos que tienen una carga o valor androcéntrico, y que son expresiones circunstanciales del propio *habitus*. En resumen, el concepto de alianza se circunscribe únicamente a la manera de operar del patriarcado en los individuos.

Los límites de la justicia para las mujeres en Oxchuc

En mi trabajo de campo observé las dificultades que tenían las mujeres de Oxchuc para ejercer ciertos derechos, como acceder a la pensión alimenticia o heredar tierras, así como para obtener acuerdos que les sean benéficos y que consideren justos. Las arenas de las disputas que analicé eran el Cabildo y el Juzgado de Paz Indígena, dos instituciones importantes en la justicia indígena. Junto con los Bienes Comunales, son consideradas por sus habitantes como instituciones que forman parte de sus “usos y costumbres”, y distintas a las que ellos consideran gubernamentales y ladinas. A pesar de que en realidad esas instancias pertenecen al derecho positivo mexicano y tienen sus orígenes en la época colonial o en la República, los oxchuquenses las reconocen como parte fundamental de su cultura y de sus costumbres.

Por su “competencia”, el Cabildo y el Juzgado ofrecen una gama mucho más amplia de tipos de conflictos que la instancia de Bienes Comunales. La cuestión de la competencia es interesante: aunque estas instancias no están facultadas para resolver

4 “Sistema histórico cultural, estructurado y estructurante de la sociedad, que funciona bajo parámetros masculinos y en el que participan tanto hombres como mujeres” (Olivera, 2004). Heidi Hatman ofrece una definición interesante: “un conjunto de relaciones sociales entre hombres que tienen una base material, y que si bien son jerárquicas, establecen y crean interdependencia y solidaridad entre los hombres que les permite dominar a las mujeres. Se trata pues de un conjunto de pactos” (Amorós, 2006: 113).

asuntos agrarios o delitos graves, muchas veces conocen y resuelven sobre estos, aunque oficialmente no lo reportan.

El Cabildo está integrado por un síndico, diez regidores y dos regidoras, todos ellos indígenas, los cuales llegan a ese cargo a través de elecciones políticas. El Juzgado de Paz y Reconciliación Indígena,⁵ a pesar de ser una institución de muy reciente creación, es hoy ampliamente aceptada por la población de Oxchuc. Este reconocimiento tal vez se deba a que las personas que fungen como autoridades dentro de esta institución son originarias del municipio, se autoadscriben como indígenas, dominan el idioma tseltal y manejan discursivamente el conocimiento de los usos y costumbres, que se supone es la forma en la cual resolverán las disputas.

El cargo de juez se obtiene a través de negociaciones políticas entre los grupos y partidos de poder en el municipio al momento de darse las elecciones municipales, y el cargo lo obtiene la persona interesada en el puesto que aporte más dinero para la campaña del candidato ganador en las elecciones municipales. Por lo tanto, en este caso los usos y costumbres son muy favorables para aquellos que tengan mayores posibilidades económicas. Al parecer, la inversión económica para obtener el cargo era recuperada a través del cobro por sus servicios, de multas y de regalos que recibían de quienes utilizaban esa instancia. Esa manera de recuperar lo invertido se ha modificado, dado que a partir de 2010 reciben relativamente altos salarios del Poder Judicial del Estado y tienen prohibido cobrar a las personas por sus servicios.

La secuencia en la tramitación de un conflicto comienza con los agentes y los “principales” de la comunidad. Si ahí no se resuelve, se lleva el asunto al Cabildo, y en caso de que tampoco encuentre solución en esa instancia, se eleva al Juzgado de Paz. Aquí terminan las instancias de justicia indígena y, si el asunto no ha alcanzado una solución, las autoridades tradicionales dan su visto bueno a la gente para que acuda a las instituciones ladinas, como el Ministerio Público. En general, la población no tiene claro cuál es la competencia y orden de las instituciones, y acude a ellas indistintamente, importándoles muy poco la opinión de las autoridades indígenas.

La intervención de los jueces y los regidores en materias que “formalmente” no les corresponden se debe, según ellos mismos lo expresan, a que los usuarios les piden su

5 El Juzgado de Paz y Reconciliación Indígena es una institución que depende jerárquica y presupuestalmente del Poder Judicial del Estado de Chiapas, y fue creado como consecuencia del movimiento insurgente zapatista de inicios de los noventa. El entonces gobernador, Roberto Albores Guillén, externó que la reacción de los juzgados era motivada para dar solución a las demandas expresadas en los Acuerdos de San Andrés. La iniciativa de creación fue presentada y aprobada por el Congreso del Estado el 4 de marzo de 1998 (Garza, 2002: 78).

intervención sin importarles si tienen facultad o no en materia penal u otras; para ellos es más importante atender al pueblo que a las leyes. Negarse a intervenir puede tener consecuencias desfavorables, ya que la población puede considerar que las autoridades no están haciendo bien su trabajo. Parte importante de la función de la autoridad indígena es el servicio a su comunidad, percepción que tienen muchos de los oxchuquenses. La atención que brindan los funcionarios indígenas a la población se considera, por lo tanto, no sólo una obligación formal, sino también parte de la cultura.

Las mujeres y la justicia. La pensión alimenticia

Las mujeres son quienes mayoritariamente acuden a las instancias de justicia —el Cabildo y el Juzgado—, y los conflictos intrafamiliares son los asuntos que estas instancias con más frecuencia reciben. La decena de casos que presencié en el Cabildo y en el Juzgado, así como las treinta y ocho actas de acuerdo de Cabildo que revisé para mi estudio, mostraban claramente los tipos de casos que conoce el Cabildo. En la tabla 1 muestro la clasificación que hice de los tipos de casos a los que aludían estos documentos.

Tabla 1
Clasificación de los casos atendidos por el Cabildo de Oxchuc

Tipo de caso	Frecuencia
Violencia contra las mujeres	18 casos
Alcoholismo del esposo	9 casos
Incumplimiento del padre de proveer la pensión de alimentos	12 casos
Conflictos entre cónyuges por tener más de una esposa	4 casos
Reconocimiento de derecho a herencia de la tierra a hijos varones	2 casos

Fuente: elaboración propia.

El problema del alcoholismo de los hombres es uno de los conflictos sociales que más genera actividad en el Cabildo ya que las mujeres recurren frecuentemente a esta instancia para interponer quejas en las que acusan a sus parejas de emborracharse, de golpearlas o de no trabajar. El alcoholismo de los hombres ocasiona en general que éstos abandonen su trabajo en el campo o en el comercio, y que dejen solas a las mujeres con la responsabilidad de la manutención de las hijas e hijos. Los regidores opinan que, en muchos de los casos, las mujeres llegan al Cabildo para pedir que su esposo sea sancionado por las autoridades para que, por medio de regañones, consejos y sanciones, éste deje de beber y cumpla con sus deberes como padre de familia. Son muchas las mujeres que —ante la conducta reiterada de sus parejas de no trabajar, no proveer de alimentos y beber— piden que se disuelva la unión entre ellos. Los regidores coincidían en decir que: “¿para qué quieren un esposo, si éste no cumple como hombre?” En esos casos se acordaba disolver la unión, de manera que la mujer quedaba a cargo de los hijos y el hombre estaba obligado a dar una pensión alimenticia mensual para sus hijos.

Las usuarias del juzgado me contaban con tristeza y resignación que recibían muy poco dinero para la manutención de sus hijos. Jueces y regidores habían establecido montos irrisorios para las pensiones que giraban alrededor de los trescientos pesos mensuales independientemente del número de hijos. La cantidad se mantenía sin modificación durante años, aunque el poder adquisitivo merma cada año. A las autoridades les interesaba poco elevar los montos, pues me comentaron que la cantidad de dinero se fijaba en razón del tipo de trabajo del hombre, sus propiedades y el número de hijos; no obstante, no conocí más que un solo caso en el cual la pensión fuera mayor a los trescientos pesos, aunque ellos tuvieran posiciones económicas bastante solventes.

El argumento de las autoridades para mantener pensiones irrisorias radicaba en que, si ellos aumentaban el monto de dinero, los hombres no cumplirían y eso acarrearía mayores problemas. Sin embargo, esta preocupación no aplicaba en otro tipo de faltas, como robos o venta de licor; jueces y regidores castigaban en esos casos de manera más severa, imponiendo multas con cantidades superiores a los quince mil pesos.

Las prácticas y pensamientos androcéntricos de las autoridades de justicia se tornan evidentes sobre todo cuando emiten regañones, consejos o apercibimientos a las mujeres; por ejemplo, en los casos de separación —divorcio— de parejas, los jueces amenazan a las mujeres con que, si vuelven a rehacer sus vidas con un hombre distinto al padre de sus actuales hijos, perderán la pensión. Las mujeres se asustan ante tan cruel advertencia, por lo que muchas de ellas la aceptan resignadamente. Las amenazas de ese tipo no quedan inscritas en las actas de acuerdo; el secretario del Juzgado tiene el suficiente cuidado para que no queden plasmadas pues sus superiores jerárquicos podrían darse cuenta de que los derechos de las mujeres, los niños y las niñas han sido vulnerados.

En los consejos que acostumbran dar los regidores y jueces en las audiencias existen dos discursos contrapuestos que evidencian las luchas internas que existen en la concepción de la justicia indígena. Por un lado, los regidores hablan de equidad de género y de hacer justicia para las mujeres, pero al mismo tiempo son muy firmes en sostener que se deben respetar las tradiciones de los pueblos indígenas “tal cual son”: por ejemplo, defienden que las mujeres no tengan derecho a heredar tierras o que las mujeres se mantengan en determinados roles genéricos, como los de “buena madre” y “buena esposa”, lo cual implica obediencia al marido, el cuidado de los hijos, etcétera. Este tipo de contradicciones denota permanentes conflictos por definir: ¿qué es la costumbre? y ¿quién decide sobre esto?

Frecuentemente en las audiencias se mencionaba que las mujeres tienen derechos y que hombres y mujeres son iguales; no obstante, en la práctica los acuerdos y los regaños eran notoriamente desventajosos para las mujeres.

El acceso a la tierra. Un derecho que históricamente se ha negado a las mujeres

Aunque en el Cabildo y en el Juzgado de Paz no se presentaban muchas quejas de mujeres relacionadas con la herencia de la tierra, como se puede ver en la tabla, eso no quiere decir que el problema fuera menor. Con una mirada histórica, podemos ver cómo se ha establecido una norma que excluye a las mujeres de este aspecto central de la economía campesina y cuyos antecedentes se remontan hasta antes de la Colonia. Podemos encontrar prescripciones trascendentales de género de esas fechas que subordinan a las mujeres a los hombres, aunque, según la antropóloga Mercedes Olivera, entonces las desigualdades eran menores que las impuestas posteriormente por los colonizadores (Olivera, 2004: 64). Las pocas quejas presentadas muestran que las mujeres afectadas cuestionan esta exclusión.

En la actualidad, la situación legal está marcada por la última gran reforma agraria de 1992. Esta reforma dio entrada al Programa de Certificación de Derechos Ejidales (PROCEDE), con el cual se reforzaron prácticas sexistas al reconocer como titulares de derechos agrarios sólo a ejidatarios y comuneros; esto dejó fuera a la inmensa mayoría de mujeres campesinas que no tenían esa calidad jurídica, pues el porcentaje de mujeres con el estatus jurídico de ejidatarias es irrisorio. Antes del PROCEDE se consideraba la tierra como patrimonio familiar y los derechos agrarios no individualizaban la tenencia. Con el PROCEDE, sin embargo, la gente percibe sus tierras como patrimonio individual del hombre, pues son ellos, los varones, quienes aparecen en el certificado de derechos ejidales como titulares.

En Oxchuc, autoridades y pobladores afirman que por usos y costumbres las mujeres no tienen derecho a heredar tierras, pero sí las pueden adquirir por medio de la compra individual —muchas mujeres son propietarias de parcelas que han obtenido por medio de sus ahorros y su trabajo—, y las viudas, en algunos casos, pueden heredar una pequeña fracción. En este municipio, la economía es preponderantemente agrícola, siendo la tierra un bien muy apreciado en la sociedad.

A pesar de que las mujeres están excluidas de la tenencia de la tierra por los usos y costumbres, ellas confrontan a las autoridades, a los hombres de su comunidad, y a los mismos usos y costumbres, para reclamar su acceso a ese derecho porque muchas no están conformes con esa costumbre y han cuestionado a sus padres por designar sólo a sus hermanos varones como herederos de los derechos agrarios. Los padres argumentan que las mujeres no heredan porque ellas se tendrán que casar y adquirirán tierra a través de sus esposos, además de que ven el matrimonio como una relación vitalicia que sólo en casos muy graves puede disolverse.

Sin embargo, la cantidad de separaciones que se ven en el Juzgado y en el Cabildo evidencia que la realidad es muy distinta y que la visión del matrimonio como una relación de por vida no se cumple por regla general. Debido a esta concepción del matrimonio, de la tierra y de las mujeres, la mayoría de éstas se quedan desprotegidas, sin tierras ni casa. En la cabecera municipal hay muchas madres solteras que viven solas con sus hijas e hijos rentando pequeños cuartos; muchas de ellas provienen de comunidades de las cuales se han visto forzadas a salir para trabajar y mantener a sus hijos, pues no cuentan dentro de su comunidad con tierra que sembrar para sobrevivir.

El análisis desde el poder. Las siete alianzas

De los casos que presencié en el Cabildo y en el Juzgado seleccioné uno, que se trató en el Cabildo, para mostrar el androcentrismo que subyace en la impartición de justicia y cómo los límites de la justicia para las mujeres se dibujan en la práctica. Este caso es el de Ofelia, una mujer sobreviviente de una violación por parte de su cuñado. El caso fue especial no sólo porque era uno de los más impactantes por la gravedad de la situación, sino principalmente por los discursos y prácticas que evidenciaron diversos tipos de relaciones de poder. El resultado de estos discursos y prácticas fue que la víctima no obtuvo justicia. No hubo ni siquiera una declaración de responsabilidad para el violador, y las autoridades dijeron que la situación estaba “pareja” porque Ofelia no había denunciado “a tiempo”, a pesar de que el hecho había sucedido apenas un año atrás.

En el estudio de caso pude observar al menos siete alianzas masculinas que se presentaron y conformaron durante la audiencia —alianzas que subyacían en las prácticas y los discursos de las autoridades y de las y los usuarios— y que se utilizaron en la práctica para no hacerle justicia a la mujer. Los demás casos que presencié dentro de las audiencias, o de los que tuve conocimiento a través de las usuarias, me sirvieron para reforzar el análisis que hice del caso Ofelia.

El caso de Ofelia

Ofelia relató ante el Cabildo cómo fue violada por su cuñado. El violador sabía que su hermano había migrado hacía un mes y que ella vivía sola con sus hijos menores. Aprovechó entonces que ella se encontraba sola en su casa para atacarla. Ofelia contó que se quejó ante sus suegros pero que ellos no la apoyaron, por el contrario, la culparon de haber inducido a su hijo a cometer ese acto y a que los hermanos se confrontaran. Por si fuera poco, cuando ella le contó a su marido sobre la violación, éste se enojó y la golpeó, culpándola también.

Pero los pleitos y amenazas entre las familias no cesaron, por lo que el suegro de Ofelia recurrió al Cabildo. Uno de los conflictos más importantes fue que la esposa del violador —en reuniones públicas de mujeres— insultó, denigró y ofendió a Ofelia con distintos calificativos, llamándola mujer fácil y promiscua. Los continuos pleitos públicos crearon tensión en la comunidad, y es por ello que también las autoridades de la localidad tenían interés en resolver el conflicto. Las intervenciones de las autoridades y de los usuarios me permitieron analizar el *habitus* de cada una de las personas involucradas, y al analizarlas con detalle encontré siete alianzas que presento a continuación.

La primera alianza: equifonía vs monopolio de locución

Analicé las relaciones desiguales entre hombres y mujeres en primer lugar en el ámbito de la locución. Fue importante saber quiénes fueron los que más participaron, quiénes tenían la voz, quiénes eran los silenciados o ridiculizados y quiénes no participaron. Desde un principio tuve la sospecha de que no se valoraba de la misma manera la palabra de un hombre que la de una mujer; por ello, analicé la conducta de los participantes dentro de la audiencia y sus discursos. La finalidad era ver si existió, o no, equifonía entre los géneros, es decir, si la voz de todas y todos fue escuchada y considerada como portadora de significado y de credibilidad (Amorós, 1992: 147).

En la audiencia estuvieron presentes quince hombres y ocho mujeres: regidores, las partes en conflicto y autoridades comunitarias. Los seis regidores hombres intervinieron más de una vez en el transcurso de la audiencia. La regidora jamás habló. Las autoridades del Cabildo fueron las que tuvieron el mayor número de participaciones y las que hablaron el mayor número de minutos durante la audiencia. El segundo lugar, por el número de intervenciones, estuvo a cargo de los hombres que acompañaban y apoyaban al violador, y en tercer lugar, los hombres que apoyaban a la mujer violada.

Tabla 2
Tabla de locución durante la audiencia del caso de Ofelia

Sexo	Intervenciones	Tiempo	Porcentajes
Hombres	76	3 horas, 30 minutos	87.5
Mujeres	4	30 minutos	12.5%
TOTAL	80	4 horas	100%

Fuente: elaboración propia.

A pesar de que se encontraban presentes seis mujeres en la audiencia, entre ellas una regidora, sólo intervinieron dos: Ofelia y Eloína, la esposa del violador. Sus intervenciones fueron efímeras dado que sólo tuvieron cuatro intervenciones que ocuparon tan sólo veinticinco minutos.

No obstante que la víctima de la violación era Ofelia, su intervención fue muy corta dado que duró apenas quince minutos. Esto contrastó con la participación de su suegro, cuya primera intervención, de muchas, duró media hora. Otro dato importante es que los regidores interrumpieron de manera autoritaria a las dos mujeres que hablaron y les pidieron que terminaran sus intervenciones. Esto no sucedió con la mayoría de los hombres, por lo que se notó el desprecio hacia la voz de las mujeres.

El número de intervenciones y su duración muestra cómo se establecieron las relaciones de poder por medio de la locución. No es coincidencia que fueran la autoridad y los hombres quienes tuvieron un mayor número de intervenciones, pues son ellos quienes mantienen el poder. Los regidores otorgaron la palabra, la quitaron, la cuestionaron o la denostaron. Todos estos actos evidenciaron que ellos eran los que en ese momento ostentaban el poder.

Con ello, los hombres establecieron una alianza masculina de manera tácita, sin cuestionar en absoluto el hecho de que las mujeres no pudieron intervenir, ni que la víctima no pudo opinar más sobre los hechos ocurridos o los acuerdos tomados, ni que los acuerdos que se obtuvieron al final de la audiencia fueron tomados únicamente por hombres.

Otro dato importante en el análisis de la equifonía fue la actitud que tomaron los regidores ante el comportamiento de la esposa del violador, Eloína. A pesar de que pidió la palabra en reiteradas ocasiones para intervenir, solamente se le otorgó una vez; cuando dio su opinión, la autoridad la ridiculizó, la descalificó y la regañó. Veamos esta parte:

Regidor: Vamos a hablar otra vez, ya lo dijimos, si hubiera sido ayer o antier pues sí tendría seña [...]

Eloína: Yo también quiero hablar.

Regidor: ¡Espérese señora! Bueno, esta plática está aquí. No nos vamos a presentar otras cosas. ¡Espérate!, nosotros estamos escuchando la plática [...]

Después, en un segundo momento, aproximadamente una hora después, Eloína volvió a intervenir de manera más contundente.

Eloína: ¡Yo también quiero hablar, señor! Él, cuando se va a pastorear, lleva un machete. Él no lleva morral, nunca carga morral [contradiendo y negando lo que había dicho Ofelia de que Oliverio había ido a su casa a regalarle chayotes].

Regidor: [bastante molesto y de manera autoritaria] ¡A ver, señora, espérame un rato! Un hombre sabe cómo ir, sabe qué cosas llevar. ¡No es posible que chingues a tu marido! Por ejemplo, los hombres saben qué usar, así como las mujeres. Nosotros nunca nos fijamos también en las cosas que llevan las mujeres.

El regidor, bastante molesto, le dijo a Eloína: “no chingues a tu marido”. La reprendió diciéndole que las mujeres no saben cosas de hombres, y que los hombres no saben cosas de mujeres; descalificó inmediatamente su testimonio y no le concedió ninguna eficacia.

Por lo anterior, resultó interesante ver cómo las autoridades se comportaron con las mujeres, pues tal actitud no se tuvo con ningún hombre, es decir, a ningún varón se le descalificó en su intervención ni se le reprimió. Por otro lado, también resultó interesante observar cómo esta mujer, al no permitírsele intervenir, utilizó varias de las tácticas de poder que, según Bourdieu, usan los débiles o subordinados, tales como: la risa, el murmullo, la desatención y la burla (Bourdieu, 2000: 45). Esta especie de negación o inexistencia de la palabra de las mujeres por parte de los regidores las obliga a recurrir, como Eloína, a ese tipo de tácticas, las cuales, desafortunadamente, refuerzan los estereotipos de género.

Segunda alianza: los varones representantes de las mujeres

Cuando los regidores dieron la palabra a la parte ofendida se la concedieron a Héctor, y no a Ofelia, a pesar de ser ella la víctima. Incluso le pidieron a Héctor que “justificara la presencia de su esposa ante esa instancia”. Los argumentos y la defensa se tienen que hacer a través de un varón, ya sea éste el marido, el padre, el hermano, el cuñado, etcétera, porque lo que importa es que el vocero sea un hombre. El requerimiento por parte de las autoridades no fue cuestionado ni por Héctor ni por ninguno de los presentes, sino que mostraron no sólo conformidad ante tal requisito, sino también la naturalidad de éste.

El control sobre la voz y la opinión de las mujeres es algo presente en casi todos los ámbitos de la vida. Por ejemplo, cuando entrevisté a Ofelia fue su marido quien apresuradamente respondió las preguntas sin dar la menor posibilidad a que Ofelia respondiera con su propia voz y bajo su propio criterio. Pareciera entonces que la gran mayoría de los hombres involucrados en los casos que observé coincidirían con Kant en que: “Las mujeres no pueden defender personalmente sus derechos y sus asuntos civiles. De la misma manera que no les corresponde hacer la guerra; sólo pueden hacerlo a través de un representante” (Kant, en Bourdieu, 2000: 69).

Así, tenemos entonces que la representación varonil constituye la segunda alianza que subyace en las audiencias de impartición de justicia. Esto implica que las mujeres no tienen el poder de autorepresentarse y negociar en su propio beneficio, de modo que quedan excluidas de la “justicia” y del poder. Esto no es cuestionado por ninguna autoridad ni por los usuarios varones, aunque sí por las mujeres de manera implícita.

El papel del hombre como representante de los intereses de la mujer es entonces tomado en la audiencia, por hombres y mujeres, como algo natural, lo cual habla de lo que han aprendido a lo largo de su vida: prácticas, pensamientos y sentimientos que les confirman que ese es el rol de género que les corresponde. Parece, por lo tanto, que para los hombres y mujeres de Oxchuc —como para otros tantos hombres, según los estudios de Bourdieu— las mujeres no están preparadas para participar en los juegos de poder más que a través de los hombres, trátase de su marido o de cualquier otro que pertenezca al mismo género (Bourdieu, 2000: 69).

Tercera alianza: el control y la posesión del cuerpo de las mujeres

Además del control y el despojo de la voz, observé que Ofelia era despojada de su cuerpo. Esto se dio en el momento en que Héctor, sin haber consultado con Ofelia, otorgó el perdón a su hermano por la violación cometida a su esposa:

Héctor: Son habladurías que le estoy buscando pleito a mi hermanito, ni tampoco le estoy pidiendo cita a mi papá. Ya tiene tiempo que empezó el problema, ya ha pasado mucho tiempo, yo he perdonado [mi énfasis], pues no pedí que se arreglara el problema así como dijo mi papá.

[...] Mí hermanito llegó a mi casa a pagarle [violar] a mi esposa sólo porque le pedí de favor que me cuidara a mis ganados. Está bien, lo he perdonado [...]

Del testimonio anterior surgieron varias preguntas: ¿por qué Héctor puede otorgar el perdón sobre hechos que ocurrieron en el cuerpo de otra persona?, ¿qué o quién le da esa facultad?, ¿cuáles son las ideas que tiene Héctor respecto al cuerpo de una mujer?

El matrimonio históricamente ha sido la vía para pactar la exclusividad del esposo sobre la mujer. Ya la Biblia estipulaba en el Deuteronomio que: “No desearás la mujer de tu prójimo, no codiciarás su casa, su siervo o sierva su buey o su asno: nada que sea de tu prójimo” (Deuteronomio, 5:25). Bajo esta lógica, resulta natural que el que otorgue el perdón sea el afectado, es decir, el marido, porque la mujer no es dueña de sí misma. Ya decía Lagarde, citando a Basaglia, que según esta concepción las mujeres no somos un “ser para sí”, sino sólo un “ser en sí”; por tanto, no tenemos el dominio ni la propiedad de nuestro propio cuerpo, a diferencia de los hombres, que son concebidos como “seres en sí” y también “seres para sí” (Basaglia, en Lagarde, 1990: 25).

Héctor ilustra cómo el poder de los hombres sobre el cuerpo de las mujeres se presenta hasta en los hombres mejor intencionados, pues él no parecía actuar con mala fe. Él encarnó valores androcéntricos que le hacían suponer como algo “natural” su control sobre el cuerpo de Ofelia. La conducta de Héctor y de los presentes en la audiencia, así como la de todas y todos nosotros, ha sido adoptada y transmitida de generación en generación por medio de la sociedad, la escuela, la religión o la familia. En esta línea, el habitus de Héctor actuó inconscientemente despojando a Ofelia de su cuerpo, revictimizándola y subordinándola nuevamente a un hombre, en este caso, a su propio esposo.

Cuando la autoridad permite que sea Héctor el que otorgue el perdón al violador, se hace presente toda la estructura social que ya se encuentra bajo la forma de habitus; se alían nuevamente los hombres cuando no cuestionan este poder sobre el cuerpo de las mujeres. Existe entonces una tercera alianza que nuevamente subyace en la audiencia.

Las autoridades presentes, con sus introyecciones y sus percepciones modeladas, revitalizaron en Ofelia y en los presentes en la audiencia la creencia de que las mujeres no son dueñas de sus propios cuerpos. Las autoridades del Cabildo juegan un papel fundamental en la recreación constante de esas subjetividades y prácticas de las partes en conflicto dentro de la audiencia al no cuestionarlas y al aceptarlas como naturales o socialmente adecuadas.

Por otro lado, la violación de Ofelia es la demostración más explícita del control que los hombres creen tener sobre el cuerpo femenino. Con referencia a este acto, incluso podemos suponer que Oliverio utilizó la violación para enviar un mensaje a los demás hombres de la comunidad en la que él vive. Este mensaje diría: “yo soy potente sexualmente, soy fuerte, soy viril, igual que ustedes”, lo cual necesitaba remarcar ya que no había podido procrear hijos con su esposa. Siguiendo a Celia Amorós, podemos ver la virilidad masculina como algo que solamente tiene sentido social, es decir, en relación con los otros. La virilidad como discurso se construye, por lo tanto, socialmente, y genera vínculos entre los varones, porque la percepción de la virilidad varonil, argumenta Amorós, no se produce in recto, sino en la tensión referencial hacia los otros varones: “soy un varón porque soy uno de ustedes” (Amorós, 2006: 117).

Bajo ese mismo tenor, Kate Millet argumentaba que la agresividad y la crueldad sexual están socialmente equiparadas a la sexualidad y al poder masculino (Millet, 1975: 59). Es por ello que no considero descabellado que, tanto los hombres de la comunidad como los jueces, no hayan visto en la violación un acto tan grave como para castigarlo o, por lo menos, para hacer algún tipo de investigación. Bajo este esquema es predecible que la violación de Ofelia quedara impune. La creencia de que los hombres tienen el dominio sobre los cuerpos de las mujeres es una alianza que ha sido pactada entre hombres sin necesidad de que se hayan tenido que poner de acuerdo de manera explícita; esta alianza ya subyace entre los participantes de la audiencia, y ejerce un poder enorme al momento de impartir justicia.

Cuarta alianza: la autoridad del padre como pilar de los pactos masculinos

Consideré fundamental reflexionar acerca de la específica supremacía jerárquica que representa la figura del padre-jefe de familia frente a los demás miembros de una familia, así como el efecto que causa al momento de hacer justicia. Esta jerarquía es una de las relaciones de poder socialmente menos cuestionadas, y sin embargo constituye uno de los pilares fundamentales del mantenimiento de las relaciones asimétricas de poder entre los géneros (Millet, 1975: 45).

Don Pedro —padre de Héctor y Oliverio— apoyó desde un inicio al hijo violador y responsabilizó a su nuera y a su otro hijo de los problemas interfamiliares, dejándolos sin el apoyo familiar. Esto ocasionó que tanto la madre como los demás hermanos y hermanas de Héctor no lo apoyaran. He considerado que, si don Pedro, como jefe de familia y autoridad, no hubiera estado de acuerdo con el violador, Ofelia sí hubiera obtenido justicia, pero como para las autoridades respetar al “jefe de la familia” forma

parte de sus valores y prácticas —*habitus*—, no quisieron entrar en conflicto con el patriarca.

Esta decisión de don Pedro se reflejó no sólo en las palabras de las personas que intervenían, sino además en la distribución espacial de las personas. Toda la familia del violador —padre, madre, hermano menor, hermana y esposa—, así como las autoridades comunitarias, estuvieron sentadas del mismo lado, mientras que en la columna contraria estaban Ofelia, su esposo, sus padres y otras autoridades comunitarias.

La jerarquía del *paterfamilias* es entonces una de las alianzas que ya ha sido previamente establecida entre los usuarios y las autoridades dentro de la audiencia, y esto es debido a que se tiene asumido en lo más profundo de los individuos que no se puede cuestionar ni contradecir a esta autoridad. Este *habitus* se podría conectar con la larga presencia del cristianismo en Oxchuc y con el otorgamiento de poder y autoridad al padre de familia, un poder del que no goza ningún otro miembro de una familia.

En las audiencias presenciadas en el Cabildo, llamaba la atención la frecuencia y la naturalidad con que las autoridades y los usuarios hacían referencia a figuras religiosas y bíblicas, y cómo utilizaban valores cristianos para dar consejos y argumentos a favor o en contra de alguien. Veamos algunos de ellos:

Regidor (1): Aquí estamos pues, sólo sabe Dios si aquí vamos a pasar la tarde. Estamos por terminar enero 2012, si pasamos bien la tarde, pero si cometemos errores no se sabe; pero como siempre, quien escucha lo que dice Dios, nadie, pues nadie está libre, pues por aquí va a entrar el diablo, pues le encanta esto que estamos contando; ha de andar flotando la cola, limpiándote con su cola, incitando para provocar, y así no va ser difícil estar en problemas.

Regidor (2) [...] pero tampoco nos vamos a estar poniendo de testigos, porque nosotros creemos en Dios, todos creemos en él. Aunque seamos católicos, presbiterianos, creemos en Dios [...]

El fuerte arraigo religioso les impide entonces cuestionar la autoridad paterna porque se observa como algo natural y no como un poder socialmente dado. El caso de Ofelia revelaba que don Pedro, como padre de familia, tenía facultades que los demás miembros no tenían: por ejemplo, él era la primera instancia a la que recurrir en caso de un conflicto familiar, y también era él quien tomaba las decisiones, que todos debían respetar.

Por otro lado, uno de los testimonios más explícitos en cuanto a la función del varón jefe de familia lo hizo uno de los regidores que presidía la mesa: “Yo no me peleo con las esposas de mis hermanitos, somos uno solo, cuidándonos, pues nosotros como hombres somos los que debemos poner la armonía en la familia”.

Gracias a esta declaración podemos entender por qué son tan importantes los varones en la familia —suegros o cuñados—. Sin su presencia, de acuerdo con estas ideas, no habría armonía, reinaría el caos. Curiosamente, esta manera de argumentar coincide con el pensamiento aristotélico que dice que: “Hay un principio bueno, que ha creado el orden, la luz y el hombre; y un principio malo, que ha creado el caos, las tinieblas y la mujer” (Chocarro, 2007: 227).

La figura paterna se convierte en el pilar de las alianzas masculinas porque, en este caso, a través del padre las acciones de sus hijos varones —Héctor y Oliverio— dan sentido a la cosmovisión, es decir, a la organización trascendental del universo y, por lo tanto, también a la organización terrenal. El jefe de familia, por vía paterna, es una construcción que ayuda a mantener las alianzas incluso fuera del dominio familiar. Lo más sorprendente es que esta construcción también la encontramos en instituciones públicas, como en el Cabildo, en las cuales se refuerza el poder simbólico del patriarca: no es coincidencia que los regidores, al no castigar al violador, se hayan aliado con el patriarca.

Quinta alianza: el apoyo al “hombre cabal”

¿Por qué unas alianzas prosperan y otras no?, ¿por qué don Pedro y su familia apoyan al hijo violador y no al otro hijo?

El apoyo a Oliverio, el violador, coincide con el hecho de que este es un hijo con un estatus económico y social más alto que el de Héctor. Oliverio ha sido “todo” un hombre proveedor y protector, rol de género que, de acuerdo con el estereotipo, se asigna a los hombres como socialmente deseable.

Mantengo la hipótesis de que para don Pedro y su familia, así como para las autoridades, aliarse con Héctor significaba pactar con el hombre que cubría el papel del deber ser de los varones, es decir, un “hombre completo”. Oliverio representaba simbólicamente al hombre exitoso económicamente, fuerte, violento, buen hijo y buen esposo, cualidades que no tenía Héctor, un hombre pobre que no había podido mantener a su mujer, que la había tenido que abandonar para migrar, y que además tenía conflictos permanentes con su padre.

Las expectativas de cada uno de los miembros de esa familia respecto al “deber ser de un hombre” forman parte de las expectativas colectivas que se han inscrito en los cuerpos bajo forma de disposiciones permanentes. Esto, a su vez, hace que los individuos se inclinen a realizar determinados actos. En el caso de Ofelia, la inclinación se dio hacia el violador, hacia el hombre económicamente más fuerte. Estos hechos no fueron pensados de manera consciente; aquí nuevamente intervino el *habitus* de los individuos, que los

condujo a efectuar actos sexistas y androcéntricos. La alianza con el hombre cabal estaba previamente establecida entre autoridades y usuarios sin que tuviera que expresarse de manera explícita.

Sexta alianza: el matrimonio

He considerado que el matrimonio por la Iglesia —el rito por el cual Ofelia estaba unida a Héctor— explica muchas de las actitudes sumisas y subordinadas que Ofelia tenía hacia su esposo y su suegro. Una de estas actitudes fue que ella nunca cuestionó, al menos no públicamente, el perdón de Héctor hacia su violador, ni cuestionó la autoridad de su suegro para resolver un problema personal. Por el contrario, acudió a él y obedeció, en cierto modo, el mandato de que no se hiciera nada al respecto, pues el caso llegó al Cabildo no por solicitud de Ofelia, sino de las autoridades comunitarias. Por otro lado, era una mujer que vivía bajo un constante maltrato físico y psicológico por parte de su esposo, pero ella de alguna manera lo aceptaba, ya sea perdonándolo o viviendo con él. Esto no significa que a Ofelia “le gustara” ser maltratada o que no luchara contra su maltrato y se mantuviera pasiva; lo que quiero evidenciar es que su comportamiento no fue lo suficientemente efectivo como para evitar ser permanentemente agredida.

Desde mi análisis, a esta mujer no le ha quedado otro camino que soportar las humillaciones, y esta actitud se puede comprender si entendemos que ella actúa conforme a su propio *habitus*, es decir, ella ha sido educada dentro de determinados pensamientos y valores que le han sido inculcados desde sus primeros días de vida, por sus padres, su religión y su sociedad.

Muestra de los valores y pensamientos de la sociedad de Oxchuc son los consejos que los padres de los novios acostumbran a dar a éstos. En su investigación, Sánchez (1998), indígena originario de ese pueblo, nos proporciona un ejemplo de lo que socialmente se espera de las mujeres:

A la mujer se le dice que tiene que considerar a su esposo como padre, porque será quien le proporcionará alimentos, abrigo, calzado y techo, se le dice que deberá de atenderlo inmediatamente cuando pida su comida, al regreso de su trabajo. Estará al tanto del cuidado de su prendas [...] y tener cuidado de no perder su virginidad antes de juntarse en matrimonio legal. [...] A la mujer se le prohíbe el abuso y mal uso de todos los objetos materiales que la familia necesita para la subsistencia diaria. Velará para que sus hijos se conserven sanos, evitará el contacto con elementos que puedan causar enfermedades, deberá prevenir de accidentes, estará al tanto del cuidado y la conservación de las prendas

del esposo, de sus hijos y de ella, procurando tener todo limpio; distribuirá su tiempo para el desarrollo y cumplimiento de sus quehaceres cotidianos y procurará levantarse muy temprano para que le dé tiempo de cumplir todas las tareas. También se les señala la importancia del control del sueño, pues se tendrán que levantar entre las tres y tres y media de la mañana a realizar todas sus labores “propias de su sexo” (Sánchez, 1998: 205).

Por ello considero que la presencia tan fuerte del cristianismo en las comunidades indígenas explica cómo perviven valores que refuerzan los estereotipos de género, los cuales han sido transmitidos por medio del rito matrimonial. La religión católica trajo consigo una ideología servil que fue el eje cultural del sometimiento de esa época histórica. Según Olivera, este pensamiento convirtió a las mujeres en reproductoras del sistema y fuente de valores y prescripciones:

La iglesia cristiana con el apoyo de la familia y la comunidad cristianizada se apropiaron de la fecundidad, la libertad y autodeterminación de las mujeres sobre sus cuerpos e impusieron como parte de la costumbre indígena un nuevo modelo de ser mujer, con valores diferentes para los hombres, y válidos para la reproducción del sistema de dominación: servilismo, sumisión, fidelidad, obediencia, dependencia, incapacidad de pensar y decidir, aguantadora de su destino, con la prohibición de hablar (dar su palabra) y con la obligación cristiana de tener muchos hijas e hijos, futuros tributarios e igualmente obedientes y sumisos ante la autoridad del padre, del patrón, del gobierno, del rey y de Dios (Olivera, 2004: 71).

La fuerte influencia de la Iglesia sobre los pueblos indígenas no significa que éstos no se hayan resistido a la imposición de esta estructura, no sólo en los primeros años de la Colonia, sino incluso posteriormente, durante el México independiente. Rocío Ortiz nos dice que los indios de las tierras altas de Chiapas percibieron a la Iglesia católica como parte del dominio español, y por tanto como fuente de agravio. Era común que los indios, durante los primeros años del siglo XIX, lucharan contra la influencia de los curas aprovechando el clima liberal de la época. En 1838, varios pueblos indígenas de Chiapas mantenían serias disputas con sus curas, e incluso los expulsaron en muchos casos. En Oxchuc, por ejemplo, varios de los nativos habían dejado de asistir a misa, de cumplir con los preceptos anuales, de bautizarse y de aplicarse los santos óleos. Los principales promotores de la insumisión eran los indios “principales”, las autoridades del Cabildo y los maestros (Ortiz, 2005: 149).

Religión y Estado han ofrecido modelos del deber ser de hombres y mujeres, y estos modelos se han consolidado en los roles de género que mantienen relaciones asimétricas de poder entre los sexos. Desde la antigüedad, el rito del matrimonio tiene atributos,

responsabilidades y efectos que forman parte de un conjunto de ideas que marcan el comportamiento de una mujer frente a un hombre. La Biblia nos dice, por ejemplo, que:

Las esposas deben estar sujetas a sus esposos como al Señor. Porque el esposo es cabeza de la esposa, como Cristo es cabeza de la iglesia, la cual es su cuerpo; y él es también su Salvador. Pero así como la iglesia está sujeta a Cristo, también las esposas deben estar en todo sujetas a sus esposos. Esposos, amen a sus esposas como Cristo amó a la iglesia y dio su vida por ella... De la misma manera deben los esposos amar a sus esposas como a su propio cuerpo. El que ama a su esposa, se ama a sí mismo. Porque nadie odia su propio cuerpo, sino que lo alimenta y lo cuida, como Cristo hace con la iglesia, porque ella es su cuerpo. Y nosotros somos miembros de ese cuerpo (Efesios 5:22-30, versión popular *Dios habla hoy*).

En este sentido, considero que Ofelia ha encarnado muchos de los valores cristianos que se observan en el matrimonio, lo cual ha ocasionado que no se haya podido defender por sí misma y que no tuviera las herramientas para enfrentarse a la autoridad, a su suegro y a su esposo. Si Ofelia no tuviera la ideología cristiana y no estuviera rodeada de personas —autoridades y familia— profundamente cristianas que asumen y viven los valores cristianos del matrimonio, la historia de Ofelia hubiera sido otra, y muy probablemente sí hubiera obtenido justicia

Séptima alianza: la neutralidad del sistema de justicia

La participación de cada uno de los regidores en el transcurso de la audiencia fue poco a poco construyendo la postura “institucional” del Cabildo, la cual culminó sin justicia para Ofelia. Esta audiencia se caracterizó por las recurrentes recriminaciones, críticas y enjuiciamientos que hicieron a la sobreviviente de la violación. Los regidores la responsabilizaron de no haberse defendido y le dijeron, entre otras cosas: “pero si existían piedras y palos. ¿Cómo no te defendiste?” Las autoridades llegaron al extremo de insinuar que ella fue cómplice de su violación y que la disfrutó, pues le dijeron: “¿y por qué contenta te fuiste a tu casa?” La poca sensibilidad de los regidores y la injusticia hacia Ofelia culminó con un acuerdo de no agresión entre las partes, es decir, no hubo ni siquiera una declaración de responsabilidad del violador. Para los regidores, según sus propias palabras, “las cosas estaban parejas”.

La ofensiva afirmación que hizo uno de los regidores a Ofelia cuando le dijo que “le gustó haber sido violada, pues contenta se había ido”, coincide con el comportamiento de muchos testigos de agresiones sexuales a mujeres. Según estos estudios, la conducta

de personas que están frente a una víctima de una agresión sexual va desde justificar la violación, hasta la crítica y la censura directa a la víctima. Estas personas, según Velázquez, expresan la idea que conforma el imaginario social acerca de los hechos violentos que ocurren a mujeres, los cuales responden a complejos procesos sociales que, en forma de ideologías, privilegian determinados valores, opacando o postergando otros, y proponiendo o defendiendo distintas éticas que se autodefinen como las únicas y las mejores. La consecuencia de estos discursos y acciones es que se minimizan los hechos de violencia sufridos por las mujeres, se desmiente la experiencia de éstas y se desvía la mirada de la responsabilidad de los agresores (Velázquez, 2003: 25).

La actitud de los regidores encuadra bastante bien en el hecho de que minimizaron la violación, privilegiando una situación formalista como era el “tiempo de la interposición de la queja ante las autoridades”, lo cual hubiera podido subsanarse. Al desviar la mirada de la responsabilidad de Oliverio, el argumento principal de los regidores fue que: “ya había pasado mucho tiempo” —un año—. Sin embargo, me tocó ver otros asuntos en los cuales los regidores trataban casos de muchos años atrás, pero en dichos asuntos no pretextaron ningún requisito de “tiempo”, sino que bastó con el testimonio de los ofendidos y con algunas presunciones para sancionarlos. Frente a estos actos pude observar que entre las prioridades del Cabildo no estaba hacer justicia a una mujer.

Desde mi análisis, he considerado que el argumento del “tiempo” fue un mero pretexto utilizado por las autoridades, pues en los usos y costumbres no existe esa formalidad. La falta de voluntad de las autoridades para hacer justicia a Ofelia fue notoria, sobre todo si se compara éste con otros casos; es decir, existía la posibilidad de llegar a un arreglo mucho más beneficioso para Ofelia, en vez de a uno completamente beneficioso para el violador. En mi trabajo de campo dentro del Cabildo presencié varios casos en los que los considerados transgresores eran sancionados; por ejemplo, el castigo con cárcel a borrachos, la multa o la cárcel a vendedores ilegales de *posh*, la cárcel y multa a quienes no pagaban los deberes alimenticios, la reparación del daño en caso de robos, la cárcel y multa para los que se disputaban un terreno, o para quienes riñeron; en fin, se presentaron casos de mucha menor gravedad en los cuales los responsables sí recibían algún tipo de sanción e incluso se les pedía que repararan el daño, por lo que fue sorprendente para mí ver cómo en un caso tan grave no hubo ni siquiera una sanción pecuniaria.

Ofelia es, sin embargo, sólo un ejemplo de lo que cotidianamente viven muchas mujeres en el sistema de justicia en México y Latinoamérica, mujeres que, cuando denuncian ante las instituciones gubernamentales, son recibidas por la falta de sensibilidad de las autoridades. En esas instituciones se les cuestiona, no se da confiabilidad a su testimonio, se les regaña y se les responsabiliza de lo ocurrido (Velázquez, 2003: 24).

El estudio de Velázquez también coincide con la opinión y experiencia de Marta Figueroa Mier, abogada del grupo de Mujeres de San Cristóbal COLEM, y de Gloria Flores, abogada del Centro de Derechos de las Mujeres de Chiapas, quienes han denunciado estas mismas actitudes de las autoridades, sobre todo de funcionarios del Ministerio Público, en distintas ciudades chiapanecas.

Considero que las actitudes, discursos y prácticas de los regidores, en su carácter de autoridades, son las más importantes de todas las que he analizado debido a que son éstos, como autoridades, quienes refuerzan con mayor contundencia los estereotipos de género, pues tienen el poder simbólico del “discurso moral legítimo” de lo “socialmente deseable”. Por ello es tan importante visibilizar la conducta de los regidores.

Conclusiones

Cuando las autoridades dejaron sin castigo al victimario, sellaron su pacto con un orden social. Los pactos entre los hombres completos o cabales (López, 2010) han generado un orden, una jerarquía entre los mismos varones, poniendo en la cúspide a los hombres poderosos, sexualmente violentos, territoriales, económicamente exitosos, proveedores y jefes de familia, como lo son Oliverio y don Pedro. Pero los pactos de unos excluyen a otros. Los que han quedado afuera son los hombres débiles, no poderosos, aquellos que no pueden proveer económicamente a su familia, los que no pueden poseer a las mujeres de otros; entre esos hombres está Héctor. Las autoridades del Cabildo han contribuido a mantener y ratificar el orden simbólico social del estatus y de la jerarquía de los hombres cabales.

Las alianzas nos han mostrado cómo el patriarcado se dinamiza y construye por medio de estos pactos, que manifiestan en primer lugar la interdependencia y solidaridad varonil. Esto no significa que los hombres sean los que de manera permanente detentan el poder, ni tampoco que sean los únicos que pueden dominar; las mujeres también realizan pactos o actúan como custodios de los pactos masculinos, como sucedió con la madre y la hermana de Héctor y Oliverio. Por momentos, las mujeres pueden dominar también a los varones, o dominar a otras mujeres aliándose con los varones o aliándose entre ellas.

Hemos podido ver que las ideas y prácticas androcéntricas de las autoridades y de los participantes influyen de manera decisiva en las resoluciones y acuerdos que se toman. Como los habitus de las autoridades y de las y los usuarios están contruidos con base en prácticas e ideas androcéntricas, es comprensible que la justicia no sea equitativa. Las alianzas entre el género masculino —alianzas que no necesariamente tienen que ser

conscientes y planeadas— se dan a través de las conductas y valores que los participantes manifestaron por medio de su cuerpo, gestos, discursos y actos.

Pudimos notar cómo, en el caso de Ofelia, no fue necesario que las autoridades y los familiares de Oliverio planearan de manera estratégica dejar impune la violación, y tampoco fue necesario corromper a las autoridades para que se llegara a ese acuerdo; las autoridades lo hicieron porque su androcentrismo subyace en todos sus actos. El acuerdo que firmaron Héctor y Ofelia fue el resultado de implícitas desventajas para la mujer que ya estaban pactadas socialmente antes de la audiencia.

Las alianzas muestran así que no puede existir neutralidad en la impartición de justicia, pues los encargados de otorgarla dirigen sus resoluciones conforme a su *habitus* introyectado. Considero que no puede haber una práctica de justicia imparcial si los participantes llevan consigo cargas patriarcales. Como diría Alda Facio, los valores culturales androcéntricos de las personas encargadas de hacer justicia se filtran en sus decisiones (Facio y Fries, 1999: 24); estas filtraciones no se dan de manera consciente, por lo que son aún mucho más difíciles de suprimir. La dominación simbólica masculina no se produce en la lógica pura de las consciencias conocedoras, sino a través de esquemas de percepción, de apreciación y de acción que constituyen los hábitos, y que sustentan, antes que las decisiones de la conciencia y de los controles de la voluntad, una relación de conocimiento profundamente oscura para ella misma (Bourdieu, 2000: 66).

Las autoridades de Oxchuc —como cualquier otra autoridad— gozan de poder simbólico. Esto les da legitimidad de decir qué es lo “socialmente esperado”, así que, al momento de dejar a Ofelia sin justicia, las autoridades —Cabildo y Juzgado— produjeron y recrearon relaciones de subordinación entre los géneros a nivel sistémico, ya que tanto los hombres como las mujeres de Oxchuc asumirán como natural —gracias a ese poder simbólico— el hecho de que “a las mujeres les gusta ser violadas”, “las mujeres no actúan diligentemente”, “los violadores pueden salir sin castigo”, “las mujeres no pueden defenderse y hablar por sí mismas”, etcétera.

Sin embargo, las autoridades son mucho más conservadoras que los usuarios de esas instancias, a quienes les importa menos el orden que se supone ideal en los usos y costumbres, y que cuestionan la legitimidad de sus resoluciones y enfrentan a las autoridades. Fuera y dentro de las audiencias, mujeres y hombres cuestionan la “costumbre” al no admitir prácticas que no les son beneficiosas; por ejemplo, muchas mujeres cuestionan que la costumbre sea permisiva con el alcoholismo de los varones, pero no así con que las mujeres puedan heredar tierras. A pesar de que las mujeres no hereden y esto sea considerado costumbre, muchas mujeres y hombres cuestionan esta práctica. En fin, la costumbre muchas veces está en disputa y nadie tiene el poder de decir que “esa es la costumbre”.

Este tipo de disputas se dan tanto por aspectos simbólicos como por aspectos económicos —por ejemplo, tierra o pensión—; ambos son importantes para cambiar las prácticas androcéntricas. Los cambios económicos favorables a las mujeres indudablemente les permitirán negociar bajo condiciones materiales que sean más igualitarias, al mismo tiempo que no implicarían necesariamente cambios en el tiempo de intervención, el respeto de la palabra y el cuerpo, etcétera; los cambios económicos incluso pueden resultar más factibles si se logran a la par los cambios de índole más “simbólico”. Las relaciones patriarcales se sostienen, al final de cuentas, por el conjunto de alianzas, y deben enfrentarse de manera interconectada.

Referencias bibliográficas

- Amorós, Celia (1991), *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos.
- Amorós Celia (2006), “Para una teoría nominalista del patriarcado”. En Celia Amorós, *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Bartra, Roger (1998), “Sangre y tinta del kitsch tropical”. En *Fractal*, enero-marzo, año 2, vol. III, núm. 8, pp. 13-46.
- Bourdieu, Pierre (1990), *Espacio social y génesis de las clases en Sociología y cultura*. México: Grijalbo.
- Bourdieu, Pierre y Loic J.D. Wacquant (1995), *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo.
- Bourdieu, Pierre (2000), *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Chenaut, Victoria (2004), “Prácticas jurídicas e interlegalidad entre los totonacas de Papantla Veracruz”. En María Teresa Sierra (ed.), *Haciendo justicia. Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*. México: CIESAS, Cámara de Diputados.
- Chenaut, Victoria (2009), “Género y antropología jurídica en México”. En *Boletín*, noviembre 2009-enero 2010, año 2, núm. 12. México: CIESAS-Golfo.
- Chocarro Marcesse, Silvia (2007), *Nosotras en el país de las comunicaciones*. Madrid: Instituto de la Mujer.
- Collier, Jan (2004), “Cambio y continuidad en los procedimientos legales zinacantecos”. En María Teresa Sierra (ed.), *Haciendo justicia. Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*. México: CIESAS, Miguel Ángel Porrúa.
- Facio, Alda y Lorena Fries (comp.) (1999), *Género y derecho*. Santiago: LOM Ediciones, La Morada.
- Garza Caligaris, Anna María (2002), *Género, interlegalidad y conflicto en San Pedro*

- Chenalhó. México: UNACH-IEI.
- Lagarde, Marcela (1990), *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- López Moya, Martín de la Cruz (2010), *Hacerse hombres cabales. Masculinidad entre tojolabales*. México: CIESAS, UNICACH.
- Millet, Kate (1975), *La política sexual*. México: Aguilar.
- Nader, Laura (1994), “La civilización y sus negociadores. La armonía como técnica de pacificación”. En *Encarte especial* núm. 1 do Boletim da Aba. Conferencia Inaugural de la XIX reunión Brasileña de Antropología, realizada del 24 al 31 de marzo de 1994.
- Olivera, Mercedes (2004), “Una larga historia de discriminaciones y racismos”. En Mercedes Olivera (coord.), *De sumisiones, cambios y rebeldías. Mujeres indígenas de Chiapas*, t. I. Chiapas: UNICACH, UNACH, CONACYT.
- Orantes, Rubén (2007), *Derecho pedrano*. México: PROIMSE-UNAM.
- Ortiz Herrera, Rocío (2005), *Indios principales, ayuntamientos indios y representantes de la Iglesia católica en las tierras altas de Chiapas. 1824-1869*. En Mercedes Olivera y Dolores Palomo, *Chiapas de la Independencia a la Revolución*. México: CIESAS, COSITECH.
- Palomo, Dolores (2005), “Autoridades locales y cofradías, en los pueblos tseltales de Chiapas, siglo XIX. Ideas para un análisis”. En Mercedes Olivera y Dolores Palomo (coord.), *Chiapas de la Independencia a la Revolución*. México: CIESAS, COSITECH.
- Paoli, Antonio (2003), *Educación, autonomía y lekil kuxlejal: aproximaciones sociolingüísticas a la sabiduría de los tseltales*, México: UAM-Xochimilco, CSH.
- Rus, Jan y Robert Wasserstrom (2008), *Jerarquías civiles y religiosas en Chiapas central: una perspectiva crítica*. Chiapas: Ediciones Pirata.
- Sánchez González, Francisco J. (1998), *Sociedad y educación tseltal en Oxchuc*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: CELALI-CONECULTA, Gobierno de Chiapas.
- Santos, Boaventura de Sousa y José Luis Exeni Rodríguez (ed.) (2012), *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia*. Quito, Ecuador: Abya Yala, Fundación Rosa Luxemburgo.
- Sierra, María Teresa (coord.) (2004), *Haciendo justicia. Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*. México: CIESAS, Cámara de Diputados.
- Sirvent, Gutiérrez Consuelo (2006), *Sistemas jurídicos contemporáneos*. México: Porrúa.
- Velázquez, Susana (2003), *Violencias cotidianas, violencias de género*. Buenos Aires: Paidós.

CUARTA PARTE

**Autoedeterminación *vs* dominación
patriarcal**

Incidencia de las estrategias de sobrevivencia en la participación pública de las mujeres marginales de Chiapas

Blanca Luz Álvarez Hernández¹

Introducción

El objetivo del presente ensayo es analizar los efectos de las crisis económicas neoliberales en la condición² y la participación de las mujeres marginales de la región Norte del estado de Chiapas, a quienes considero agentes sociales, cuya capacidad de agencia, entendida como la libertad de acción que tienen dentro de las limitaciones estructurales que les impone la historia,³ en la actualidad está siendo afectada por las crisis referidas.

Esto me permite conocer las diferentes posiciones que las mujeres han tomado ante los múltiples problemas generados y reforzados por las crisis, las cuales redundan en respuestas y acciones concretas en busca de mejorar su situación económica, pero con

1 Alumna de la maestría en Ciencias Sociales y Humanísticas del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

2 Por condición de género entiendo aquellas características que social, cultural e históricamente han sido impuestas y atribuidas a las mujeres por la sociedad en su conjunto, y que las llevan a cumplir con actividades y roles que favorecen su discriminación y sometimiento. Estas características no son naturales, pero sí son exaltadas como tales, de tal forma que se consideran como un factor de orden estructural en tanto “las mujeres mantienen como género la misma condición histórica y difieren en sus situaciones particulares, en sus modos de vida, sus concepciones del mundo, así como en los grados y niveles de opresión” (Lagarde, 2001). La situación y la condición de género no pueden entenderse de manera escindida debido a la interrelación dialéctica que existe entre ambas.

3 Basado en el concepto de social *agency* (Guiddens, 1986).

repercusiones ambivalentes e inciertas en su condición genérica. También me permite analizar los factores que intervienen en el (no) reconocimiento del trabajo de estas mujeres y de sus aportaciones al modelo económico, que han favorecido su opresión.

Las preguntas que guían mi análisis son las siguientes: ¿qué hacen las mujeres ante este escenario acumulado de carencias?, ¿cómo están respondiendo ante la crisis (2008)? y ¿qué implicaciones tiene para ellas la búsqueda de estrategias para sobrevivir? Planteo hipotéticamente que sobre las mujeres de los sectores más marginados en quienes recae el peso de la resistencia a las crisis, lo que les llega inexorablemente hacia formas de exacerbación de su pobreza extrema y de violencia intra y extrafamiliar. Al ser las mujeres las encargadas de las labores de reproducción familiar y social, en su lucha cotidiana por cumplir con esta función desarrollan una multiplicidad de estrategias que les permiten subsistir en condiciones de extrema carencia, las cuales cobran especial relevancia en periodos de crisis, aunque en los estudios históricos y estadísticos no se da cuenta de ello.

Para entender el contexto en el que se desarrollan estas estrategias, retomo brevemente algunos aspectos que son determinantes en la situación socioeconómica de las mujeres de la región Norte, los cuales fueron analizados en la obra titulada “Región Norte, valles de esperanza y montañas de exclusión” (Olivera y Álvarez, 2012), que forma parte de los nueve cuadernos que integran la colección de diagnósticos participativos sobre las situaciones que enfrentan las mujeres marginales de las nueve regiones de Chiapas, resultado del proyecto de investigación participativa “Incidencia de la crisis global en la situación, condición y participación de las mujeres marginales de Chiapas”.

Universo de estudio

Como parte del proyecto citado, la muestra estadísticamente representativa a nivel municipal en la región Norte abarcó a un total de 136 mujeres, y recogió información de los miembros de sus familias, que en total suman 384 personas, habitantes de 34 localidades de 13 de los 23 municipios que integran la región.⁴ El número de localidades

4 Esta investigación se realizó en el periodo de agosto de 2009 a julio de 2011, fecha en la cual el estado de Chiapas se dividía en nueve regiones socioeconómicas. El 5 de enero de 2012, el gobierno del estado decretó una nueva regionalización, de modo que Chiapas quedó constituido por quince regiones económicas. Los veintitrés municipios que constituían la región Norte se reagruparon en tres regiones, que son: Mezcalapa, De los Bosques y Norte.

establecidas en cada municipio se estableció en función de su representatividad a nivel municipal, de tal forma que se visitaron de una a seis localidades elegidas al azar, entre aquellas que son de media, alta y muy alta marginación y que tienen más de cien habitantes según los datos del CONAPO (2006). En cada una de ellas se entrevistó a cuatro mujeres, mayores de dieciséis años, en su mayoría jefas de familia, quienes proporcionaron datos acerca de ellas y de los integrantes de su familia, mayores de cinco años (ver cuadro 1).

Cuadro 1
Población y localidades encuestadas en la región Norte

NÚM.	MUNICIPIO	TOTAL	MUJERES	HOMBRES	GRADO DE MARGINACIÓN*	LOCALIDADES ENCUESTADAS	NÚM. DE MUJERES
1	Amatán	21 275	10 791	10 484	Muy alto	1. El Naranjo 2. San Lorenzo	8
2	Bochil	30 642	15 219	15 423	Alto	1. Hierbabuena 2. Luis Espinoza 3. La Naranja 4. Santa Cruz 5. San Antonio	20
3	Chapultenango	7332	3660	3672	Alto		
4	El Bosque	18 559	9090	9469	Muy alto		
5	Francisco León	7000	3540	3460	Muy alto		
6	Huitiupán	22 536	11 368	11 168	Muy alto	1. El Ocotal 2. 15 de Agosto 3. Guayabal Sinaí	12
7	Ixhuatán	10 239	5070	5169	Alto		
8	Ixtacomitán	10 176	5077	5099	Alto	1. Emiliano Zapata 2. Matamoros 1a S. 3. San Antonio la L. 4. Nueva Linda V.	16
9	Ixtapangajoya	5478	2775	2703	Muy alto	1. Miguel Alemán	4
10	Jitotol	18 683	9448	9235	Alto	1. Altamirano	4
11	Juárez	21 084	10 481	10 603	Medio	1. El Triunfo 2a S. 2. Mundo Nuevo 3. Santa Cruz T. 4. Corozal 1a S. 5. Libertad 2a S. 6. Morelos 2a S.	24
12	Ostucán	17 067	8614	8453	Muy alto	1. Laja	4

13	Pantepec	10 870	5399	5471	Muy alto	1. La Florida 2. Buenos Aires 3. Liquidámbar	12
14	Pichucalco	29 813	14 820	14 993	Medio	1. Nuevo Nicapa 2. Nicolás Bravo 1a. S. 3. El Azufre 2a. S. 4. Mariano M. 1a S.	16
15	Pueblo Nuevo	31 075	15 104	15 971	Alto	1. Año de Juárez	4
16	Rayón	9002	4482	4520	Alto		
17	Reforma	40 711	20 004	20 707	Bajo	1. Macayo 1a S. 2. El Caracol	8
18	San Andrés D.	4545	2195	2350	Muy alto		
19	Somijovel	40 297	19 875	20 422	Muy alto	1. Concepción Los C.	4
20	Solosuchiapa	8065	4054	4011	Alto		
21	Sunuapa	2235	1143	1092	Muy alto		
22	Tapalapa	4121	2002	2119	Alto		
23	Tapilula	12 170	6009	6161	Medio		
	TOTAL	382 975	190 220	192 755			

*Estimaciones del CONAPO con base en INEGI, 2010.

Fuente: INEGI, Censo de Población y Vivienda 2010. Encuesta CESMECA-UNICACH, 2009.

En la región de estudio, la gran diversidad y complejidad fisiográfica y humana, así como las diferencias económicas, sociales y culturales existentes, crean paisajes humanos contrastantes en su interior que hacen necesario un acercamiento a su realidad desde el enfoque regional no oficial.

En este trabajo pretendo esbozar algunos aspectos de la realidad de las mujeres marginales de la región Norte empleando el enfoque sociocultural propuesto por Juan Pedro Viqueira (1995), cuya centralidad en los criterios sociales y culturales permite adentrarse en el abanico de sus diferencias y contrastes sin caer en generalidades y en una lectura engañosa de la región. De acuerdo con Viqueira, bajo este criterio de regionalización en la llamada región Norte coexisten tres subregiones socioculturales:

La primera la constituyen las Llanuras del Golfo,⁵ donde son importantes el cultivo de cacao, plátano y cítricos, la ganadería bovina extensiva —es la segunda región ganadera

5 Los municipios que integran la zona de Llanuras del Golfo son: Juárez, Ostuacán, Pichucalco, Sunuapa y Reforma.

en el estado— y la extracción del petróleo: de los pozos del municipio de Reforma y Ostuacán se extrae el 6.5% del petróleo y el 23% del gas nacional (Viqueira, 2002). Por otro lado, más del 80% de la propiedad es de régimen privado, la mayoría en superficies por arriba de las cinco hectáreas. Su población total representa el 29.8% a nivel regional y su población indígena el 2.2%. Sus relaciones económicas y políticas están estrechamente ligadas al estado de Tabasco.

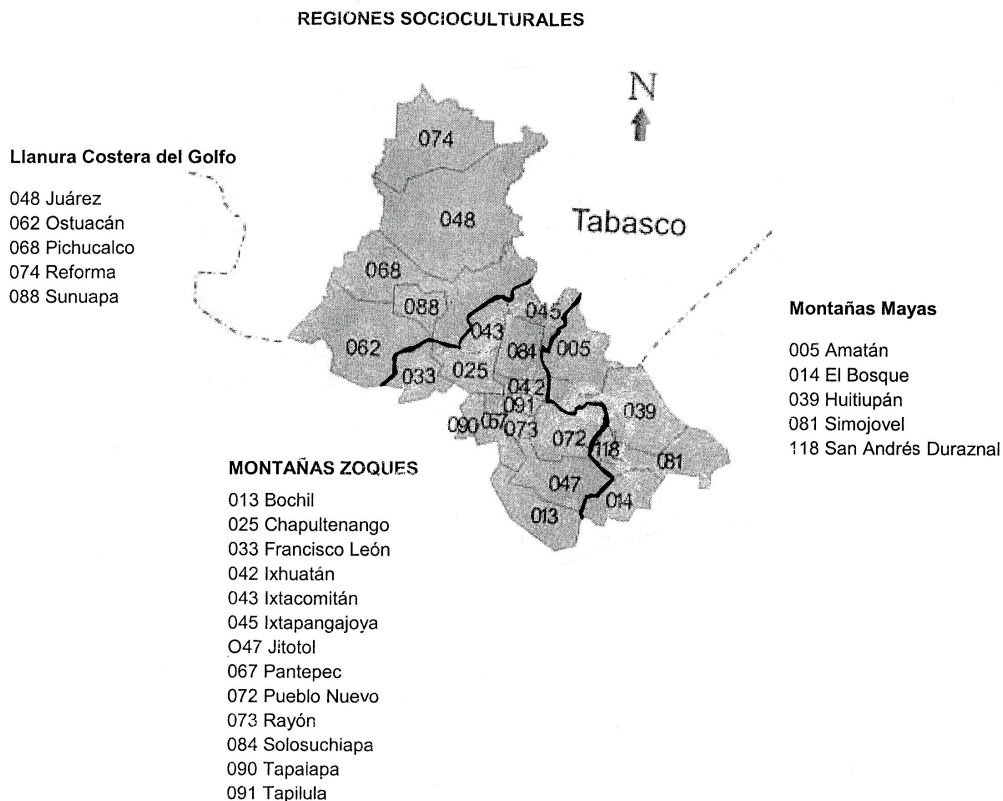
La segunda subregión son las Montañas Zoques,⁶ que se caracterizan por la gran diversidad de paisajes que la integran: desde tierras cálidas, templadas y frías propicias para la agricultura, hasta zonas secas y poco fértiles; áreas de relieve muy abrupto en contraste con sus valles extensos. Sus tierras son adecuadas para el cultivo de cacao y café, aunque en las últimas décadas la ganadería extensiva ha hecho estragos en la región, destruyendo sus reservas forestales y provocando la aculturación de sus habitantes originarios (Viqueira, 1995: 34). En esta zona predomina la pequeña propiedad en superficies menores a una hectárea. Concentra el 43.6% de la población regional y su población indígena representa el 53.9% del total. Sus habitantes poseen características muy similares a los zoques de la región Centro, y sus relaciones políticas y económicas principalmente se llevan a cabo con Tuxtla Gutiérrez y Pichucalco, y en menor proporción con Tabasco.

Finalmente, la subregión de las Montañas Mayas⁷ posee una actividad agrícola basada en el cultivo de maíz y frijol de forma tradicional y para el autoconsumo, y en el cultivo de café para el comercio a baja escala. Esta zona presenta altos índices de marginación y plantea importantes problemas en materia de infraestructura, salud, educación, producción y diversas condiciones materiales e inmateriales de vida. Aquí predomina la tenencia ejidal de la tierra y el régimen de pequeña propiedad en superficies mayores a una hectárea. La población de la subregión representa el 26.6% del total regional y su población indígena el 44%. Con excepción de Amatán, la población mantiene una relación estrecha con la región Altos (ver mapa 1).

6 Los municipios que la integran son: Bochil, Chapultenango, Francisco León, Ixhuitán, Ixtacomitán, Ixtapangajoyá, Jitotol, Pantepec, Pueblo Nuevo, Rayón, Solosuchiapa, Tapalapa y Tapilula.

7 Conformada por Amatán, El Bosque, Huitiupán, Simojovel y San Andrés Duraznal.

Mapa 1
Tres subregiones socioculturales en la región Norte



Fuente: elaboración propia con base en el mapa de las subregiones socioculturales (Viqueira, 1995).

Situación socioeconómica de las mujeres marginales de la región

Trabajo doméstico

En la región Norte existe una marcada división sexual y étnica del trabajo que favorece la discriminación y las desigualdades de género, clase y etnia en el ámbito laboral, que se han profundizado con las crisis neoliberales. El 95% de las mujeres de la región tiene como primera ocupación las actividades del hogar; el resto, aunque las realiza como

segunda actividad, en realidad mantiene un vínculo fuerte con los roles tradicionales de género al desempeñar trabajos como el servicio doméstico fuera del hogar y la venta de alimentos. En algunos casos atienden su tienda y en otros se dedican a la producción artesanal. Como puede observarse en el cuadro 2, el trabajo del hogar absorbe buena parte del tiempo de las mujeres marginales: el 60% le dedica más de diez horas, aunque la mayoría mostró no tener conciencia de ello. El trabajo doméstico continúa siendo casi exclusivo para las mujeres. Se observa que el 48% realiza el trabajo de la casa sin la ayuda de terceros, el 28% recibe ayuda de sus hijas y el 13% de otra mujer de la familia, ya sea la madre, la suegra o la nuera. Solamente el 10% de la ayuda proviene de los hombres, ya sea del esposo (4%) o de los hijos (6%).

Cuadro 2
Ocupación principal de las mujeres marginales de la región Norte

OCUPACIÓN PRINCIPAL	FRECUENCIA	PORCENTAJE
Hogar	129	95%
Servicio doméstico	1	0.7%
Pequeña comerciante	3	2%
Empleada	1	0.7%
Artesana	1	0.7%
Agente	1	0.7%
TOTAL	136	99.9%

Fuente: encuesta CESMECA–UNICACH, 2009.

Históricamente, las mujeres han desempeñado otras actividades adicionales a las domésticas que les han permitido contribuir a los ingresos de la familia; sin embargo, estas actividades son subvaloradas por ellas y sus familias. El 34% de las mujeres marginales tiene una segunda actividad ocupacional, aunque son muy pocas las que reconocieron que trabajaban fuera de casa, lo que indica que es muy probable que esta segunda actividad no sea valorada como trabajo, al realizarse dentro del hogar o por no generar un ingreso monetario directo.

Ante el fenómeno de la feminización de la pobreza, para complementar el gasto familiar las mujeres responden con dobles o triples jornadas de trabajo,⁸ hecho que repercute en su salud física y emocional. En el cuadro 3 se muestran las actividades secundarias de las mujeres marginales, aunque es importante destacar que el trabajo que realizan en la agricultura, en los cultivos de traspatio, en la cría de animales y su participación en las cosechas, no tiene reconocimiento social y, por lo tanto, permanece en el olvido colectivo aunque aporte a la economía familiar.

Cuadro 3
Otra ocupación o trabajo fuera de casa

	OTRA OCUPACIÓN		TRABAJA FUERA DE CASA	
	FRECUENCIA	%	SI	NO
Artesana	9	20%	2	7
Campesina	18	39%	2	16
Servicios	5	11%	4	1
Tiene tienda	13	28%	6	7
Pastora	1	2%	1	0
TOTAL	46	100%	15	31

Fuente: encuesta CESMECA–UNICACH, 2009.

Trabajo por ingresos

Al igual que en los hogares, en el mercado de trabajo regional se mantiene una importante división sexual del trabajo; las mujeres marginales que tienen o han tenido un trabajo remunerado se desempeñan principalmente en actividades relacionadas con tareas de reproducción social, percibiendo ingresos muy bajos.

⁸ Condición a la que se ven sometidas las mujeres que desempeñan un trabajo remunerado en horario laboral, quienes además deben desarrollar todas las tareas que implica el trabajo reproductivo y que no es compartido por sus cónyuges (*Palabras para la Igualdad*. Biblioteca Básica Vecinal).

Las escasas oportunidades laborales para las mujeres marginales se expresan en que a nivel regional apenas el 16% trabaja fuera de su casa por ingresos. En este rubro se observa una importante diferencia al interior de la región: del total de mujeres que trabajan fuera de su casa, el 68% pertenece a las Llanuras del Golfo, el 27% a las Montañas Zoques y sólo el 5% a las Montañas Mayas, es decir, que el modelo tradicional de la división sexual del trabajo es más fuerte entre las indígenas tsotsiles, quienes además son las más pobres y analfabetas y sufren mayor marginalidad. Independiente del porcentaje de mujeres marginales que trabajan por ingresos en cada subregión, se observa una discriminación generalizada hacia las mujeres marginales trabajadoras, especialmente reflejada en los bajos pagos que reciben, puesto que la mayor parte de ellas percibe ingresos menores a los mil pesos mensuales, como se ve en el cuadro 4.

Cuadro 4
Cantidad que las mujeres marginales ganaron trabajando fuera de casa en el último mes según subregiones

	MONTAÑAS MAYAS	%	MONTAÑAS ZOQUES	%	LLANURAS DEL GOLFO	%
Nada	1	100%	1	17%	1	7%
Menos de 1000 pesos	0	0	4	66%	8	53%
Más de 1000 pesos	0	0	1	17%	6	40%
TOTAL	1	100%	6	100%	15	100%

Fuente: encuesta CESMECA–UNICACH, 2009.

De acuerdo con esta información, en las Montañas Mayas una mujer puede percibir al día hasta veinte pesos por una jornada de trabajo que va de seis de la mañana a cuatro de la tarde, para lo que debe cubrir una serie de requisitos, como tener la secundaria o la preparatoria terminadas. Por otra parte, en las Llanuras del Golfo puede ganar hasta cuarenta pesos o más, con una jornada más flexible dependiendo del tipo de trabajo que realice. Aquellas mujeres que se dedican a la venta de algún producto, hay ocasiones en las que no ganan nada y solamente recuperan lo invertido, o en el peor de los casos lo pierden, y de igual manera invierten largas jornadas de trabajo.

Acceso y control de recursos. Propiedad de la tierra y las mujeres marginales

Debido al carácter rural de la región y al predominio de la actividad agrícola, es de mi interés el análisis de la propiedad y el control de la tierra por parte de las mujeres, porque la tenencia de este recurso guarda una estrecha relación con la independencia económica, con el poder de negociación y, por lo tanto, con su autodeterminación. En este sentido, para continuar con el análisis de los efectos de la crisis actual en las mujeres marginales, me pregunto: ¿con qué recursos cuentan las mujeres marginales y cómo se ven estos afectados por la crisis o bien les ayudan a enfrentarla?

En principio, señalo que las unidades de producción de la región Norte representan el 9.9% del total estatal (INEGI, 2006). Entre la población marginal que estudiamos existe un importante número de familias sin tierras. A nivel regional, el 42% de las familias carece de tierras para sembrar, dato que contrasta con el 72% de las mujeres que dijeron que sus esposos son campesinos. Esto indica que existe al menos un 30% de campesinos sin tierras, quienes se emplean como jornaleros en las fincas y los ranchos, o bien trabajan tierras rentadas o prestadas. La extensión y el tipo de tenencia de la tierra varían de una subregión a otra, y existe una relación directamente proporcional entre las familias con tierras y el ingreso de los esposos. En la zona de las Llanuras del Golfo, el 73% de las familias no tiene tierras y el 74% de los esposos ganó más de mil pesos al mes. En cuanto a las Montañas Mayas, el 75% tiene tierras, pero el 80% ganó menos de mil pesos al mes (ver cuadro 5).

Cuadro 5
Familias que tienen tierra para sembrar según subregiones

¿TIENES TIERRAS PARA SEMBRAR?	LLANURAS	MONTAÑAS MAYAS	MONTAÑAS ZOQUES
Si	27%	75%	78%
No	73%	25%	22%
TOTAL	100%	100%	100%

Fuente: encuesta CESMECA–UNICACH, 2009.

Propiedad de la tierra de las mujeres

Conforme avanza el proceso de atomización y erosión de la tierra, son menos las probabilidades para que las mujeres obtengan tierras. Según el censo del año 2000, las mujeres representaban el 23% de quienes tenían tierras en Chiapas y, de acuerdo con el diagnóstico realizado por el Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas en 2004 (Olivera y Rasgado, 2005), en la propiedad social sólo el 18% de las mujeres chiapanecas eran propietarias de tierras, ya sea de hecho o de facto. Los resultados de nuestra investigación arrojan que en el caso de las mujeres marginales esta cifra es aún menor, ya que tan sólo en el 9% del total de familias con tierra la propietaria es una mujer, y en todos estos casos la extensión es menor a la que posee un hombre.

Esta desigual distribución de la tierra por sexos está reforzada por las instituciones jurídicas, sociales y culturales que operan en la región. El censo ejidal de 2007 reportó solamente un 12% de ejidatarias y comuneras en la región Norte, frente al 88% de ejidatarios y comuneros. De las 139 588 801 hectáreas parceladas y certificadas por el PROCDE en la región, el 83.7% tiene como sujetos de derechos a hombres, y apenas un 10% a mujeres, lo que muestra la institucionalización de la desigualdad de género en la propiedad de la tierra, que a su vez es una barrera para el acceso a los apoyos y créditos para la producción porque éstos se otorgan a quienes pueden demostrar certeza jurídica sobre su propiedad.

Producción agrícola de las familias

La producción agrícola de las familias marginales sufrió un importante descenso de 2008 a 2009 debido a factores naturales que confluyeron con situaciones estructurales y afectaron considerablemente la economía y la soberanía alimentaria de estas familias, lo que incrementó su dependencia del mercado. Durante ese período, el número de familias que sembraron maíz descendió un 32%, y un 19% de las que sembraron frijol (ver cuadro 5). Por supuesto, el porcentaje de familias que cosecharon y que vendieron sus productos fue aún menor y, las que lo hicieron, posteriormente se vieron en la necesidad de comprar el mismo producto con un precio incrementado.⁹ El descenso de la producción de granos básicos es generalizado en toda la región aunque es mayor

⁹ En las entrevistas hubo campesinas que nos dijeron que, después de vender el frijol a diez pesos el kilo, tuvieron que comprarlo a doce pesos, y lo mismo ocurrió con el maíz, que en la mayoría de los casos se substituyó por Maseca.

en las Montañas Mayas, donde la producción es de autoconsumo. Este descenso en la producción también ocurrió en el cacao y en el café así como en la ganadería, cuyas pérdidas son más significativas entre los pequeños ganaderos.

Cuadro 6
Producción de maíz y frijol de los años 2008 y 2009 según subregiones

AÑO	MONTAÑAS MAYAS			MONTAÑAS ZOQUES			LLANURAS DEL GOLFO		
	FAMILIAS CON TIERRA	SEMBRAN MAÍZ	SEMBRAN FRIJOL	FAMILIAS CON TIERRA	SEMBRAN MAÍZ	SEMBRAN FRIJOL	FAMILIAS CON TIERRA	SEMBRAN MAÍZ	SEMBRAN FRIJOL
2008	18 (75%) familias	17 (94%)	11 (61%)	47 (78%) familias	33 (70%)	19 (40%)	14 (27%) familias	10 (71%)	9 (64%)
2009		6 (33%)	4 (22%)		21 (45%)	15 (32%)		8 (57%)	5 (36%)

Fuente: encuesta CESMECA–UNICACH, 2009.

Ante esta crisis de producción, los campesinos ven como una alternativa factible el cambio de cultivo a pastizales para ganado, o bien formar parte de los programas de “reconversión productiva” para la siembra de monocultivos comerciales. Este hecho afecta profundamente a las mujeres campesinas porque son excluidas de los beneficios que se obtienen de estas actividades, de modo que se quedan sin la posibilidad de recurrir a la milpa o a los sembradíos de traspatio para resolver una necesidad de alimentación inmediata en caso de no contar con el dinero necesario para comprar los alimentos que requieren para la diaria subsistencia familiar. Es decir, que las alternativas de producción agroindustrial planteadas para el mercado internacional profundizan la dependencia alimentaria de los campesinos y, en el caso de las mujeres, las vuelven más vulnerables a los cambios económicos.

Ingresos de las familias y dependencias de las mujeres

La marcada división sexual del trabajo, la discriminación salarial de las mujeres trabajadoras, las escasas oportunidades laborales y su falta de acceso y control de la tierra, crean y reproducen en ellas una dependencia económica muy significativa que las somete a la autoridad de todo aquel que consideren su proveedor, como sucede con el marido, los programas asistencialistas y los hijos que trabajan, quienes son los que proporcionan

las principales fuentes de ingresos para las encuestadas y a la vez constituyen mecanismos de control hacia ellas.

A pesar de las diferencias en la situación de las mujeres marginales en las tres subregiones, la mayoría de ellas coincidió en cuanto a las fuentes de las que obtienen los gastos de la casa (ver cuadro 6). Se observa una mayor dependencia del marido, lo que se refleja en que el 47% dijo obtener el gasto de la casa de lo que ellos ganan; otro dato significativo es que la segunda fuente de ingresos para las familias es el programa Oportunidades (22%), el cual tiene especial incidencia en la configuración de las estrategias familiares de sobrevivencia y, por lo tanto, en la condición de las mujeres, al diversificar y complejizar sus subordinaciones. Es importante señalar esto ya que el 77% de las mujeres de la región tiene acceso a este apoyo. La mayoría de ellas pertenece a las Montañas Zoques, donde la cobertura de este programa abarca al 90% de las mujeres, seguida de las Montañas Mayas, con el 79%, y las Llanuras del Golfo, con el 65%.

Cuadro 7
De dónde obtienen los gastos de la casa según subregiones

	MONTAÑAS MAYAS	MONTAÑAS ZOQUES	LLANURAS DEL GOLFO	REGIÓN NORTE
De lo que gana su marido	60%	49%	41%	47%
Oportunidades/ programa de asistencia	20%	25%	20%	22%
De lo que ella gana/de su negocio/ entre su marido y ella	17%	20%	23%	21%
De lo que le dan sus hijos/familiares	3%	6%	16%	10%
TOTAL	100%	100%	100%	100%

Fuente: encuesta CESMECA–UNICACH, 2009.

Las fuentes de ingreso mencionadas, así como las diversas características socioeconómicas, determinan la variación del gasto promedio diario de una subregión a otra. En las Llanuras del Golfo el gasto promedio diario por familia es de 60.50 pesos, y por persona de 15.10 pesos; en las Montañas Zoques ese promedio es de 49.60 pesos por familia, y por persona de 9.90 pesos, mientras que en las Montañas Mayas el gasto promedio diario es aún menor, 43.80 pesos por familia y 8.80 por persona. Por lo tanto, esta situación influye en las estrategias que las mujeres marginales implementan para sobrevivir en estas condiciones de pobreza y violencia estructural, que con la crisis se han incrementado.

Estrategias de las mujeres marginales ante la crisis: cambios y permanencias en su participación y su condición

Después de ver los escasos recursos materiales con los que las familias marginales cuentan y que profundizan aún más las desigualdades de género, clase y etnia, sumiéndolas en su condición de marginalidad y subordinación, pasaremos al análisis de las respuestas que las mujeres implementan ante este escenario de carencias y de las repercusiones ambivalentes que este hecho tiene en su agencia y su condición de género. Para ello nos remitiremos a las dinámicas que subordinan a las mujeres marginales dentro del sistema económico y social, para luego vislumbrar las posibilidades reales que tienen de lograr un cambio que les permita superar su condición actual y que favorezca su autonomía.

A pesar de las adversidades, las mujeres marginales mantienen sus funciones de reproductoras sociales, y el empeoramiento de las condiciones materiales de vida de las familias recae particularmente en ellas. Ante este escenario de carencias, las familias, pero sobre todo las mujeres, desarrollan una serie de mecanismos que les permiten sobrevivir en condiciones de extrema privación, conocidas como estrategias de supervivencia, sobrevivencia o existencia.¹⁰ Éstas constituyen la articulación del conjunto de mecanismos, relaciones y comportamientos desplegados para dar viabilidad a un objetivo fundamental:

10 Para Carriola et al. (1989), el concepto de estrategias de sobrevivencia se populariza en los años setenta en los estudios sociales de la población marginal y de la reproducción de ésta. Se analizaban las prácticas que los hogares populares ponían en marcha para complementar sus ingresos mediante el desempeño de actividades informales con el fin de asegurar sus condiciones materiales para su reproducción (Barabino, s.f.: 1). Sin embargo, el debate sobre los alcances del concepto y la racionalidad o no de las estrategias familiares han dado lugar a numerosos trabajos, entre los que destacan los de Duque y Pastrana (1973), Lomnitz (1975) o Torrado (1985). Esta última sugiere el empleo del término “estrategias de vida”.

lograr la reproducción integral de las unidades domésticas en las mejores condiciones posibles o alcanzar cierto nivel de satisfacción de las necesidades básicas (Carriola *et al.*, 1989); incluyen diversas acciones que en ocasiones se combinan o se desarrollan simultáneamente en un intento por maximizar su efectividad, que sobrecargan aún más las jornadas de trabajo de las mujeres.

El desarrollo de estas estrategias se incrementa con la crisis y evidencia la importante contribución de las mujeres marginales al sistema económico y social a través del trabajo que realizan en el hogar, el cual debe continuar funcionando, haciendo posibles las condiciones para generar fuerza de trabajo y generando los insumos necesarios para el funcionamiento de la lógica económica.

Aportes de las mujeres marginales a la economía

Para analizar las contribuciones de las mujeres marginales a la economía a través de su trabajo es necesario partir del planteamiento de Olivera (2005), quien considera el trabajo como “un eje central en la vida de las mujeres y, al mismo tiempo, el corazón del modelo económico y social dominante”, lo que lo convierte en el centro de las definiciones de otro mundo, con igualdad y justicia de género, clase y etnia. Este enfoque posibilita la comprensión de los fundamentos de la división sexual y étnica del trabajo en la región y me permite trascender lo estrictamente económico para centrar mi atención en los hogares, donde las mujeres cumplen un papel muy importante al garantizar el bienestar, el abasto y la selección de la mano de obra necesaria para el sistema económico neoliberal, cuyo sostén es precisamente el trabajo doméstico no remunerado.

Las contribuciones de una persona al hogar y al sistema económico mismo pueden estar mediadas por las percepciones sociales que se tengan de ella, basadas en su género y en su raza (Agarwal, 1999), de tal forma que, en el imaginario social y en los estudios económicos y sociales, el trabajo doméstico realizado por las mujeres permanece en el olvido y no es valorado porque se percibe como invisible, no calificado y menos valioso que el de los hombres, al no representar un valor monetario y beneficios físicos medibles.

Las mujeres son consideradas como económicamente inactivas e improductivas dentro del sistema económico vigente, lo que les impide reclamar beneficios y derechos que legalmente les corresponden. Esta minusvaloración de las aportaciones o de las necesidades de las mujeres en un sistema donde estos son principios distributivos importantes, refuerza las privaciones relacionadas con el género.

El cuidado de la vida y la procuración de las necesidades humanas no son valorados como contribuciones de las mujeres al sistema económico, sino que más bien se perciben como factores exógenos y, por lo tanto, la reproducción del hogar y las familias también,

a pesar de constituir la base para el funcionamiento de la economía y la sociedad. Si consideramos que son las mujeres quienes realizan casi la totalidad de estas funciones, entenderemos que es en los hombros de las mujeres donde descansa esa fuerza oculta que hace funcionar el sistema económico, y no una “mano invisible”.

A pesar de la importante labor de las mujeres para garantizar la reproducción social y económica, ante la sociedad patriarcal este trabajo carece de valor y, por lo tanto, quienes lo realizan también. La subvaloración del trabajo femenino mantiene a las mujeres en la invisibilidad, atadas al ámbito doméstico,¹¹ “donde les toca estar”, caracterizado por las labores del hogar y el trabajo de tipo subjetivo, basado en lazos afectivos y sentimientos, y desprovisto de cualquier tipo de participación social, política o productiva. Por ello, este trabajo no forma parte de aquellos socialmente valorados, aunque es fundamental para el bienestar físico y emocional de los miembros de la familia. A este espacio privado de las mujeres se contraponen el público, el cual corresponde a lo masculino y se caracteriza por lo productivo, por el éxito, por el poder, la libertad, la propiedad y el control de recursos.

El olvido del trabajo de las mujeres quizá podría deberse a dos factores importantes que estructuran las relaciones sociales. El primero y más antiguo es el orden patriarcal, y el otro, más reciente, el orden económico capitalista neoliberal, que antepone el valor de cambio sobre el valor de uso y que incluso comercializa con la vida. El orden patriarcal dominante es el que nombra y otorga valor a las cosas de acuerdo con los parámetros masculinos de raza y clase que lo rigen, en donde todo aquello que no coincida con sus criterios valorativos es excluido y forma parte de “lo otro, lo diferente, lo extraño” y, por lo tanto, carente de valor y significado. Es en esta categoría en la que ubican a las mujeres marginales, a los hombres y mujeres pobres y a los indígenas, a sus acciones, costumbres, ideas, sentimientos, trabajo, vida, etcétera.

El sistema económico también favorece el olvido del trabajo doméstico de las mujeres y pretende olvidar la estrecha relación que existe entre este trabajo y la producción de mercado. Al ser la esfera doméstica la base de la reproducción del sistema, se explota el

11 Espacio doméstico: se identifica con el ámbito reproductivo, con el espacio de la “inactividad” donde tienen lugar la crianza, los afectos y el cuidado de las personas dependientes, es decir, donde se cubren las necesidades personales. Es diferente del espacio privado, el cual hace referencia al espacio y el tiempo propio que no se dona a otras personas, que las personas se procuran para sí mismas, alejadas del espacio doméstico o del público; es ese espacio en el que las personas se cultivan para proyectarse luego en el ámbito público. En el caso de las mujeres tiende a confundirse con lo doméstico, por lo que se les hurta ese espacio para sí (Palabras para la Igualdad. Biblioteca Básica Vecinal).

trabajo de las mujeres de manera discrecional para evitar su remuneración bajo el concepto de salario, por su contribución en la producción y acumulación de riquezas. El capital se desliga del cuidado y procuración de la vida de las personas y relega esta responsabilidad a las mujeres; sin embargo, desde la economía se sigue ocultando la relación capitalista que mantiene el ámbito familiar doméstico con el sistema social y económico.

El Estado también tiene un importante papel en el olvido del trabajo femenino y en la desvinculación que la lógica de mercado impone entre el sistema económico y los hogares, al propiciar las condiciones para la comercialización de los principales satisfactores para la vida y al ceder sus funciones más importantes a la iniciativa privada, desligándose de la responsabilidad social que tiene para garantizar los servicios sociales y el bienestar general. Lo anterior profundiza las desigualdades sociales al reducir los servicios y la vida de las personas a términos económicos, siendo las mujeres las más afectadas porque, ante la carencia de servicios públicos, buscan diversas maneras de enfrentar los problemas de salud, educación y alimentación.

Además de que el sistema económico se aprovecha de su trabajo para su crecimiento y de que el Estado deposita en las mujeres la responsabilidad de cuidar y procurar la vida, las carencias que traen las crisis suman más presiones para las mujeres, y ellas responden a estos desequilibrios con más trabajo para seguir manteniendo su función de reproductoras sociales. Ante ello, incrementan sus jornadas laborales, diversifican sus roles e incursionan en nuevos espacios que les permitan continuar con esta función y así seguir produciendo cotidianamente valor económico.

Alternativas de las mujeres marginales ante la crisis

Los datos obtenidos en campo muestran que actualmente la mayoría de las mujeres marginales están muy ocupadas buscando la supervivencia y que su interés primordial es resolver su situación económica, para lo cual prestan atención a todo aquello que aporte a la satisfacción de sus necesidades básicas y dejan a un lado el interés por resolver sus necesidades estratégicas,¹² hecho que tiene importantes repercusiones en el control de su tiempo y en su participación pública, entendida como el protagonismo de las mujeres

12 Las necesidades estratégicas de las mujeres son todas aquellas que tienden a lograr un cambio en la posición desigual o en el estatus social de las mujeres, en la división sexual del trabajo y en las relaciones entre los géneros, así como a facilitar su acceso a las oportunidades de empleo, capacitación, tenencia de la tierra y toma de decisiones. Son de largo plazo (FAO, 1998).

mediante el acto voluntario, motivado por el interés y el deseo de hacer presencia, opinar, comentar, sugerir y tomar decisiones en acciones y procesos que buscan favorecer las condiciones de vida (FAO, 1998).

Como dan prioridad a su papel de reproductoras y a garantizar la alimentación familiar, las mujeres buscan diversas maneras para dar de comer a sus hijos por lo menos dos veces al día, como ellas mismas aclararon. Los hijos acuden a ellas para pedirles alimentos y, al no poder dárselos, ellas experimentan un profundo sentimiento de impotencia que las lleva a pensar en alternativas para conseguir recursos monetarios porque, como vimos, la gran mayoría no cuenta con tierras cultivables ni ingresos propios. La siguiente entrevista refleja la cotidianidad de las mujeres, que buscan cumplir con sus funciones en la medida de sus posibilidades:

Cuando no hay dinero para comprar lo que se necesita, iqué hacemos, pues! Tenemos que buscarle, ni modos que se vayan a morir de hambre nuestros hijos, pues salimos a prestar maíz o a pedir fiado, pero algo se consigue, porque si el hombre no trajo nada, no le podemos dar nada, lo único que podemos hacer es ver si tenemos pollo, matamos nuestro pollo. Pero si no hay la tortilla para comer, ni modo que sólo pollo. Pero hay hombres que exigen que quieren comer algo. Cuando no hay, si ellos no traen a la casa, ¿nosotras qué hacemos?, si al rato, cuando los chamacos tienen hambre, a nosotras nos dicen: “mami, ya tengo hambre”. Y así es que se le tiene que buscar la forma de cómo salir adelante todos los días (entrevista a mujer de la localidad Matamoros, municipio de Ixtacomitán. 11 de noviembre de 2011).

Las mujeres han tomado diversas posiciones en su intento de obtener los recursos necesarios para lograr la sobrevivencia familiar y para responder a su pobreza. Estas respuestas que implementan las mujeres podemos clasificarlas en cuatro tipos o modelos que a continuación se analizan.

Las que se movilizan

Estas mujeres han decidido no permanecer pasivas ni ser solamente observadoras de la pobreza y la marginación en la que viven; sin embargo, las opciones laborales y de ingresos a las que pueden acceder son casi nulas. Es interesante ver que la migración no es una alternativa viable para ellas. Son muy pocas las que salen fuera de su localidad porque para ellas migrar implica la reproducción de su rol de ama de casa, debido a que, por la baja escolaridad con la que cuentan y su falta de experiencia en otros ámbitos laborales, el único trabajo al que pueden aspirar es al trabajo doméstico y de cuidados,

lo que favorece aún más su explotación.¹³ Además, al irse de sus localidades tienen que dejar a sus hijos bajo el cuidado de otra mujer, o bien dejarlos en el abandono mientras ellas trabajan porque la baja remuneración que reciben no es suficiente para cambiar su residencia familiar.

Una de las acciones más socorridas que las mujeres llevan a cabo para conseguir recursos es incursionar en el sector informal. Algunas mujeres emprenden un pequeño negocio, primero de manera individual y, en caso de no ser posible, de manera grupal. Estas actividades comerciales implican un enorme desgaste físico para las mujeres, sobre todo porque se reducen a la venta de productos de casa en casa, como tamales, tortillas, café, pan, productos de belleza, calzado o ropa. Ante la urgencia de vender, en ocasiones fian sus productos o bien permiten el regateo excesivo, por lo que recuperar lo invertido se vuelve un problema. Además, es muy frecuente que las mujeres pidan préstamos para invertir en sus “ventas” con intereses altos —15% o 20%—, por lo que generalmente acaban pagando dicha deuda con productos adicionales, como sus animales o alguna cosecha, o con su trabajo. Pueden incluso asumir ciertos riesgos, como exponerse a burlas, estafas o agresiones verbales o sexuales, sobre todo en el caso de las mujeres que salen a vender solas a otras comunidades o a las terminales de transporte y que caminan largas distancias durante la tarde o la madrugada.

En el caso de las mujeres que se dedican a la venta de productos silvestres, los venden a muy bajos precios debido a que sólo consideran lo invertido en pasajes para ir de su localidad a la cabecera municipal, y no el tiempo y el trabajo invertidos en la búsqueda de dichos productos y en su venta. En cuanto consiguen la cantidad de dinero que consideran necesaria, inmediatamente compran productos para la dieta familiar, que en su mayoría son alimentos que podrían cosecharse en la comunidad, como maíz, frijol, jitomates, chiles, carne de pollo, huevos o condimentos. También algunas mujeres salen a las casas de su localidad a “ver si alguien necesita que se le muela el maíz”, actividad en la que ganan alrededor de cinco pesos por una cantidad considerable de maíz, dado que su principal competencia son los molinos comunitarios que ciertos grupos de mujeres o familias gestionan con las dependencias gubernamentales. También salen a “tortear”,¹⁴ a lavar ropa ajena o a desempeñar alguna actividad en las casas a cambio de un ínfimo pago por su trabajo, o a cambio de algún producto comestible.

13 Los datos obtenidos en campo muestran que la migración no es una alternativa para las mujeres marginales de la región puesto que sólo el 17% de la población encuestada ha migrado alguna vez, y de ésta el 80% lo hizo para buscar trabajo. El resto migró por matrimonio o por acompañamiento (Encuesta CESMECA-UNICACH, 2009).

14 Actividad que consiste en elaborar las tortillas de maíz a mano.

Ante la escasez de producción y alimentos, las mujeres en grupo o acompañadas por sus hijas o hijos pequeños van a las montañas o a sus parcelas a buscar verduras o animales silvestres para complementar su dieta. Sin embargo, la contaminación de los ríos, la tala inmoderada y los cambios bruscos de clima han reducido de manera muy significativa estos productos, por lo que cada vez es más difícil encontrarlos, de modo que las mujeres tienen que recorrer distancias más largas y enfrentar mayores riesgos para conseguirlos. El deterioro del medioambiente también causa problemas en las mujeres. Por ejemplo, ante la necesidad de conseguir leña para uso personal o para la venta, las autoridades nos informaron de varios casos de mujeres a las que se había sorprendido robando leña en parcelas ajenas. En este sentido, hay quienes encuentran en el robo una forma de respuesta ante su precariedad, por lo que roban animales de traspatio, maíz en las milpas o ciertos frutos en parcelas ajenas.

Las deudas constituyen otro mecanismo de respuesta implementado por las mujeres y sus familias para mitigar sus carencias. El hecho de ser beneficiarias del programa Oportunidades hace que tengan capacidad de endeudamiento y que los prestamistas confíen en su pago oportuno, cosa que anteriormente no sucedía. Algunas mujeres que cuentan con algún electrodoméstico suelen empeñarlo en momentos críticos, ya sea por enfermedad de algún miembro de la familia o para pagar gastos de la escuela de los hijos. También hay mujeres que acuden a familias con mejor nivel económico para pedir que les regalen ropa, calzado o alimentos para sus hijos, o en su caso los intercambian con trabajo.

La prostitución también se convierte en una estrategia para las mujeres marginales, generalmente para algunas madres solteras que consideran esta actividad como de paso “mientras” consiguen otro tipo de trabajos o se hacen de redes sociales que les ayuden a mejorar su situación. Estas mujeres se desempeñan como ficheras o prostitutas en las cantinas de los poblados cercanos o dentro de la comunidad; sin embargo, en el caso de las mujeres adultas esta actividad es su última alternativa. Los ingresos que obtienen a través de este medio no corresponden con los riesgos que asumen, porque por quince o veinte pesos se exponen a embarazos no deseados, a infecciones de transmisión sexual y a vicios como el alcoholismo, que agravan aún más su condición de marginalidad. Pero sobre todo se exponen al rechazo social de su comunidad de origen.

Entre las actividades que desempeñan estas mujeres que se movilizan, la única que abona de alguna manera a su participación en el ámbito público es la gestión de recursos ante las dependencias gubernamentales para obtener apoyos económicos o créditos que les permitan constituir una microempresa para autoemplearse y conseguir ingresos para mitigar sus carencias. No obstante, las mujeres que llevan a cabo este tipo de microemprendimientos se enfrentan a una sobrecarga de trabajo y a un excesivo control

de su tiempo porque continúan realizando trabajos del hogar, a la vez que elaboran los productos para venderlos y asisten a los requerimientos que las dependencias les demandan, como reuniones, cooperaciones o viajes. Es decir, además de que sus labores están totalmente enfocadas a la reproducción de los roles tradicionales de género, se encuentran sometidas a las disposiciones de las autoridades que supervisan el cumplimiento de los lineamientos de cada programa.

Por lo anterior considero que este esquema de participación económica difícilmente favorece, por lo menos a corto y mediano plazos, el proceso de empoderamiento y de ciudadanización de las mujeres dado que se subordinan a nuevos actores: las autoridades oficiales, comunitarias y el Estado, en busca de un mayor bienestar para ellas y sus familias. Sin embargo, estar en constante contacto con otras mujeres y su participación en la gestión gubernamental les permite conocer experiencias de otras mujeres que, con su participación en actividades económicas, han logrado alcanzar una participación política pública. En este sentido, participar en el ámbito público como estrategia de sobrevivencia les permitirá alcanzar otros objetivos no planeados inicialmente, como transformar su condición de género.

Las que se suman a la dependencia

En cambio, hay otras mujeres que han decidido conformarse con los apoyos que reciben de las dependencias gubernamentales o de las organizaciones no gubernamentales, y que fincan sus esperanzas en lograr su sustento diario a través de estos recursos. Este hecho ha repercutido negativamente en su creatividad para buscar alternativas ante su pobreza, y por lo tanto las vuelve más vulnerables ante la crisis. Normalmente buscan por todos los medios acceder a dichos apoyos al no contar con otros recursos para su subsistencia. Esta relación de dependencia es sintomática del triunfo de la lógica económica neoliberal sobre la economía campesina y el trabajo doméstico, porque ahora el interés de estas familias se centra en obtener dinero para comprar en el mercado todo lo necesario para subsistir, por lo que su participación se enfoca en conseguir esos apoyos que subsidian su consumo y en mantenerlos.

La mayoría de estas mujeres rechazan los programas enfocados en la producción de los medios necesarios para autoabastecer sus necesidades. No obstante, el solo hecho de esperar la llegada de los apoyos asistencialistas y cumplir con las normas de éstos las convierte en aportadoras al sistema. Por el hecho de consumir y favorecer la circulación del capital, estas mujeres están dentro de la lógica mercantil, sirven a los intereses económicos de los grupos en el poder y, por lo tanto, generan valor que incrementa la ganancia de éstos en tanto se fortalece su consumo y, sobre todo, continúan realizando

su trabajo de reproductoras y replicando sus roles tradicionales de género, que de hecho son requisitos fundamentales para formar parte de estos programas.

La dependencia que estas mujeres han generado hacia tales figuras asistencialistas las somete a un control absoluto no sólo político, sino también de su tiempo y de sus cuerpos. En época de elecciones las mujeres constituyen una importante base de apoyo para los partidos oficiales, que las coaccionan para obtener su voto. Además, los requerimientos para ser beneficiarias de esos apoyos resultan violentos para las mujeres, quienes tienen que romper con su lógica de funcionamiento en el hogar y diversificar sus actividades y su tiempo. Ellas ya no pueden dedicarse todo el día a las labores de la casa, sino que deben prestar atención a las necesidades del grupo en el cual participan, como ir a consultas médicas con sus hijos, a reuniones en las escuelas, o viajar para hacer trámites y otras tareas a las que se ven obligadas sin dejar su función de madresposas. Estas salidas necesarias del hogar y el control de sus tiempos por autoridades externas en ocasiones generan conflictos al interior del hogar, hecho que redundo en violencia física o verbal hacia ellas.

Aunque estas mujeres estén dispuestas a sacrificar buena parte de su tiempo para dedicarlo a sus actividades extradomésticas y consideren que estos espacios son benéficos para incrementar su participación pública, la realidad es que esta salida del espacio doméstico se debe a una convocatoria de terceros para incursionar a nuevos espacios de reunión a fin de obtener beneficios específicos, en este caso dinero. Por lo tanto, una vez termine el programa Oportunidades, es incierto el futuro de estos grupos o de estas mujeres que ahora participan de manera pública, porque su participación no se ha dado por iniciativa propia. Sin embargo, durante este proceso es posible que las mujeres cuestionen el orden social patriarcal establecido que las relega a la invisibilidad y busquen, entonces, su reconocimiento social, valiéndose de las herramientas que estos programas les brindan, como las pláticas, las redes de apoyo que pudieran emerger de estos encuentros, o incluso los mismos recursos.

Los recursos económicos por sí mismos no tienen efectos en la autodeterminación de las mujeres porque en la práctica ellas representan solamente un medio para la transacción económica entre el Estado y las familias. Asimismo, el recurso que ellas reciben poco influye en su poder de negociación porque no se valora su aportación monetaria a la familia, y lo sociocultural se impone sobre los beneficios que pudieran generarles un ingreso. De esta forma, aunque las mujeres cuenten con el recurso fijo de algún programa, ellas legitiman el control del hombre sobre ellas y sobre los bienes que tienen al cederles la administración y el control de los mismos, por lo que su subordinación hacia la figura masculina se mantiene.

Las que desde la dependencia generan una alternativa

Podríamos considerar un tercer tipo en cuanto a las decisiones que toman las mujeres para enfrentar la crisis. Éste consiste en aprovechar los recursos obtenidos de los apoyos asistenciales e invertirlos en alguna actividad productiva para no arraigar su dependencia en ellos. Como señalé, el programa asistencial por excelencia en las localidades de la región es Oportunidades, cuya regla fundamental consiste en la inversión del dinero en satisfactores básicos para las familias que lo reciben. A decir del coordinador regional: “todo lo recibido por el programa se debe utilizar para el consumo [...] porque de lo contrario se estaría haciendo un mal uso del apoyo”,¹⁵ lo que constituiría una razón para perderlo.

Sin embargo, hay mujeres que no comparten esta perspectiva, quienes se definen como “pobres, pero trabajadoras”. Es decir, son conscientes de que en algún momento este apoyo puede terminar y consideran que, si se acostumbran a recibirlo y gastarlo, cuando ya no lo tengan sufrirán las consecuencias porque no podrán costearse lo que ahora compran gracias a este recurso. Por lo tanto, utilizan el dinero del programa para emprender algún negocio, o bien para comprar animales o cosas que les generen ganancias, como mencionaron en las entrevistas: “hay que echar a andar el dinero para que produzca... y no se pase como agua en las manos” (entrevista realizada en la localidad Matamoros 1ª Sección, Ixtacomitán, Chiapas, 11 de noviembre de 2009).

Estas mujeres en su mayoría son de la zona zoque donde, por las características mencionadas previamente, hay escasos medios de producción. Por ello, las pocas mujeres que tienen alguna forma extradoméstica de obtener ingresos procuran no gastar el dinero de Oportunidades, sino invertirlo o ahorrarlo, y vivir solamente con los ingresos propios que generan con su trabajo y el de los esposos. Hay mujeres que compran algunas cabezas de ganado y rentan potreros para su crianza, para posteriormente vender la carne o el animal “en pie”, con lo que obtienen algunas ganancias. Otras abren tiendas de abarrotes, ropa o plásticos, o emprenden algún negocio que no sea muy común en la comunidad para tener más posibilidades de venta. Por otro lado, hay quienes ahorran el dinero y otorgan préstamos a quienes lo necesiten, por los que cobran entre el 15% y el 20% de intereses, de modo que hacen rendir el monto inicial. Estas mujeres mencionaron que “la responsabilidad de mantener a sus hijos es de los padres, no del gobierno” y que los apoyos que ahora llegan “son para estar mejor, no para volverse flojos”. Por eso invierten el dinero, “no porque no lo necesiten, sino porque necesitan más de lo que les

15 Entrevista realizada al responsable de operación del programa Oportunidades en la región Norte (Bochil, Chiapas, 28 de mayo de 2010).

dan” (entrevista realizada en la localidad Matamoros 1ª Sección, Ixtacomitán, Chiapas, 11 de noviembre de 2009).

Considero que la posición de estas mujeres es subversiva ante los objetivos perseguidos por estos apoyos porque, a pesar de que no tienen formación política y escolar, son conscientes de los efectos futuros de estos apoyos en sus familias y basan sus proyecciones en experiencias pasadas o de terceros. Estas mujeres forman parte de los programas asistencialistas, pero no se dejan absorber por la lógica del consumismo sin producción que los sustenta. Por lo tanto, frente a aquello que puede generarles un problema de dependencia, ellas han ideado alternativas para producir y obtener recursos propios y lograr su sustento futuro. A pesar de no tener una conciencia clara de la lógica implícita de estas políticas de subsidio al consumo y del papel que ellas juegan en la transferencia de recursos entre el Estado y las familias, toman una posición contraria a la esperada por la lógica del sistema económico.

Las que deciden luchar pero forman parte de los apoyos

Estas mujeres, aun teniendo a su alcance las salidas anteriores para enfrentar la crisis, han decidido organizarse para analizar y cuestionar la dinámica de la opresión en la que viven, asumiendo una actitud crítica hacia las diversas prácticas que refuerzan la subordinación de las mujeres, pero sin rechazar los apoyos que les resultan útiles para resolver sus problemas económicos, como por ejemplo Oportunidades, Amanecer, etcétera.

Son mujeres que tienen una participación política¹⁶ en espacios organizativos, pero que en la práctica no disponen de una alternativa real para cambiar su situación; sin embargo, a diferencia de los modelos anteriores, tienen conciencia de las implicaciones y la lógica de funcionamiento de estos programas y tratan de sensibilizar a otras mujeres sobre este tema. Son mujeres informadas, con formación política y que están en la posibilidad de capacitar y concientizar a otras mujeres.

16 Puede considerarse participación política toda actividad dirigida a influir en la estructura de un gobierno, en la designación de los gobernantes o en las políticas que estos ejercen. Puede tener como objetivo el apoyo a las estructuras y políticas existentes o perseguir su cambio. Comprende acciones activas o pasivas, colectivas o individuales, legales o ilegales, de apoyo o de presión, mediante las cuales una o varias personas intentan incidir en el tipo de gobierno que debe regir una sociedad, en cómo se dirige el Estado de un país o en decisiones específicas del gobierno que afectan a una comunidad o a sus miembros individuales. Es decir, puede ser formal o informal (Molina Vega y Pérez, 2000).

Es decir, necesitan los apoyos y los reciben, pero tienen planteamientos políticos, no son fácilmente manipulables y ante estas prácticas de imposición adoptan actitudes contestatarias para defenderse. Además, son conscientes del significado de estos apoyos y no los consideran como “favores gubernamentales”, sino como derechos a los cuales deben acceder porque el “Estado tiene la obligación de garantizarles bienestar a través de las políticas públicas”. También los interpretan como estrategias del gobierno para debilitar las resistencias que aún se mantienen en la región, pero ellas no permiten la despolitización a través de estos mecanismos.

Entre estas mujeres se encuentran las mujeres de organizaciones campesinas y populares como la Confederación Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC), la Coordinadora Diocesana de Mujeres (CODIMUJ) o el Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas (CDMCH) con quienes trabajamos. Según afirman, en ocasiones las presiones de estos programas las ponen en la disyuntiva de la militancia o el asistencialismo, porque las exigencias que les demandan se interponen en sus agendas políticas, por lo que constantemente están buscando formas de no quedar fuera de ninguno de estos grupos.

Este tipo de respuesta es la menos frecuente en la región porque las carencias materiales y las necesidades de las familias se anteponen a la militancia y en ocasiones la debilitan, lo que pone de manifiesto que no se puede pedir a las mujeres pobres que renuncien a los apoyos económicos que reciben del gobierno a cambio de pertenecer a un grupo político insurgente o antisistémico, porque la realidad es que su pobreza las orilla en lo cotidiano a buscar soluciones dentro de este esquema de participación condicionada. Tampoco se puede permitir que a cambio de estos apoyos se aniquile la conciencia social y política de las mujeres, que han logrado durante décadas a través de su participación en organizaciones y grupos, a través de los cuales accedieron a formas de resistencia y organización alternativas.

Actualmente, para que las mujeres decidan participar en algún grupo organizado tiene que haber un beneficio inmediato, ya sea en efectivo o en especie, para ellas o sus familias, y es frecuente escuchar a una mujer decir “si participo, ¿qué me vas a dar a cambio?” Esto se debe a que sus experiencias pasadas las hacen desconfiar porque, a pesar de su participación en diversos procesos político sociales, como en las luchas agrarias —en las Montañas Mayas—, en los movimientos de mujeres para obtener créditos —en las Montañas Zoques— y hasta en los movimientos armados como el de 1994, las mujeres consideran que no han sido partícipes de los beneficios de estos procesos o, en su caso, lo han sido marginalmente. Debido a lo anterior, son presa fácil del asistencialismo porque consideran que un apoyo económico constante, aunque temporal y escaso, les proporciona mayor seguridad que emprender una lucha a largo plazo. El interés de la mayoría de las mujeres es resolver lo inmediato, la sobrevivencia, y otros factores como el empoderamiento y la ciudadanización permanecen en segundo plano.

A pesar de la diversidad de respuestas que estas mujeres han implementado, todas tienen en común que han respondido con trabajo. Buscan estrategias para solucionar la precariedad en la que viven y ninguna permanece pasiva; intensifican sus jornadas laborales porque, además de ser amas de casa, ahora son vocales, tesoreras, secretarías de algún comité, comerciantes, empleadas, presidentas o representantes de algún grupo, y tienen que cumplir con dobles o triples jornadas laborales, aunque sea sólo para permanecer como beneficiarias de algún apoyo, puesto que esta transferencia es condicionada y tienen que dar algo a cambio. Aunque pareciera que algunas mujeres no hacen nada, que no crean respuestas a la crisis, como las ancianas o las niñas, si analizamos detenidamente los roles dentro del hogar veremos que a ellas se les delega la responsabilidad de realizar el trabajo doméstico que las mujeres que participan en otros espacios extradomésticos dejan de hacer.

Efectos de la búsqueda de la sobrevivencia en la participación de las mujeres marginales

El incremento de la participación de las mujeres en los espacios extradomésticos en busca de ingresos económicos para resolver la supervivencia familiar ha fomentado su incursión en diferentes grupos de trabajo, proyectos productivos y microempresas de producción artesanal, de confección, de procesamiento de alimentos, de prestación de servicios, de créditos para siembra o de cría de animales de traspatio, por lo que ha aumentado de manera significativa su trabajo y sus aportes al sistema económico. Este hecho permite vislumbrar dos posibles efectos, no necesariamente contradictorios, que la crisis puede tener en la condición de las mujeres: por un lado, puede constituir una sobrecarga de trabajo que ratifique su subordinación y su discriminación o, por otro lado, puede constituir una opción que favorezca su incursión en el ámbito público y dar lugar al cuestionamiento de la subordinación en la que viven.

La incidencia de la crisis actual en las mujeres puede verse en un incremento de su participación en la búsqueda de alternativas para superar su precariedad, y en su incursión a diferentes espacios que les permiten obtener ingresos, como es el caso de los grupos de trabajo y los microcréditos. Sin embargo, la emergencia de nuevos grupos en torno a microproyectos apegados a las políticas asistencialistas favorece la desvirtualización del concepto de participación política de las mujeres, la cual se está limitando a su incursión en grupos con agendas básicas inmediatas, que operan en el orden formal como facilitadores o medios para lograr el empoderamiento de las mujeres a través de lo económico, pero que en realidad tienden a mantenerlas en su condición de subordinación histórica y ven en ellas un instrumento de control político.

Por lo tanto, considero que la participación de las mujeres en la esfera pública en este contexto de crisis económica es coyuntural y de corto alcance. Su incursión en el espacio público a través de políticas asistencialistas representa una falsa salida a su condición de marginalidad, y dejar u olvidar las acciones estratégicas de género para dar prioridad a este tipo de participación significa un importante retroceso en las conquistas logradas en décadas atrás en materia de derechos de las mujeres. La participación actual de las mujeres en el desarrollo de estrategias de sobrevivencia/dependencia les brinda nuevas herramientas porque mitiga su pobreza económica, pero profundiza su “pobreza de ciudadanía”, entendida como “aquella situación social en la que las personas no pueden obtener las condiciones de vida —material e inmaterial— que les posibiliten desempeñar roles, participar plenamente en la vida económica, política y social, y entender los códigos culturales para integrarse como miembros de una sociedad [...]” (Bustelo, 1999: 87).

En conclusión, puede afirmarse que las mujeres pagan con su trabajo los costos de la crisis y constituyen un elemento esencial para que las políticas neoliberales logren su cometido de mantener a la población dependiente de los apoyos asistencialistas, lo que favorece el control político y social sobre ellas, así como la reproducción de su marginalidad. Las mujeres responden a la pobreza con el incremento de su trabajo, lo que provoca que no tengan tiempo ni disposición para atender necesidades estratégicas y de largo plazo que les permitan cambiar su condición de género. La gran mayoría de las acciones que las mujeres realizan están mediadas por la necesidad inmediata, al igual que la participación y las nuevas relaciones que emanan de estas acciones.

Posibilidades reales de cambio

Para las mujeres, la alternativa de diversificar sus roles e incursionar en el mercado informal, así como en los microcréditos y los programas gubernamentales, no constituye una salida favorable a la crisis porque, como hemos visto, ellas se someten a una dinámica que las subordina aún más al delegarles nuevas funciones, cuando continúan cumpliendo con las “propias”, en espacios cada vez más cambiantes y en situaciones más desfavorables. Esto nos remite a hacernos la pregunta: ¿qué es entonces lo que ayudaría a las mujeres a liberarse y a alcanzar su autodeterminación?

Es sabido que un bien material por sí solo no logra este objetivo, más bien de lo que se trata es de que las mujeres tomen la decisión de dejar de estar subordinadas. Para que esto ocurra, ellas tienen que atravesar por un proceso de reconocimiento y valoración de los roles que desempeñan en la familia y en la sociedad, tanto en términos simbólicos como materiales. Este proceso de transformación tiene que ser impulsado

por las instituciones gubernamentales, sobre todo las académicas, y para que esto ocurra debe existir un reconocimiento del valor del trabajo y de las aportaciones de las mujeres por parte del sistema económico y del Estado. Es aquí donde el trabajo de las feministas y activistas políticas cobra especial relevancia.

El proceso de transformación de la condición de género de las mujeres tiene que ser un trabajo coordinado entre quienes trabajan en la academia, activistas políticos y, sobre todo, de la sociedad y las mujeres. El simple hecho de visibilizar el protagonismo y la presencia de las mujeres en el ámbito público o en la esfera política o económica, sin transformar las formas de reconocimiento y valoración que han favorecido la minusvaloración de su trabajo y su ocultamiento como género, significa abonar al proceso de instrumentalización del papel de las mujeres en el desarrollo, porque no se consideran las consecuencias ambivalentes de su participación y las oportunidades se anteponen a los riesgos.

La economía doméstica

El reconocimiento y la valoración del trabajo doméstico de las mujeres por parte del Estado y del sistema económico neoliberal parece ser un objetivo inalcanzable, sobre todo porque este hecho significaría el colapso del mismo sistema. Sin embargo, la construcción de un nuevo modelo económico y social diferente al capitalismo neoliberal se vislumbra como un horizonte posible y alcanzable. Existen autores que han considerado la posibilidad de generar una alternativa económica diferente, basada en la resignificación y revaloración del trabajo doméstico y en la economía rural campesina. Para ello, es necesario que ambos factores permanezcan, como hasta ahora, fuera del mercado, y que, mediante acciones coordinadas de diversos actores sociales, se fortalezcan como espacios autónomos de los que emane un proyecto político que permita, a través de estos dos aspectos, la construcción de un nuevo modelo de desarrollo y de vida que no esté basado en la dinámica comercial capitalista.

Espinoza (2009) considera que retomar el tema de la crisis nos obliga a revalorar las formas de vida y de pensamiento, que pese a los siglos de modernización permanecen especialmente conservadas y recreadas por las mujeres. Se refiere al trabajo doméstico y a la forma en la cual las mujeres durante mucho tiempo han aplicado en estos espacios otra racionalidad, aquella que privilegia el valor de uso sobre el de cambio, siempre buscando el bienestar común, lo que les ha permitido mantenerse fuera de la dinámica económica y crear condiciones adecuadas para la vida familiar y comunitaria, posibilitando con ello la reproducción social. Esta autora encuentra la salida a la crisis alimentaria, dimensionada como civilizatoria, en esta “otra racionalidad de las campesinas rurales”, en la otra racionalidad, que permite una nueva posibilidad de alimentar y de vivir.

Sin embargo, esta salida no implica sobrecargar de trabajo a las mujeres y profundizar sus subordinaciones como analizamos anteriormente; más bien se trata de reconocer los saberes de las mujeres, “de potenciar y valorar esa otra racionalidad femenina, sin que ello signifique profundizar la desigualdad” (Espinoza, 2009). Se trata más bien de valorar el proceso productivo doméstico para rescatar y dar valor a los aportes de las mujeres, desde lo que cocinan y transforman en alimentos, a fin de rescatar nuestras prácticas alimentarias de la lógica de la modernización para que, a través de la valoración de la cultura y del arte culinario de las mujeres, se proponga el rescate de la comida tradicional, se fomente el cultivo de lo necesario para prepararlo y, por lo tanto, se inicie el rescate a partir de la crisis alimentaria.

La economía campesina: la milpa

Otra alternativa que hace posible la construcción de un nuevo modelo de vida fuera de la lógica capitalista es la continuación del policultivo, principalmente de la milpa, puesto que “hacer milpa es anticapitalista” (Bartra, 2010), porque el capitalismo fomenta la especialización y la homogeneidad, polariza los espacios y a las personas, separa el campo de la ciudad y propaga el desarrollo de la industria en detrimento de la agricultura. Con el afán de incrementar sus ganancias, el capitalismo frecuentemente desarrolla nuevas tecnologías estandarizadas que atentan contra la producción de autoconsumo. “El campo en cambio es reducto de la diversidad natural-social, siempre resistente al uniformador modelo de agricultura industria”. Es una realidad que el monocultivo representa algún éxito para quienes lo practican, pero para el caso de la sociedad rural campesina, “la especialización extrema resulta suicida y el único paradigma viable es el de la milpa” (Bartra, 2010).

La fuerza de la milpa no está en la productividad del maíz, del frijol, de la calabaza, del chile o el tomatillo medidas por separado; su virtud está en la sinérgica armonía del conjunto, porque ante la devastación del cambio climático y la desafortunada dependencia de la tierra a los agroquímicos, que ha generado incertidumbre y precariedad de la tierra, lo más viable es la milpa, que los campesinos han dejado a un lado porque no producía valor. Esto pensando el valor en términos monetarios y no nutricionales, que redundan en autoabastecimientos de sus necesidades, por lo menos de las más elementales, que ahora subsidia el Estado a través de las políticas asistencialistas. Esta forma de concebir el valor de la producción sitúa a las familias campesinas, y a las mujeres sobre todo, como blancos para la implementación de políticas que favorezcan su incursión en el proceso de globalización, el cual resulta devastador para ellos y ellas.

Es interesante ver que la milpa y el traspatio no se ven en las comunidades porque estas opciones no son consideradas por la mayoría de las familias marginales como salidas

a la crisis y a sus carencias alimentarias, a pesar de que la mayoría de las mujeres que participaron en el estudio ubica la crisis en la falta de comida, porque ya no les alcanza: ha subido el precio del maíz, de la tortilla y del frijol, y ya no pueden comer carne u otro tipo de alimentos para complementar su dieta. Esta dependencia del ingreso monetario y del mercado es lo que ha permitido que las familias marginales del medio rural, que siempre han sido pobres, se sientan especialmente afectadas por esta crisis económica. Antes, a diferencia de ahora, existía mucha pobreza, pero también existía la esperanza en la tierra y en el solar. Como mencionaba una de mujer líder de la CIOAC, del municipio de Jitotol: “los campesinos siempre hemos sido pobres, pero antes éramos pobres pero con el traspatio lleno, pero ahora somos pobres pero con el traspatio vacío, y somos pobres de ideas para generar nuestro sustento” (entrevista realizada en el municipio de Jitotol, octubre de 2010).

Conclusiones

Uno de los factores que está favoreciendo el cambio de la situación de las mujeres marginales es su incipiente participación en espacios públicos. A pesar de que en dicha participación persiguen objetivos económicos inmediatos, son espacios donde pueden trabajar e intercambiar ideas con las demás mujeres y relacionarse con otros actores públicos, lo que puede llevarles a cuestionar el orden social establecido y a pensar en la posibilidad de construir una sociedad diferente, donde su trabajo sea valorado y sus derechos respetados.

Los cambios que actualmente está sufriendo la situación socioeconómica de las mujeres marginales no son lo suficientemente consistentes para favorecer el cambio positivo de su condición de género porque, como mencionaba anteriormente, estos son de tipo económico, que si bien repercuten en su estado de ánimo, no trascienden en una ruptura de orden social y estructural, sino que complejizan aún más sus subordinaciones.

Aunado a ello, existe en las mujeres un sentimiento de resignación en relación con su situación de pobreza. En este sentido, comúnmente se les escucha decir expresiones como: “así nos tocó vivir, qué le vamos a hacer”, lo que justifica su pasividad política ante los hechos descritos. Es cierto que las mujeres de la región históricamente han heredado pobreza; las dos generaciones anteriores de las mujeres del estudio habían heredado la esclavitud en las fincas, carencia de derechos y olvido social, pero estas herencias se acompañaban con otras invaluable que ahora agonizan: la defensa de la tierra y la dignidad campesina e indígena. Las herencias del primer grupo aún continúan vigentes y se recrudecen ante la crisis actual, pero las del segundo grupo han sido abandonadas poco a poco.

Actualmente los campesinos de la región y las mujeres ubican en las políticas asistencialistas la culminación de las luchas de sus padres y abuelos; ven los apoyos como una conquista de las luchas pasadas y, de acuerdo con mi percepción, están en una etapa de “conformismo” con lo que reciben del Estado. Además, consideran que no existe un objetivo común entre los grupos de los que forman parte que les permita articular sus luchas y sus reivindicaciones ante los problemas de pobreza, marginación y violencia en los que viven. El sentimiento común es el temor de perder los apoyos económicos de los partidos políticos y de los programas gubernamentales si manifiestan su inconformidad social.

Sin embargo, vale la pena preguntarse si existe alguna alternativa de mejorar, o al menos de luchar para mejorar, la situación y la condición de las mujeres a través de la toma de conciencia y de su participación en las organizaciones que funcionan en la región; o bien pensar si existe la posibilidad de iniciar luchas reivindicativas específicas como una puerta para analizar y conocer la profundidad de los problemas que les afectan. Considero que sí existen muchas posibilidades de lograr un cambio en la actitud y la mentalidad de las mujeres, sobre todo de las que pertenecen a las zonas de las Montañas Mayas y Zoques, porque, como mencionaba anteriormente, ellas han sido testigas y herederas de importantes revueltas sociales, y son mujeres que están activas dentro de grupos de trabajo, ya sea de artesanías, café, ámbar o proyectos de traspatio, entre otros, y que no desprecian la reflexión y el análisis de la problemática social en la que viven. El problema es el factor tiempo porque siempre están muy ocupadas tratando de sacar adelante a sus grupos de trabajo y quedando bien en la familia.

Aunados a la falta de tiempo de las mujeres se encuentran otros factores, como la atomización de los grupos de resistencia que se encuentran en la región, concretamente el zapatismo; las organizaciones sociales y las organizaciones no gubernamentales que podrían lograr un cambio en la condición de las mujeres son casi inexistentes o están apegadas a una religión o a una ideología radical. Además, la mayoría de las mujeres no tiene formación política, por lo que para trabajar con ellas hay que iniciar prácticamente de cero, porque si de entrada se les plantean reivindicaciones políticas de género, de clase o de etnia sin un proceso reflexivo previo y acompañado, difícilmente quieren sacrificar sus tiempos.

Considero que lo fundamental es acercarse a ellas percibiéndolas como agentes de cambio, no como víctimas de la pobreza y la marginación; trabajar con ellas rescatando su subjetividad como sujetos sociales y no sólo verlas como uno de los actores sociales más vulnerables, sino cuestionar esta perspectiva para que, desde un escenario adverso, sea posible buscar espacios de resignificación. Es importante que ellas sientan interés por ser protagonistas de un cambio social, contribuir a que se revaloricen y construir con ellas una imagen novedosa de poder. Asimismo, no se debe concebir a las mujeres como una comunidad que deja fuera a los hombres, porque definirlas como un grupo cerrado no

muestra sino una paradoja que reproduce la misma exclusión de la que se consideran víctimas (Soriano, 2006).

A pesar de lo difícil que parezca, considero que otro mundo es posible, y la muestra la están dando las compañeras zapatistas. Si bien es cierto que en la región Norte no se trabajó con ellas directamente, sí encontramos a varias mujeres que habían pertenecido anteriormente al movimiento o que simpatizaban con él y tenían la esperanza de volver a constituir un grupo o un movimiento que articulara sus demandas, quizá no para hacer una lucha armada, pero sí reivindicativa de sus derechos, que brinde las bases para que los beneficios y las conquistas estén al alcance de todos los involucrados porque, de lo contrario, la inmediatez continuará absorbiendo la conciencia de las mujeres.

Referencias bibliográficas

- Agarwal, Bina (1999), "Negociación y relaciones de género: Dentro y fuera de la unidad doméstica". En *Historia Agraria*, núm. 17, pp. 13-58.
- Bartra, Armando (2010), "De milpas, mujeres y otros mitotes". En *La Jornada del Campo*, núm. 31. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2010/04/17/milpas.html>.
- Bustelo Graffigna, Eduardo (1999), "*Pobreza moral, reflexiones sobre la política social amorosa y la utopía posible*". En Consuelo Corredor (ed.), *Pobreza y desigualdad, reflexiones conceptuales y de medición*. Bogotá: Ediciones Universidad Nacional, Colciencias, CINEP y GTZ.
- Carriola, Cecilia et al. (1989), *Crisis, sobrevivencia y sector informal*. Caracas: LENDES, ILOIS, Editorial Nueva Sociedad.
- Consejo Nacional de Población (CONAPO) (2006), *Índice de marginación por entidad federativa y municipio*, 2005. México: CONAPO.
- Duque, Joaquín y Ernesto Pastrana (1973), *Las estrategias de sobrevivencia económica de las unidades familiares del sector popular urbano*. Chile: Programa ELAS/CELADE.
- Espinoza Damián, Gisela (2009), *Cuatro vertientes del feminismo en México. Diversidad de rutas y cruce de caminos*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- FAO (1998), *Género y desarrollo rural: programa de capacitación para técnicos extensionistas del sector agropecuario. Proyecto Apoyo a las Mujeres Productoras de Área Rural en el Marco de un Enfoque de Género*. San José de Costa Rica: FAO.
- Giddens, Anthony (1986), *The Constitution of Society*. Cambridge: Polity Press.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática (INEGI) (2000), *XII Censo general de población y vivienda, 2010*. Aguascalientes, México: INEGI.
- Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (INEGI) (2006), *Núcleos*

- agrarios. *Tabulados básicos por municipios. Programa de certificación de derechos ejidales y titulación de solares, PROCEDE, abril de 1992 hasta 31 de diciembre de 2006. Chiapas*. Aguascalientes, México: INEGI.
- Lagarde, Marcela (2001), *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*. Madrid: Horas y Horas.
- Lomnitz Adler, Larissa (1975), *Cómo sobreviven los marginados*. México: Siglo XXI.
- Molina Vega, José E. y Carmen Pérez Baralt (2000), "Participación política". En IIDH/ CAPEL: *diccionario electoral*. San José de Costa Rica: IIDH, CAPEL.
- Olivera Bustamante, Mercedes (2005), "Discriminación étnica y genérica de las indígenas en el siglo XIX". En Mercedes Olivera y Dolores Palomo (coord.), *Chiapas: de la Independencia a la Revolución*. México: CIESAS, COCITECH.
- Olivera Bustamante, Mercedes y Alfredo Rasgado (2005), *Las mujeres y la propiedad de la tierra en Chiapas. Diagnóstico del Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas, 2004* [documento inédito].
- Olivera Bustamante, Mercedes y Blanca Álvarez (2012), *Valles de esperanza y montañas de exclusión. Situación, condición y participación de las mujeres de la región Norte de Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: CESMECA-UNICACH.
- Soriano, Silvia (2006), *Mujeres y guerra en Guatemala y Chiapas*. México: UNAM.
- Torrado, Susana (1985), *El enfoque de las estrategias familiares de vida en América Latina. Orientaciones metodológicas*. Buenos Aires: Centro de Estudios Urbanos y Regionales.
- Viqueira Albán, Juan Pedro (1995) "Chiapas y sus regiones". En Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (coord.), *Chiapas: los rumbos de otra historia*. México: UNAM, CIESAS, CEMCA, Universidad Guadalajara, pp. 19-40.
- Viqueira Albán, Juan Pedro (2002), *Encrucijadas chiapanecas. Historia, economía, religión e identidades*. México: El Colegio de México, Editorial Tusquets.

Participación y condición de género entre mujeres protestantes de la región Centro de Chiapas

*Karla Lizbeth Somosa Ibarra¹
Inés Castro Apreza²*

Introducción

En el presente trabajo se analiza la participación de mujeres protestantes en la zona Centro del estado de Chiapas como una alternativa de transformación de sus propias vidas y las de sus familias, la cual presenta diferencias según la trayectoria de vida y la interpretación de las escrituras bíblicas que ellas hacen, influidas en buena medida por las Iglesias a las que se adscriben. La transformación aludida se refiere a su condición de género, en alguna medida, o bien a su situación. En un contexto caracterizado por la escasa participación social y política de las mujeres —como son las zonas Centro, Costa y Frailesca del estado de Chiapas—, este trabajo aborda los casos de cuatro mujeres: una integrante y una pastora de la Iglesia del Nazareno, una mujer testigo de Jehová y una mujer de la Iglesia pentecostal, para destacar la singularidad de su inserción en las Iglesias protestantes. Se buscan algunas posibles líneas de interpretación en clave de género en los distintos casos, sin pretender hacer generalizaciones.

Todas esas mujeres llevarán el evangelio desde el interior del hogar a través del ejemplo, hacia el exterior a través del tejido social, es decir, entre las familias de la sociedad local, en un tipo de proselitismo que caracteriza al sexo femenino en estas

1 Licenciada en Historia por la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

2 Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

Iglesias. Este trabajo es resultado, por una parte, de la etnografía realizada en la zona Centro y, por otro, de entrevistas semiestructuradas con las temáticas de vida personal y familiar, trayectoria en las Iglesias protestantes y cambios observados por las mujeres mismas sobre sus vidas a partir de la participación en aquéllas. Una y otra vez se recurre a la interpretación de las escrituras bíblicas para la lectura de las mujeres sobre sus representaciones vitales, en la medida en que ellas mismas lo resaltan en las entrevistas. En todo caso, la etnografía realizada a lo largo de casi dos años en la zona Centro nos hizo ver otras alternativas de participación femenina —como ésta, en las Iglesias protestantes—, en una región caracterizada por la escasa visibilización de las mujeres en los espacios públicos reivindicativos de demandas de todo tipo —económicas, políticas, de género, feministas, etcétera—.

Participación femenina y condición de género

Hemos efectuado este análisis tomando el “género” como categoría de análisis, basándonos sobre todo en las importantes aportaciones de Marta Lamas (1996; 2006). Dados los problemas que la categoría de género ha presentado en otros contextos culturales (Rose, 2012 [2010]), incluido el nuestro, partimos centralmente de los elementos y las cuatro subpartes que proporciona Joan Scott (2003),³ esto es, los símbolos religiosos, los principios normativos, las instituciones y la identidad subjetiva. Los símbolos religiosos y culturalmente disponibles, contruidos en el imaginario popular de la sociedad chiapaneca, no distan en gran medida entre mujeres protestantes y mujeres católicas, aunque evoquen representaciones múltiples. Esto se debe a que las mujeres involucradas en las Iglesias cristianas, católicas o no católicas, encuentran principios normativos depositados en una fuente común: la Biblia.

Las escrituras bíblicas legitiman las categorizaciones de la tradición judeocristiana del deber ser de los sujetos, cuyo proceso de apropiación de la Biblia se da a partir de la inspiración divina, por lo que esta es la máxima autoridad. La diferencia radicaré, en este caso, en la lectura o re-lectura que hagan las instituciones religiosas a las que las mujeres

3 “Mi definición de género tiene dos partes y varias subpartes. Están interrelacionadas, pero deben ser analíticamente distintas. El núcleo de la definición reposa sobre una conexión integral entre dos proposiciones: el género es un elemento constitutivo de las relaciones basadas en las diferencias que distinguen los sexos y el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder” (Scott, 2003).

estén afiliadas. Finalmente, el proceso de creación y recreación de la identidad subjetiva contribuirá a transformar en mayor o menor medida la calidad de vida de las mujeres involucradas en las Iglesias protestantes. En este trabajo se aborda esta línea temática a partir de la interpretación de las opiniones de cuatro mujeres de diferente adscripción religiosa, sobre su participación en las Iglesias y los cambios ocurridos en sus vidas.

Para el análisis nos ha parecido importante distinguir entre “condición” de género, como “el conjunto de circunstancias, cualidades y características esenciales que definen a la mujer como ser social y cultural genérico” y “situación”, referida a “el conjunto de características que tienen a partir de su condición genérica, en circunstancias históricas específicas [...] expresa la existencia de las mujeres particulares en sus condiciones concretas de vida” (Lagarde, s.f.). Tomamos la definición de Lagarde como punto de partida, si bien no coincidimos en todos los elementos que ella considera en el concepto de “situación”.⁴ De hecho, en la investigación etnográfica y en las entrevistas hemos observado que es importante distinguir y separar, de todas las anteriores acepciones que Lagarde comprende en la “situación”, aquellas que corresponden a la “posición” de las mujeres, refiriéndonos con ello a la pertenencia étnica y a la clase social específica, ya que ambas delimitan importantes diferencias entre las mujeres que compartimos, básicamente, la misma condición de género antes referida.

No obstante, en las entrevistas aquí elegidas tomamos básicamente los conceptos de condición y situación. Sin llegar a ubicar la participación —tipo de participación o bien ausencia de participación— como un elemento central de la posición de las mujeres, sí consideramos que constituye no sólo una vía idónea para la transformación tanto de la condición como de la situación, con mayor o menor profundidad dependiendo de varios factores, sino también un elemento que diferencia a unas mujeres de otras, es decir, a quienes participan de quienes no lo hacen.

4 “A cada mujer la constituye la formación social en que nace, vive y muere, las relaciones de producción- reproducción y con ello la clase, el grupo de clase, el tipo de trabajo o de actividad vital, las instituciones en que se desenvuelve, el grupo de edad, las relaciones con las otras mujeres, con los hombres y con el poder, la sexualidad procreadora y erótica, así como las preferencias eróticas, las costumbres, las tradiciones propias, y la subjetividad personal, los niveles de vida, el acceso a los bienes materiales y simbólicos, la lengua, la religión, los conocimientos, el manejo técnico del mundo, la sabiduría, las definiciones políticas, todo ello a lo largo del ciclo de vida de cada mujer” (Lagarde, s.f.).

Chiapas protestante

Las Iglesias protestantes cuentan con las siguientes categorías: históricas, pentecostales, neopentecostales y paracristianas (Masferrer, 1998). Las Iglesias históricas se desprenden del protestantismo histórico resultado de las reformas de Martín Lutero—este es el caso de la Iglesia del Nazareno—. Las pentecostales creen en el avivamiento del espíritu santo que a través de la fe les otorga sanaciones, milagros, don de lenguas y profecías. Los paracristianos tienen un origen norteamericano y adoptan otros escritos aparte de la Biblia cristiana, como los testigos de Jehová y la Iglesia de los Santos de los Últimos Días —mormones—; y el neopentecostalismo es la renovación carismática que surge en la década de los sesenta del siglo XX en algunas Iglesias históricas y católica, y que les permite competir con la más extendida, la Iglesia pentecostal.

La categorización popular de estas Iglesias las ubica como “evangélicas” y “sectarias”. Las evangélicas abarcan tanto a las históricas, como a las pentecostales y neopentecostales, que usan la Biblia pero, a diferencia de los católicos, adoptan en ella los evangelios apócrifos⁵ desdeñados por la Iglesia católica a través de varios concilios durante los primeros siglos del cristianismo. Las Iglesias mencionadas se han dividido y expandido en todo el país y actualmente el estado de Chiapas cuenta con la mayor densidad de población protestante —nombre que engloba a todas estas Iglesias—, la cual creció a partir de la década de los noventa. A pesar de ello, no todas las regiones político-administrativas de la entidad han sido estudiadas desde la perspectiva de las religiones protestantes; de hecho, en las regiones Costa y Fraylesca se carece de estudios reseñables, y sólo hay trabajos breves en las regiones Centro y Soconusco (Rivera *et al.*, 2005; Somosa, 2012).

Según el censo a nivel nacional del año 2000, Chiapas contaba con el 13.9% de población protestante, y le seguían muy de cerca Tabasco con el 13.6%, Campeche con el 13.2%, y Quintana Roo con el 11.2%. Tabasco contaba con la mayor población protestante desde 1940 hasta 1990, década en la que Chiapas se posicionó en el primer lugar. Como puede observarse en el cuadro 1, el sureste de México dominaba, y domina, en cuanto a población protestante en todo el país. El único estado del norte que todavía era visible era Tamaulipas; de hecho, antes de la década de los sesenta, los estados con mayor índice poblacional protestante pertenecían a la frontera norte del país (ver cuadro 1).

5 Los evangelios canónicos son los cuatro evangelios del Nuevo Testamento redactados a finales del siglo I, en donde se expone la vida de Jesucristo (Marcos, Mateo, Lucas y Juan). Sin embargo, otros escritos no fueron contemplados por la Institución católica debido a que algunos fueron creados antes de que se formara el canon o posterior al cierre del canon, o que incluso cuentan una estructura teológica inconexa (Grau-Dieckmann, 2011).

Cuadro 1
Principales estados con población evangélica, 1930-2000

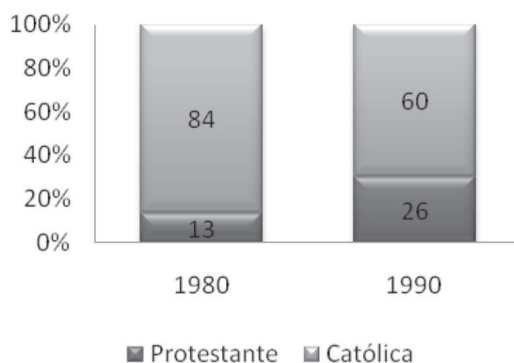
AÑO	ESTADOS	PROTESTANTE/ EVANGÉLICA	CATÓLICA	OTRAS Y NINGUNA
1930	Tamaulipas	2.39	93.7	3.64
	Baja California	2.27	82.35	15.37
	Coahuila	2.09	96.53	1.37
1940	Nuevo León	1.79	97.41	0.81
	Tabasco	1.53	88.80	9.67
1950	Tabasco	3.26	88.32	8.42
	Tamaulipas	2.59	93.42	3.99
1960	Nuevo León	1.89	96.02	2.09
	Baja California	1.86	91.14	7.00
1970	Coahuila	1.66	96.61	1.72
	Tabasco	4.61	94.12	1.28
1980	Tamaulipas	2.82	96.74	0.45
	Quintana Roo	2.44	96.57	0.99
1990	Morelos	2.32	97.18	0.51
	Nuevo León	2.25	97.40	0.35
2000	Tabasco	6.69	90.06	3.24
	Quintana Roo	5.32	91.89	2.79
	Chiapas	4.20	92.74	3.06
	Campeche	3.89	93.11	3.00
	Tamaulipas	3.35	94.81	1.84
	Tabasco	8.29	87.17	4.54
	Quintana Roo	7.74	88.00	4.26
	Campeche	5.53	90.99	3.48
	Chiapas	4.80	91.22	3.98
	Morelos	3.68	94.14	2.18
	Tabasco	12.21	78.99	8.80
	Chiapas	11.47	76.87	11.66
	Quintana Roo	10.64	82.72	6.65
	Campeche	7.86	85.68	6.45
	Yucatán	6.65	89.09	4.26
	Chiapas	16.30	67.60	16.10
	Tabasco	15.00	72.20	12.80
	Campeche	13.50	76.30	10.10
	Quintana Roo	12.20	77.80	10.10
	Yucatán	9.30	85.80	4.90
	Chiapas	19.2	63.8	16.9
	Tabasco	17.1	70.4	12.3
	Campeche	15.1	71.3	13.6
	Quintana Roo	13.0	73.1	13.7
	Yucatán	9.2	84.2	5.7

Fuente: extraído de Martínez (s.f.)

Tal vez la interrogante sobre el crecimiento del protestantismo en Chiapas a partir de la década de los noventa del siglo XX pueda responderse si observamos las estadísticas de Guatemala en cuanto a este mismo proceso.⁶ A raíz de la dictadura de Efraín Ríos Montt (1982-1983), así como del terremoto de 1976, se disparó la evangelización entre la población urbana. El crecimiento de la población adscrita al protestantismo creció del 25% al 30%. Esta cifra es significativa si la comparamos con la de la década de los cuarenta, cuando la población evangélica apenas era del 2%. En 1980, el 84.5% de la población guatemalteca era católica romana, el 13.8% era protestante y el 2% pertenecía a otros grupos religiosos o no tenía filiación religiosa; para 1990, el porcentaje de la población católica se redujo al 60.4% y la población protestante aumentó al 26.4%, mientras que el 2.1% pertenecía a otras religiones y el 11.1% carecía de filiación religiosa.

Las migraciones de guatemaltecos al suroccidente de Chiapas se acentuaron de manera determinante en estas décadas, y se puede inferir que estos acontecimientos socioeconómicos y políticos en el país vecino provocaron el desenlace conocido: la difusión masiva de las Iglesias protestantes en el estado de Chiapas a partir de la década de 1990 (ver gráfica 1).

Gráfica 1
Población de Chiapas según religión católica o protestante, 1980-1990



Fuente: datos extraídos de Clifton (2010).

⁶ Esta premisa puede encontrarse más desarrollada en la tesis de licenciatura de Karla L. Somosa (2012).

Según datos del Censo de 2010 del INEGI, la Iglesia pentecostal a nivel nacional cuenta con un total de 1 782 021 integrantes, de los cuales 947 002 (53.1%) son del sexo femenino y 835 019 (46.85%) del sexo masculino; en el estado de Chiapas, el total de pentecostales y neopentecostales es de 402 602, de los cuales 210 320 (52.2%) son mujeres, mientras que 192 282 (47.7%) son hombres. La Iglesia del Nazareno posee, a nivel nacional, 40 223 integrantes, 21 757 (54%) del sexo femenino y 18 466 (45.9%) del sexo masculino. Para el estado de Chiapas no se encuentra el dato específico de esta Iglesia porque está enmarcada dentro de las Iglesias históricas.⁷ La Iglesia de los Testigos de Jehová a nivel nacional cuenta con 1 561 086 miembros, de los cuales 875 899 (56.1%) son mujeres, y 685 197 (43.89%) son hombres; en el estado de Chiapas suman un total de 127 130, de los cuales 69 257 (54.47%) son mujeres, sobre la cantidad masculina de 57 873 (45.52%) (ver cuadro 2).

Cuadro 2

Distribución estatal y nacional de hombres y mujeres, según religión que profesan, 2010

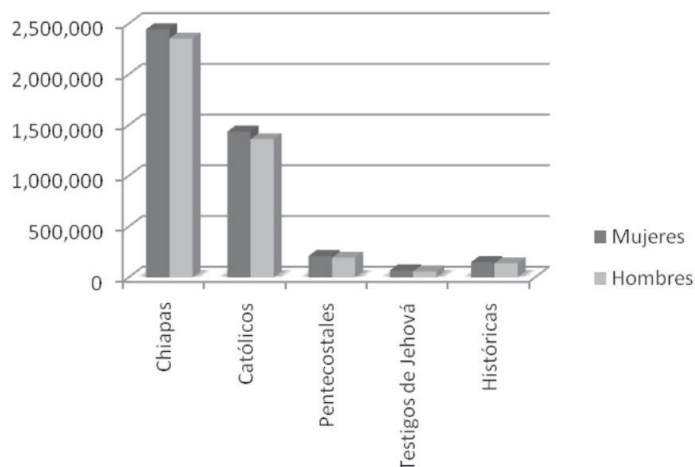
	MUJERES	HOMBRES		MUJERES	HOMBRES
Chiapas	2 443 773	2 352 807	Nacional	57 481 307	54 855 231
Católicos	1 436 265	1 360 420	Católicos	47 787 689	45 136 800
Pentecostales	210 320	192 282	Pentecostales	947 002	835 019
Testigos de Jehová	69 257	57 873	Testigos de Jehová	875 899	685 197
Históricas	150 004		Iglesia del Nazareno	21 757	18 466

Fuente: INEGI (2010).

Como resulta evidente, las cifras nos muestran que las mujeres constituyen el mayor porcentaje en cada Iglesia, tanto a nivel nacional como estatal (ver gráfica 2). Entre las preguntas que cabe hacerse es por qué razones sucede ello, y en este trabajo se apunta a la hipótesis de que las mujeres encuentran una vía de transformación de sus vidas a través de la participación activa en las mismas. Por otro lado, hay un rezago histórico en el que la religión nos atraviesa a las mujeres porque fungimos como las reproductoras de la cultura; por tanto, es normal que seamos mayoría. Pese a ello, lo importante es ver cómo desde las relaciones de género las mujeres encuentran espacios de acción en las Iglesias a pesar de que las normatividades del deber ser femenino son tan constrictivas y disciplinadoras.

⁷ Las Iglesias históricas cuentan con 150 004 (52.09%) integrantes femeninas, sobre 137 941 (47.90%) integrantes masculinos. En total: 287 945.

Gráfica 2
Distribución de la población según religión por sexo



Fuente: INEGI (2010).

A continuación se introducirá aquí el estudio de cuatro mujeres con participación en Iglesias cristianas no católicas que, para usos prácticos, se les llamará protestantes. Presentamos ante todo un perfil general de las mismas.

La primera mujer, Rosa Salinas, pertenece a la Primera Iglesia del Nazareno, una Iglesia de denominación histórica. La Iglesia del Nazareno se instauró por primera vez en La Calera, en el municipio de Tonalá, Chiapas, en el año 1903, por lo que esta entidad fue la primera de la República mexicana que conoció dicha Iglesia. A su vez proviene de la Iglesia metodista, cuyos inicios se remontan a la Iglesia anglicana, es por ello que a dicha Iglesia se le denomina “histórica”. Se caracteriza principalmente por la búsqueda de la santidad en el ser humano y, como las demás Iglesias históricas, por una libre interpretación de la Biblia al adecuarla al contexto histórico y regional al que se pertenece.⁸

⁸ Un ejemplo de lectura más historicista y su consecuente revisión hermenéutica es la aceptación de pastorado femenino por parte de algunas de las Iglesias históricas, como la Iglesia metodista, la Iglesia del Nazareno y la Iglesia Cristiana el Buen Pastor. En Chiapas, actualmente y de manera oficial, únicamente la Iglesia del Nazareno —que se desprendió de la Iglesia Metodista— y la Iglesia Cristiana del Buen Pastor —que se desprendió a su vez de la Iglesia del Nazareno— permiten la

Ema Gamboa pertenece a la Congregación Cristiana de los Testigos de Jehová; se adhirió a ella en 1973, cuando ya existían cuatro congregaciones en Tuxtla Gutiérrez, capital del estado de Chiapas. Para 1996 (Rivera, s.f.),⁹ la tasa de la Congregación de los Testigos de Jehová tenía un crecimiento anual del 7% y contaba en México con 458 000 miembros, que a la vez eran predicadores activos. Así lo describe la Atalaya publicada en 1994: existían hasta ese año 9574 congregaciones, con 1 300 000 integrantes, número equivalente al 1.6% de la población mexicana.

Deyi Vázquez está adscrita a una Iglesia cristiana pentecostal, una línea dentro de las Iglesias pentecostales que se caracteriza por la creencia en el avivamiento del espíritu santo a partir de las sanaciones, milagros, don de lenguas —glosolalia— o exorcismos, que ocurren en cada sesión. Este tipo de Iglesias son las más estudiadas porque en sus congregaciones se encuentra a la población más pobre, con menos posibilidades económicas de desarrollo, con menos oportunidades de estudio y que, tras su conversión, como veremos más adelante, sufrieron cambios de vida más contrastantes, si se compara con las demás Iglesias existentes. Las Iglesias pentecostales buscan la reformación de la vida de presidiarios, drogadictos, prostitutas, alcohólicos y marginados, lo que provoca un gran interés popular y ha llevado a esta iglesia protestante a nivel nacional a ser la segunda creencia religiosa con más integrantes, sólo por debajo de la religión católica.

Rebeca Sol Corzo es una pastora nazarena que ejerce en la Iglesia cristiana el Buen Pastor, en Berriozábal. Nació en Cintalapa en 1957, hija de Marta Corzo¹⁰ y del reconocido difunto pastor David J. Sol.¹¹ Estudió tres años de bachillerato en un instituto de la misma

ordenación de pastoras. La perspectiva referente a la aceptación del ministerio de mujeres en las Iglesias pentecostales está dividida. El sector más fundamentalista prefiere que las mujeres “callen en las congregaciones” (1 Cor 14:34-35). Las refutaciones citan la consigna bíblica: “La mujer aprenda en silencio, con toda sujeción. Porque no permito a la mujer enseñar, ni ejercer dominio sobre el hombre, sino estar en silencio” (1 Timoteo 2:11-1). Sin embargo, no todas las Iglesias históricas han llevado el debate de la aceptación de la ordenación de mujeres al ministerio pastoral porque incluso dentro de las mismas hay diversas opiniones; por ejemplo, la pastora Rebeca Montemayor López, de la Iglesia Bautista de México, ha sido ordenada con el derecho a ejercer en todos los sacramentos, incluso es la primera pastora de la Iglesia Bautista, pero únicamente la autonomía de su templo en Saltillo, Coahuila, lo ha permitido.

9 Cifras extraídas de Carolina Rivera Farfán (s.f.).

10 Marta Corzo fue hija del fundador y donador del predio de la primera Iglesia del Nazareno, Manuel Corzo, en el municipio de Cintalapa, en 1948. Se casó con David J. Sol a los 18 años.

11 David J. Sol Molina nació en 1902 en la ciudad de Villaflores. Estudió en el Seminario Nazareno de 1930 a 1938, cuando egresó como pastor. En 1944 organizó el Distrito Sureste de México, siendo él el primer superintendente de este Distrito durante diez años. En 1949 fue escogido para el puesto de superintendencia de México, para tomar el lugar del Dr. Alfredo Santín H., pero lo rechazó. Murió en 2002.

Iglesia del Nazareno, la licenciatura en teología pastoral en el Seminario Nazareno A.C., y la maestría en el Seminario Nazareno de las Américas (SENDAS).¹²

Rosa Salinas. Iglesia del Nazareno

“Yo apoyaría más a una pastora porque yo tomo mi lugar como ama de casa...”

Rosa Aurora pertenece actualmente a la Iglesia del Nazareno. Se integró a ella siendo niña, invitada a partir de la convivencia con amigas-compañeras de la escuela. En ese tiempo, se veía la asistencia a la iglesia como lugar de recreación juvenil y como parte de las tareas asignadas a las jóvenes; más que nada, fue la posibilidad de relacionarse con otros adolescentes lo que atrajo a la entrevistada.

Yo me acuerdo que hacían visitas a donde están los niños, un asilo y tú vas, cantas con ellos, les hacen un teatro, pero enseñándoles algo de la Biblia. Les llevan dulces o algún alimento, recolectas ropa y se las llevas. Entonces a mí me gustó el de que te están enseñando a ti lo que es el cristianismo y vas a la práctica, te llevan los jóvenes y vas a hacer el bien.

Un punto importante que vale la pena destacar es la situación de la familia de Rosa, en la que falta el padre, que falleció. La sola presencia de la madre hacía necesaria la salida de los hermanos mayores en busca de trabajo para contribuir al sostenimiento del hogar. Ella refiere así esta situación: “orfandad de padre y la soledad en el hogar”, lo que alentó su vinculación con la Iglesia a través del entorno juvenil que se auspiciaba.

Todos salían de trabajar, a veces yo también tenía que hacerlo y en las tardes-noches solamente teníamos el espacio como familia, quizá esto me vuelve un poco reservada[...] mis hermanas y yo crecimos en el mismo núcleo familiar y algunas son realmente extrovertidas, pero en mi caso, yo puedo decirte que, a raíz de la conversión que se da al llegar a la Iglesia del Nazareno, sí es más abierto, me ayuda para poder expresar mis sentimientos más abiertamente, para expresar mi aprecio por los demás más abiertamente, para ya no tener muchas reservas. ¿Por qué? Porque como huérfanos de padre y que mi madre sale a trabajar,

¹² El SENDAS fue fundado en 1970 en Costa Rica, pero, al ser descentralizado, cuenta con una de sus sedes en Tuxtla Gutiérrez, capital de Chiapas. Ahí realizó sus estudios Rebeca Sol.

uno se queda solo, sin esa protección que uno siente de niño y esa necesidad de tener a tus papás cerca y que te protejan.

En este punto, su condición de género no ha presentado cambios fuertemente evidentes. Sin embargo, ha mostrado apertura en el desenvolvimiento de acciones altruistas con otros jóvenes de la misma edad, lo que se refleja en su participación en un lugar fuera del hogar. Su situación de mujer confiesa que se ha transformado a través de las lecturas y el aprendizaje bíblico, lo que le ha conducido a adquirir más seguridad en otras actividades.

La Iglesia cumple esa labor en mí, de perder ese temor o esa desconfianza ante los demás que te pudieran causar algún daño porque no tienes la protección de papá y mamá. La Iglesia cumple esa función de perderle el miedo a las personas, que no te van a hacer daño mientras tú no lo permitas [...] Las emociones que tal vez se fueron quedando guardadas por el hecho de no tener ese contacto de papá y mamá; de hecho no lo tengo de mi papá porque ya no está, pero no lo tengo de mi mamá porque todo el día se va a trabajar.

Rosa se casó con un hombre de su misma religión cuando tenía veinte años y él veinticuatro; su suegra, a pesar de haber profesado la fe católica, dio un viraje dirigido primero a una Iglesia pentecostés y, posteriormente, hacia la religiosidad nazarena. Sobre dicha transformación religiosa la entrevistada refiere que fue nodal en la formación de su esposo como nazareno, ya que desde niño fue adoptando prácticas por el impulso de su madre. En efecto, la participación de la suegra indica o refleja el papel que desempeña la madre como vasija cultural, es decir, el embudo de reproducción de nuevos valores dentro del hogar.

Mi suegra, porque es una persona muy alegre, y ella se queda en la Iglesia pentecostés, pero hay problemilla, no recuerdo exactamente qué es, y visitan la Iglesia del Nazareno porque aquí [la Iglesia pentecostés] hay problemas. ¿Qué es lo más próximo a la pentecostés? [En cuanto al espacio] y se quedan en la Iglesia del Nazareno, y ahí crece mi esposo en ese ambiente, por esa razón, pero por invitación de alguien es que mi suegra empiezan a ir y, obviamente, jala al esposo [risa] y obviamente se va toda la familia para allá.

Los roles de ambas —la entrevistada y la suegra— son importantes porque estas propuestas religiosas distintas a la católica les abren nuevos espacios o ceden los anteriormente vedados. La posición que las mujeres toman en cuanto a su activismo como propagadoras de la fe es la lanza que rompe la barrera que obstaculizaba su participación, como la suegra que evangelizó a su familia.

Él llega aquí a la Iglesia y ahí nos conocemos. Por esa razón mi esposo ya trae esa formación, porque mis suegros lo llevaron siendo niño todavía, él es el mayor, él tenía casi seis años cuando empiezan a llegar a la Iglesia.

Si bien en la cita anterior se hablaba de la trascendencia de la mujer en el templo, de la labor que ejercen en la propagación de la fe y de su crecimiento participativo, en la cita que ahora se discute la participación es eclipsada de manera inadvertida por las propias nazarenas. La entrevistada menciona que lo único que acentúa la fe es el seguimiento de valores universales, el portarse bien y, podría decirse, el “ser buen samaritano”, pero subyace bajo la predicación de esos valores el asimilar como algo natural y propio el papel de la mujer como ama de casa que atiende al esposo e hijos. Esto a pesar de que la participación femenina en los templos sea creciente, lo que a contraluz nos muestra que la participación de la mujer no ha representado un cambio en estos específicos roles de género, y, más bien, son vistos como parte de esos valores universales que el ser buena mujer implica ser buena esposa.

Esto supone que la participación queda limitada o coartada, y que no puede incrementarse fuera de los límites de la iglesia y el hogar. Metafóricamente, y acaso con exageración, podríamos ver el hogar como las celdas de una cárcel y, completando la estructura, a la iglesia o templo ocupando el lugar de patio de recreo de las cautivas, lo cual modifica por intervalos la posición de éstas, sin alcanzar a modificar su condición de cautivas. Las relaciones de género de muy larga duración se diluyen en la creencia de las “prácticas universales”, de que cada cual cumpla su papel histórico, de modo que nadie pueda tener el derecho de reclamar a la otra persona si no lo hace.

Hay pláticas tomadas de la Biblia en las que se les enseña a las mujeres a comportarse, a atender el esposo. Yo digo que no hay mucha diferencia entre que seas evangélico y no, ¿por qué? Porque son valores universales lo que te enseñan, ya lo traes, pero la diferencia cuando llegas a, o al menos en mí, la diferencia que cuando estás en la Iglesia es más conciencia de que ese valor lo debes de cultivar porque ya tienes una visión. Es decir, ¿a dónde vas a llevar a tu familia? Entonces te enseñan a ser ama de casa; no nos enseñan, nos recuerdan.

En el siguiente apartado, la entrevistada hace hincapié en el respeto que se merece su esposo y en la reciprocidad necesaria que ha de haber. Al desprenderse de esa relación, ella se valoriza y manifiesta su actitud reprobatoria ante cualquier agresión que su esposo pudiera cometer hacia ella, es decir, busca que mejore su situación como mujer en todo momento, por lo que es importante mantener el equilibrio y el orden en el hogar. Si bien la entrevistada se posiciona en contra de las faltas de respeto dirigidas a ella que

podiera acometer su esposo, finalmente se percibe como la que pudiera cometer un error y desencadenar la desavenencia del esposo. Por tal motivo, es trascendental ser buena madre-esposa para que se le considere “buena mujer”.

Una esposa debe ser generosa con su esposo, debe respetar a su esposo, hay cosas que no se debe permitir, eso nos enseñan. No le debe permitir que se abuse en cuanto a, cómo decirte, si él no es evangélico no me puede prohibir que yo esté en la Iglesia; si él es grosero, yo no tengo porque soportar sus groserías, pero no le voy a gritar yo, voy procurar hacerlo entrar en razón. No me debe maltratar porque él y yo somos iguales, aunque él sea hombre y yo sea mujer, somos iguales [...] Voy a tener siempre dispuesta su ropa, el ambiente de la casa favorable, la comida a tiempo, los hijos atendidos para que él no tenga mayores preocupaciones y no tenga de qué acusar, de que quejarse, voy a ser responsable en la administración del hogar, cuidadosa porque él lo está demostrando al salir todos los días al salir a trabajar, a proveer para la casa.

Asimismo, la entrevistada advierte la relevancia inherente a su papel de madre-esposa, es decir, en el hogar, papel que muchas veces es desprovisto de valía socialmente, prueba clara son sus palabras, en las que se refleja que sabe que la mujer ama de casa es vista como inferior socialmente por no percibir un sueldo; en ella vemos presente un cuestionamiento implícito sobre la condición de mujer en el hogar, que se transparenta al reivindicar su papel de madre-esposa, y por lo tanto, de buena mujer. Desde luego, el rol asignado de madre-esposa nunca se trastoca porque puede desempeñar los oficios que desee sin dejar de estar anclada al hogar.

Tengo mi lugar como mujer, pero también doy. Porque estoy recibiendo los bienes que él trae a casa, y aunque yo no traiga un salario que pueda apoyar en la casa, yo estoy aquí haciendo un trabajo importante, formando hijos, apoyando al esposo y administrando la casa.

Por otro lado, la nazarena hace alusión a la mayor participación de las mujeres y a las consecuencias que esto desencadena dentro de las Iglesias. Si bien es cierto que el posicionamiento de las mujeres ha favorecido su participación dentro de la estructura religiosa, los casos son pocos y han sido auspiciados por los pastores hombres, que consideran una prioridad la acción femenina que profesa la fe nazarena, pero dinámica que es puesta bajo la lupa por la propia entrevistada. En sus reflexiones sobre la posición que las mujeres ocupan en la labor religiosa, evalúa el papel que desempeñan y cuestiona el mando ejercido por los pastores hombres u otros cargos de dirección, a pesar de que la mayoría de las personas que componen la Iglesia son mujeres.

Ya se está dando. Era muy difícil, pero quizás de unos cinco años para acá, al menos en la Iglesia, se ha procurado eso. Es muy importante y está resaltando el puesto de dirección; porque sí eres importante porque eres de la Iglesia, y hay mucha mujer en la Iglesia. Si tú ves las estadísticas, hay más mujeres que hombres, pero como congregantes nada más. ¿Y los puestos de dirección?, ¿no son capaces las mujeres?

La avanzada femenina en los cargos religiosos dentro de la Iglesia nazarena es reconocida y ponderada por la entrevistada; sin embargo, atribuye los esfuerzos hechos al respecto al pastor de la iglesia a la que asiste. Igualmente, como ella menciona, ¿para qué los esfuerzos? Para que a la mujer se le dé su lugar.

Tiene que ver mucho el hombre, el líder. Si el líder está dispuesto a cederle espacios a la mujer, pero la mujer sabe ganárselos. Yo pienso que hay que cederle espacios a la mujer, pero la mujer sabe ganárselos, yo pienso que sí, que es posible.

En estas palabras la entrevistada asigna una acción preponderante a los pastores hombres, quienes controlan los puestos de decisión y de quienes depende que la mujer alcance otras posiciones, si ella “sabe ganárselos”. Aún con lo precedente, sobre la transformación de los papeles de la mujer y el cambio de cargo, ella resalta:

Ha sido difícil ir cambiándole a la Iglesia esa mentalidad, a que la mujer puede llegar a ocupar papeles importantes. Sí ha ido cambiando, pero es muy lento el cambio. Te puedo decir que hay cierto grupo de personas que creen que la mujer puede ascender, puede aspirar a otros papeles importantes.

En el siguiente apartado, la entrevistada aborda el punto nodal para que la mujer trascienda dentro de la Iglesia y en el hogar, lo que provocaría una transformación de las estructuras que rigen el ejercicio de la fe de las mujeres nazarenas, y quizás una propagación de la conversión religiosa en otras mujeres. Dicho punto se centra en la condición como mujeres de las nazarenas, que reformulan conjuntamente y de forma continua su posición y situación. Retomando la idea de la posición que la mujer ocupa en la Iglesia nazarena, surge el obstáculo que detiene la aceleración del proceso participativo femenino, y es que, como ha mencionado la entrevistada, lograr un cambio total en las conciencias de mujeres y hombres es una realidad casi imposible debido a la obstinada reticencia de algunos hombres a ceder espacios de acción que se encaminan poco a poco a ser conquistados por la mujeres. Quizá otro obstáculo esté también en la propia autopercepción que las mujeres tienen de sí mismas y en las representaciones

y simbolizaciones de “las mujeres” y “lo femenino” que la Iglesia fomenta entre ellas. Las mujeres reproducen su propia condición, es decir, son guardianas de sí mismas, y quizá por ello los estudios feministas no se inclinan hacia estas temáticas y son pocos trabajos los elaborados desde estas categorías. No obstante, los hombres ven justificado su predominio participativo por las escrituras bíblicas, idea que expresa la entrevistada de la siguiente manera:

Pero como que los hombres se resisten a darle esa importancia a la mujer porque ellos son los hombres; pero eso se toma porque, pues, en la Iglesia te enseñan que el hombre es cabeza del hogar y que la mujer está sujeta a él. Y, sí, se ha enseñado eso, pero que la mujer también puede ir tomando papeles importantes, pero a veces es difícil cambiar eso que te han enseñado por años y que está en la Biblia, que el hombre es cabeza del hogar y la mujer está sujeta a él. Eso es algo con lo que la Iglesia yo creo siempre va a luchar. El hombre es primero y siempre va a ser así porque la Biblia lo dice. Cambiar eso es muy difícil.

Las Iglesias han construido ideales sustentados en la Biblia a lo largo de la histórica; las relaciones de género enmarcadas en la Biblia, como texto obligatorio, son las mismas que no permiten la introducción de la mujer en espacios de dirigencia y de representación debido a que se han construido relaciones de género con una visión patriarcal. Es característico el predominio de la masculinidad sobre la feminidad, y la protección paternalista de los hombres sobre las mujeres, porque es el hombre la cabeza de la mujer y, por tanto, la mujer debe estar sujeta al hombre: “Mas quiero que sepáis que Cristo es la cabeza de todo varón; y el varón es la cabeza de la mujer; y Dios la cabeza de Cristo” (1 Corintios 11:03).

Pasamos finalmente a analizar la posición de la mujer fuera del hogar, dentro de la organización religiosa. La jerarquía es la columna vertebral de la Iglesia, y dentro de esa estructura la participación femenina ha destacado tanto por el esfuerzo de las mujeres, como por su evidente importancia para el sostenimiento de ésta. Es por ello que volvemos continuamente al punto que frena la participación y la toma de decisiones de las nazarenas, ya que el respeto por las jerarquías y la reproducción de los cargos abanderados por hombres sujeta a las mujeres a posiciones en las que no pueden tener un mayor campo de acción, lo que provoca que se sigan reproduciendo los mismos papeles, y por lo tanto, que se limite la acción de la mujer al hogar, aunque se pregone su empoderamiento.

Aquí los diáconos pueden ser hombres o pueden ser mujeres dependiendo de sus capacidades. En finanzas no puedes meter a alguien que no sepa nada de finanzas, obviamente, pero

también está la cuestión de que cada tiempo le dedicas en la Iglesia. Obviamente, la justificación es que los varones trabajan más que las mujeres fuera de casa, son los que sostienen el hogar y todo eso. Entonces, normalmente son más mujeres las que están en la Iglesia y puede ser que haya más mujeres en la junta de diáconos, que dirijan y que ayuden al pastor a estar al frente de la comunidad; lo curioso es que, aunque hay más mujeres en la comunidad mía, hay más hombres diáconos. Todavía te digo, no nos liberamos de ese concepto. Hay mujeres muy capaces, pero son seis hombres y tres mujeres, el doble, son hombres seis, mujeres, tres nada más. Está la disposición, las mujeres tienen puestos de dirección, los típicos.

La entrevistada proporciona un dato interesante respecto a las condicionantes que favorecen el crecimiento de la Iglesia a costa de la perpetuidad de los roles de género, la Iglesia tiene éxito como reflejo de la reproducción mencionada; sin embargo, son las repercusiones favorables para las mujeres y para su familia las que vuelven a las religiones cristianas más atractivas para las mujeres en general. En la siguiente cita, la entrevistada menciona el fundamento principal que incita a las mujeres a volverse protestantes y que motiva a sus familias a seguirla.

La Iglesia tiene éxito porque las mujeres toman su papel en serio. Entonces son formadores de hijos, de hogares sanos y el esposo se da cuenta, y aunque no lo quiera reconocer, muchas veces deja a la esposa que asista porque sabe que le hace bien al hogar. Y muchos hombres se resisten porque son hombres, son machos, pero otros realmente reconocen y se acercan a la Iglesia porque ven que hay un cambio en el lugar, pero lo propicia la mujer. ¿Por qué? Porque ahora la mujer ya lee su Biblia, ya ora, en la Iglesia le enseñan que no debe ser chismosa y ya no es tan chismosa. Es trabajadora, mantiene la casa en orden, es generosa, es atenta; todo eso se da dentro de la Iglesia. El hombre lo ve, se da cuenta y atrae, atrae.

La entrevistada relaciona el triunfo de las Iglesias con la ardua participación femenina, que se caracteriza por el ejemplo de santidad que llevan al hogar, y por la recolección de almas, como comúnmente se le llama a la labor de evangelización. Se ponen en juego dos cuestiones respecto a la posición de las mujeres. Una es que la entrevistada se refiere a una posición de poder de las mujeres como instrumento y factor de crecimiento religioso y, la segunda, que, ya dentro de la Iglesia, la posición de poder pasa a manos de los varones dirigentes en los casos en los que no hay una mujer pastora como líder.

Yo pienso que es papel de la mujer. El triunfo de esos grupos está relacionado principalmente con la mujer, en que ella recluta a las personas, las trae, las mueve, las invita, hace todo lo

que tenga que hacer para tenerlos acá. Ya adentro se da la otra labor, que es la predicación, que es la enseñanza, que se da más en los varones. Pero yo pienso que sí es la mujer a la que tenía que reconocérsele que muchos grupos están creciendo porque es la que mueve más a las masas a acercarse. Yo creo que siempre ha sido y no se ha reconocido, pero ahora es más abierto porque la mujer está teniendo más espacio para atraer, para hacer, para mover a la familia y a los que están cercanos. Pienso que es la mujer la que está teniendo un papel muy importante ahí en el triunfo de estas Iglesias. Pero, obviamente, ya aquí arriba, ya es el hombre el que está predicando, el que está hablando, el que está diciendo, con sus excepciones, con las excepciones. Pero yo pienso que es la mujer la que mueve, la que hace, la que actúa; no se queda con los brazos cruzados. Yo creo que es una característica muy propia de la mujer la que está llevando a las Iglesias a que crezcan.

¿Qué piensa entonces Rosa Aurora de las mujeres pastoras?

Entonces yo apoyaría más a una pastora porque yo tomo mi lugar como ama de casa, y ella es pastora, ella se dedica a eso y yo como ama de casa[...] Yo sí, estoy en su nivel, pero en distinta tarea. Pero yo veo bien, de hecho yo veo con buenos ojos que haya mujeres pastoras. Hay una identificación mayor cuando escucho a una mujer que cuando escucho a un hombre. Será muy bueno en su papel y se habrá documentado mucho en lo que nos va a decir, pero la mujer tiene esa chispa, esa característica única de que te llega porque es mujer, porque tiene esa sensibilidad para llegarte. Y es muy bueno. Yo creo que entre más mujeres haya, sería muy bueno, sería muy bueno para nosotros como comunidad, estaríamos mejor, estaríamos muy bien. No estoy diciendo que los hombres no hayan hecho un buen papel, lo han hecho; pero yo, como mujer, veo muy bien que haya mujeres pastoras, porque tenemos la capacidad las mujeres para estar en muchos puestos. Y ¿por qué no como pastoras? Claro.

Ema Ruíz Gamboa. Testigo de Jehová

“El hombre es cabeza de la mujer”

La mujer testigo de Jehová se concibe a sí misma, tal como se explica en el Génesis, como la ayudante de Adán, es decir, su condición será subordinada al cabeza de familia que a su vez depende de Cristo, lo cual ubica a la mujer bajo el mando de Cristo y en una situación en la que es inadmisibles la desobediencia.

El papel que tenemos como mujer ahí en nuestra congregación es algo muy precioso y muypreciado, porque el lugar que nos dio nuestro creador no es humillante. Él dice que formó un ayudante para Adán, y la esposa debe de hacer una ayudante excelente para su esposo. Dice que ella debe de respetar profundamente a su esposo y luego el esposo debe de tratarla como un vaso débil, femenino, y debe amarla con los fundamentos, no dejarla ni nada, y seguir su papel. Es el cabeza del hogar, el cabeza de la mujer porque dice ahí: la cabeza del hombre es Cristo y a su vez, dice, el hombre es cabeza de la mujer, y a su vez la cabeza de Cristo es Dios; tiene orden la jefatura.¹³

Generaliza la posición de la mujer como ama de casa y a la vez como evangelizadora, debido a que los hombres se desenvuelven en espacios de trabajo fuera del hogar y se ven limitados en tiempo para dedicarse a esta tarea, obstáculo por el cual las mujeres son las elegidas para la predicación. Ella lo refiere de la siguiente manera.

La ley de nuestro creador nos señala que nuestro papel de esposa, de madre, de ayudar a las personas, como el libro de Salmos dice: el ejército de mujeres, ¿por qué? Porque las mujeres somos las que damos más en cantidad, en la cantidad mayor que da el testimonio. Los varones están ocupados a hacer trabajos u otras ocupaciones y las mujeres somos las que más tiempo tenemos para dar el testimonio.¹⁴

La entrevistada se percibe así misma como las otras mujeres, como privilegiada debido a su tarea de evangelizadora, y siente orgullo por su posición de propagadora de la palabra bíblica. Aunado a lo anterior, su conciencia de subordinación al hombre no le impide sentirse realizada como mujer, porque, como ella misma lo afirma, su papel es el de ayudante y eso está sustentado en las escrituras.

Porque a Adán no se le dejó sin instrucción, le dio una tierra hermosa como ya hablamos al principio de cómo está hecha, y le dio instrucción y le dio un trabajo de ponerle nombre a los animales, ahí dice el Génesis. Y después vio que le faltaba una ayudante, vio que estaba solo y le proporcionó su ayudante cuando ya Adán tenía cierta experiencia, había estado trabajando y le tocó enseñar a su compañera y se alegró mucho él.

13 “Vosotros, maridos, igualmente, vivid con ellas sabiamente, dando honor a la mujer como a vaso más frágil, y como a coherederas de la gracia de la vida, para que vuestras oraciones no tengan estorbo” (1 Pedro 3:7).

14 “El Señor daba palabra: De las evangelizantes había grande ejército” (Salmo 68:11).

Podemos explicar cómo a partir de la cita de arriba se asume y se reproduce la condición de desigualdad de la mujer respecto al hombre sin pretender dar una explicación sobre la causa de tal subordinación. Es sabido que igualmente intervienen otros mecanismos para construir el papel de la mujer, sin embargo, estas líneas son sustanciales porque en ellas se explica el mantenimiento y propagación de la condición de la mujer, a quien se le ha atribuido la tarea de ser ayudante del hombre y de él debe aprender, así como lo hizo Eva de Adán.

Una vez dedicadas las mujeres a la tarea evangelizadora, y habiéndose decidido a formar el ejército de mujeres que propagarán las escrituras bíblicas, la entrevistada hizo referencia a las prácticas que llevan a cabo como entrenamiento o como proceso de formación de los cuadros que se dedicarán a evangelizar, es decir, se refirió a la educación sobre pasajes bíblicos para expandir la palabra de Cristo.

Sí, hasta morir tiene uno la participación. Hay una señora de noventa años que pasa su discurso. El discurso es el incentivo para todos, pero no pasamos al frente con el micrófono a enseñar, sino es una mesita con dos sillas, el ama de casa, haciendo representaciones como cuando uno está conversando con las personas de casa en casa. Haces una pregunta al ama de casa y responde la que tiene que responder. Preguntas por ejemplo: ¿por qué no adoramos a María o veneramos a María? Se da la respuesta con la Biblia, respuestas bíblicas, y así sucesivamente. Como esas preguntas, otras: ¿es culpable Dios de los desastres? Da una respuesta en hechos, sí. ¿Si ya Dios ha predestinado a los que van a salvarse y los que van a ser destruidos? También se da respuesta bíblicamente para ir conociendo más a fondo las verdades bíblicas. Es una instrucción para todos en general y a nosotros se nos capacita para poder tener dominio de conversación.

Como se podrá apreciar en la siguiente cita, la mujer es vista en condiciones desiguales a las del hombre, y el divorcio es respetado si el hombre sufre adulterio por parte de la esposa, en cuyo caso está en la libertad de separarse de ella o de continuar la relación. Es diferente cuando el adulterio es cometido por el hombre, porque, aunque la mujer cuenta también con la posibilidad de divorciarse, decidirá sobre el divorcio después de valorar la situación del hogar. Por consiguiente, su decisión es condicionada por las necesidades de la familia; es decir, la condición de la mujer y sus decisiones son significadas bajo el rol de madre-esposa y no se toma en cuenta que vale por sí misma.

Si la mujer ya es adúltera en su hogar, entonces es cuando el hombre tiene derecho de divorciarse de ella. Pero en nuestra organización se sugiere si los niños están acostumbrados a su papá, el papá cometió adulterio, necesitan de su padre, tiene que ser lo que ha sido

preparada la mujer durante sus estudios bíblicos. Va a tomar en cuenta ella si se va a divorciar de él o no por la situación en el hogar, por los niños que necesitan de sus padres, ella sabe si interviene si se va a divorciar o no, le hacen ver las necesidades de su familia. Pero si el hombre es un gritón, un maltratador, peligra también la integridad de la familia, tanto moral como físicamente. Entonces también la mujer va a decidir, o el varón, porque también hay mujeres golpeadoras.

El punto importante en la anterior cita es que, a pesar de que la mujer se ubique en diversas posiciones dentro de la Iglesia y sea responsable del mejoramiento de la familia, deber estar bajo sujeción de su esposo. La mujer educada en las escrituras debe mirar por el bienestar del hogar.

Pues las normas de conducta son las que la Biblia señala para la mujer: respetar, amar a sus hijos, trabajadora en casa o donde trabaje, debe ser honrada, casta y ocuparse también en criar hijos bajo sujeción conjuntamente con su esposo y las demás tareas que les mencioné.

La mujer dentro de la Iglesia es observadora de una realidad que le parece cercana y a la vez distante, lo que se desprende de su condición desigual respecto al hombre y, aunque la Iglesia pregone que las mujeres pueden expresarse, esto no es más que una ilusión, ya que sus opiniones nacen coartadas de autonomía. La mujer puede opinar, pero siempre bajo el estigma que le provoca el hogar, y desde su posición como ama de casa, y su condición débil y desigual.

En las sagradas escrituras se dice que la mujer no es la que va a llevar la delantera. La cabeza de la esposa es el esposo; tiene claro que ese señalamiento bíblico no es rígido, porque dice que la mujer tiene derecho a opinar, opinar asuntos en la casa.

El principal obstáculo para la reivindicación de las mujeres procede de las sagradas escrituras, porque es la palabra bíblica la que impide, para empezar, una mejor posición de las mujeres en las estructuras eclesiales, lo que provoca un margen de acción más amplio para los asistentes masculinos. La entrevistada asigna a las mujeres características como si fueran propias del sexo femenino, y con ellas justifica la imposibilidad de ejercer un liderazgo, por su natural condición de género.

Sencillamente se sigue una estructura o exhortación bíblica, no permite que la mujer enseñe, dice el apóstol Pablo inspirado por el creador. Cuando yo he observado en Iglesias que han permitido que haya pastoras, hay muchas dificultades porque como que los hombres son

más reservados en sus asuntos y una mujer, no todas, es una indiscreta. Aunque hay muchas, hay mujeres que yo conozco que son muy discretas. Posteriormente vienen los problemas porque las mujeres empiezan a mandar en una Iglesia, y pues he observado que hay más problemas cuando lleva la delantera una mujer, y no tiene éxito porque en las sagradas escrituras dice que la mujer no es la que va a llevar la delantera.

Deyi Vázquez Román. Pentecostal

“La Iglesia la comparamos con un taller mecánico...”

La situación económica de la entrevistada presenta dos perspectivas: antes de la conversión y después de su conversión. Si bien ésta no mejoró considerablemente, ella describe su pasado como tumultuoso, producto de entes malignos que orillaban a su esposo a serle infiel y a consumir productos como droga y alcohol. Se acusa a sí misma de haber colaborado, de gustar del alcohol y las fiestas, y de mentir y robar a su esposo, pero al final, todo redunda en lo mismo: las cuatro paredes de su hogar, sin paz y buscando ayudar a sus hijos.

Mientras usted va conociendo la palabra de Dios su vida tiene que cambiar porque dice 2º de Corintios 5:27 “de modo que si conoces a Cristo eres una nueva criatura, las cosas viejas ya pasaron y ahora son cosas nuevas”. ¿Qué podemos entender ahí? A mí me gustaba el baile, me gustaba la pintura [maquillaje], me gustaba tomar con mi esposo, fumar, echar mentiras, robarle a él cuando estaba borracho. Yo le sacaba el dinero a él y se lo escondía, porque yo decía: “Que lo acabe él con mujeres, con alcohol, pues mejor lo escondo y me lo gasto con mis hijos”. Ahora no es lo mismo, él era bien borracho, le gustaba mucho la droga, le gustaba mucho el dinero, viniera de donde viniera el dinero, para él su vida le fuera tener cosas buenas. Pero ¿de dónde venía todo eso? De la mala vida. Entonces, en San Juan 10 verdad ahí nos habla del capítulo que “El diablo vino para matar, robar y destruir”, pero [no] matar materialmente sino la paz. Hay muchos hogares que no tienen paz; hay niños verdad que a veces mi niña me cuenta de la escuela, que están separados, uno se da cuenta en la escuela, que el niño va mal en sus calificaciones porque en su hogar el papá los dejó y se fue con otra mujer. Ese es el trabajo del diablo, destruir los hogares, robar la paz.

La entrevistada nuevamente ejemplifica dos de sus realidades: su vida antes de la conversión de su esposo, y después de ésta. Ahora la entrevistada, ora por el dinero que su esposo le entrega, ora para que el dinero se multiplique y para que sus hijos puedan

seguir comiendo. Se muestra como una mujer preocupada por la economía y por la salud de su familia, en una situación precaria, pero que no encuentra una explicación de la crisis que vive, sino que espera resultados positivos a través de la oración como instrumento de poder. Después de su conversión, no ha mejorado considerablemente su situación económica porque sigue sin poder alimentar bien a sus hijos, pero afirma que vive en paz porque su condición de género ha cambiado. Ya no es golpeada, sus hijos ya no son violentados por el padre, y las problemáticas que giraban en torno a su pareja se han resuelto debido a su nueva religión, la pentecostal.

“Sólo cincuenta pesos ¿y qué voy a comprar con esto?” Y yo empiezo ahí, verdad. Yo no entiendo que él ya no tiene más, pero sí yo lo recibo antes de irme a comprar. Yo oro, acostumbro poner en mi mano derecha lo que sea, treinta pesos, veinte, lo que sea, y le digo: “Señor bendice este alimento, santifícalo y multiplícalo”. Y me voy, así traiga yo un manojo de chipilín, así traiga yo un pedacito de queso, traiga yo una bolsita de tomate, y lo comemos en paz. Pero cuando teníamos una vida miserable como la que teníamos antes, fíjese que el hambre no llega, porque yo lo viví con mi esposo, él nos dejaba y si quería nos dejaba dinero, si no, no. Yo a veces hasta me salí a buscarlo porque mis hijos estaban pequeñitos todavía. Ahorita, gracias a Dios mi hija ya va a tener dieciocho años, mi hijo tiene diecisiete y, comamos lo que comamos, pero lo comemos felices, lo comemos tranquilos, oramos, le damos gracias a Dios porque, aunque sea tortilla con una salsa, ahí lo tenemos. Pero lo estamos comiendo en paz porque, cuando él llegaba borracho a pegar, a gritar, a querer pegarles a mis hijos, a querer golpear a mí, eso no era vida, verdad. En cambio ahora es diferente, aunque sea de poquito, Dios suple para esto, para ello y así, y Dios suple todas las cosas.¹⁵

La entrevistada identifica a mujeres con problemáticas parecidas a la suya y contacta con ellas en el mundo externo al del templo, en su barrio. Las percibe como posibles personas a evangelizar y muestra preocupación por la condición y la situación en la que se encuentran. Las mujeres que ejemplifica padecen maltrato.

En la escuela, a una señora que, cuando la vemos con los lentes oscuros, es que va golpeada. Ella vive aquí en lo que es la novena. Su marido se llama Víctor. Yo la he invitado, pero su marido se lo prohíbe. Otra señora del mercado que vende puerco, igual. Dos meses llegó así y yo le empecé a hablar, y ella empezó a llorar y a contarme todos sus problemas.

15 “La mujer sabia edifica su casa; mas la necia con sus manos la derriba” (Proverbios 14:1).

Las mujeres pentecostales se encargan de evangelizar a otras mujeres con problemas de maltrato, a quienes miran desde una nueva condición de género, mientras que los hombres se encargan de los hombres violentos que entran al templo. Ellos toman los casos de agresividad, en los que se involucra a los demonios. La entrevistada reconoce a las mujeres que ya están evangelizadas como poseedoras de gran conocimiento —“grandes de conocimiento”— y, desde esa posición, su misión es compartir el evangelio; desde esa posición oran por la nueva integrante, por sus hijos y por su familia.

Y ella empezó a contarnos cómo era su marido. El esposo bien mal. Un día, el señor entró bien borracho aquí, estábamos en una vigilia, y cuando las personas están así tienen demonios. Estábamos en una vigilia de las doce de la noche cuando entró y la quiso sacar con violencia, pero, como Dios, dice Timoteo: “Dios te da poder y autoridad para sacar a los demonios”. Sí, una persona tomada son demonios. Estaban hermanos que estaban administrando el programa de la vigilia y lo tocó así tantito, y éste varón se sentó y empezó a manotear y quiso meter mano. Se acercaron varios varones, lo metieron en un cuartito, empezaron a orar y a orar, y gracias a Dios el hermano ya aceptó a Cristo y ahorita ella tiene un lugar aquí, sabiendo su vida de ella, la de ella como de todos. La mujer aquí se le da un tema bastante, más que nada las que ya somos más grandes en el conocimiento de la palabra, se le da de verdad mucho lugar, su privilegio. Se les trata bien a sus niños porque psicológicamente los niños vienen mal. Hasta ahorita uno de ellos trae mal su habla, su lenguaje está mal, pero seguimos orando para que Dios los libere completamente.

La mujer pentecostal asume que la violencia no debe ser ejercida sobre las mujeres y alude a una justificación bíblica para ello: la mujer nació de la costilla de Adán, cerca del corazón. Desde esa perspectiva asume una nueva realidad, la de ser una mujer protegida, amada por el hombre. Su situación cambió, y en alguna medida su misma condición de género, ya que la subordinación no se expresa con violencia. Ciertamente, su condición es la de una mujer que se tiene que atener a la Biblia para ser respetada y para ser validada como ser amado por la divinidad, y no por su sola existencia. Si permanece dentro de los márgenes de la nueva religión estará protegida, por lo que no regresará a situarse en el exterior de su comunidad porque ahí reina la maldad, el maltrato a las mujeres, la discriminación y el pecado.

Eva fue formada de una costilla de Adán y dice verdad que fue de la primer costilla, la que está cerca del corazón, para que Adán la quisiera; pero usted ahorita ve tanto golpe que hay en la mujer por su marido, tanto pleito. Y ¿por qué el hombre ya no quiere a la mujer? Por lo mismo de que el pecado está hasta arriba, la prostitución está en aumento. Ahorita estamos

viviendo como en los tiempos de Noé, como en los tiempos de Sodoma y Gomorra, que dicen que el pecado estaba ya delante de los ojos de Dios. Por eso Dios destruyó a Sodoma y Gomorra quemando a la gente con fuego y azufre, y por eso viene un castigo para nosotros también. Por eso el evangelio es sufrido, por la crítica, la discriminación, porque tenemos que pasar pruebas. Dice Dios que él, verdad, nos prueba como oro.

En la siguiente cita la entrevistada da muestras de no tener empoderamiento sobre su propio cuerpo. Se refiere a las relaciones sexuales como permisibles, pero como parte de la modernidad. También se refiere al sexo casual, o “con el que quiera”, como algo normal en el proceder masculino, pero no avalado por su religión, porque las mujeres y el sexo casual fuera del matrimonio pertenecen al terreno del pecado. Así como no ve bien el sexo fuera del matrimonio, tampoco acepta al aborto. Su religión se lo prohíbe porque la herencia de Jehová sobre las mujeres es la maternidad y la procreación de vida.

El aborto ya está legalizado, siendo que es el pecado más grande delante de Dios, porque dice verdad en el libro de los Salmos, la herencia que Dios nos da como mujeres son nuestros hijos, la herencia de Jehová es el fruto de tu vientre. Ahorita usted puede tener relación, hasta el comercial dice: “Use condón”, hasta lo ponen ahí la marca del condón. No es pecado que usted tenga relación con el que quiera, el hombre eso es normal; pero delante de Dios es pecado, porque la mujer solamente estará para su esposo y el esposo para ella. Pero si usted vive sin el temor de Dios, a usted no le va a doler todo eso. Pero si usted conoce la palabra de Dios, dice Proverbios 1-6, 7 que “el principio de la sabiduría para el hombre y la mujer es el temor de Dios”. Y si usted no tiene temor a Dios, usted puede hacer lo que quiera y a usted le da igual todo; pero si conocemos a Dios, el señor nos guía, nos dirige y nos estriñe en todas las cosas.

En cuanto al maquillaje, su uso está regido por la Iglesia y las sagradas escrituras, pero no por las y los integrantes porque consideran que no deben temer a Dios si se arreglan como lo desean. Al principio pueden llegar como lo deseen porque todavía no son sabedoras del conocimiento cristiano, pero una vez dentro de la comunidad religiosa, su condición cambia y ya no tendrán el control sobre su cuerpo, porque ahora pertenecen a una doctrina específica en la que no conviene ser mal vistas ante los de afuera, sobre todo si quieren atraerlos como creyentes.

Hay muchas Iglesias cristianas, católica, testigos, sabáticas, pero a veces siguen teniendo una vida con conformidad a como ellos se sienten bien. Hay Iglesias que usted puede llegar como quiere y nadie le dice nada porque no hay temor de Dios [...] No porque el hombre

le diga: “¡Oiga, usted no entra aquí, oiga usted no se pinte!” Bueno, yo no me pinto aquí en la Iglesia, pero en la calle sí. Ahí estoy viviendo una religión a mi manera, de que en la Iglesia voy como una santa palomita, pero en la calle soy diferente, en mi hogar vivo con gritos, vivimos con pleitos [...] Cuidemos nuestro testimonio porque para la gente, el gentil, o sea el que no tiene a Dios, somos como carta leída. Y si la gente incrédula me mira con mi cervecita por allá, ¿qué empieza a decir? “Ay, mira esa señora, y dice que es de la religión”.¹⁶

Tampoco tienen control sobre su cabello o su vestimenta. La entrevistada se refiere al entrenamiento como un discipulado en el que las mujeres serán modeladas como en “un taller mecánico”; serán arregladas y ajustadas. Cuidar el aspecto personal cobra entonces un significado distinto, porque no se cuidan para sí mismas, sino para la comunidad que representan; si no lo hacen así, serán comparadas con prostitutas. En este sentido, reflejan un contrastante desacuerdo con el posicionamiento de las mujeres más marginadas socialmente.

Pues sí, al principio la persona venga como venga verdad, ya cuando la persona acepta a Cristo, ya se le empieza a dar un discipulado. En el discipulado se le dice: “mira, hermana, Dios dice que tu cabello ya no te lo vas a cortar porque en lugar de velo te es dado el cabello. El que se tiene que cortar el cabello es el hombre, porque así dice la palabra, en Corintios”. Su vestuario, en 1° de Timoteo 2:9 habla del vestuario de la mujer, y dice que “la mujer no vestirá ropa de varón”, por eso queremos que la mujer no debe andar empantalonada en una Iglesia [...] Que vengamos con pantalón, en principio sí, la persona que venga como venga. La Iglesia la comparamos con un taller mecánico, ya llevó el carro al taller y ya el mecánico se encarga de decir: “esta pieza no sirve y aquí y allá”. El mecánico de nosotros se llama Jesús, pero de acuerdo a la palabra, que lo vea la persona verdad, decirle: “hermana, tu maquillaje ya no va de acuerdo a la palabra, ya no debes maquillarte, porque la Biblia habla de una tal Jezabel, que dice que ella se llenaba la cara de antimonio para atraer al rey Salomón, al rey de Saba, porque ella era como una prostituta. Entonces, en Isaías también lo habla, ahí nos habla del atavío de la mujer, cómo debemos de vestir, dice que aprendamos de las sabias mujeres de antes, nos menciona a Sara”. No sabemos cómo vistió Sara, pero por el tipo de mujer que fue Sara sabemos que cuidó mucho su arreglo personal.

16 “Mujer virtuosa, ¿quién la hallará? porque su estima sobrepasa largamente a la de las piedras preciosas. Muchas mujeres hicieron el bien; mas tú sobrepasas a todas. Engañosa es la gracia, y vana la hermosura; la mujer que teme a Jehová, ésa será alabada”(Proverbios 31:10,29-30).

La labor femenina, dentro y fuera del templo, abarca sobre todo el cuidado de los hijos. Los hijos también deberán ser instruidos para que no pierdan el camino enseñado en su Iglesia. La entrevistada se refiere a las discotecas como un espacio que no es agradable para la divinidad, y por ello se asesina a las mujeres ahí y las mujeres mueren ahí, porque ese lugar no es agradable para Dios. En un comentario muy interesante, la entrevistada menciona que la divinidad permite la realidad feminicida en esos lugares para que esas mujeres sirvan de ejemplo y para que las cristianas no se acerquen a ella.

A través del rey Salomón, el hombre más inspirado para aconsejar a los papás y para aconsejar a los jóvenes, aconsejar a los niños, dice: “instruye al niño”. No dice al joven, no dice al muchacho, no, dice al niño: “instruye al niño en su camino para que cuando esté grande no se aparte de él”. Y si se aparta, pero ya lleva el conocimiento de que ciertas cosas no las debe de hacer. Mire la discoteque, cuántas muertas en las discos, porque eso a Dios no le agrada, pero como son cosas de libertad de mundo, que la carne desea ir a bailar, desea ir a tomar. Mire qué ha pasado en las discos, ¿dónde cree que está el alma de esos jóvenes?

En la siguiente cita se observa otro dato muy interesante, que las mujeres aceptan su espacio de recreación con un poco de temor. Ellas comúnmente se quedan en casa porque han asumido el compromiso de atender a sus esposos cuando llegan de trabajar “para que no haya problemas”, y justifican esta condición de amas de casa porque “los hombres llegan cansados”. Pero el círculo de sumisión no se cierra en la Iglesia porque, cuando salen de su casa para acudir a las visitaciones, a los “cursos de damas” o a hacer la labor evangelista, es decir, salen a un espacio de acción público que se trastoca con el privado, se ven en la necesidad de negociar.

Pues, según aquí por el trabajo, que aquí casi la mayoría es profesionista, hay hermanos que ya salen tarde de la oficina, ya salen a las nueve, salen a las once. Y por lo regular las mujeres, cuando se trata de que vamos a hacer visitas también las mujeres, en los cursos de damas que tenemos los días sábados a las once de la mañana, pues somos las damas que estamos aquí, que tenemos que correrle para que esté la comida cuando el esposo llega. Para que no haya problemas, porque el esposo llega cansado; por lo regular son las mujeres.

Pastora Rebeca Sol Corzo. Iglesia del Nazareno¹⁷

“Soy mujer antes que pastora...”

La pastora Rebeca Sol actualmente cursa el doctorado y la tesis que prepara lleva por título: “Hacia un entendimiento bíblico, teológico e histórico del ministerio pastoral de la mujer en el concepto de la Iglesia Cristiana del Buen Pastor de Chiapas, México”. En palabras de Rebeca, la temática que desarrolla consiste en lo siguiente:

El apoyo bíblico, histórico y teológico de las mujeres frente al púlpito, porque la contradicción está con otras Iglesias, que dicen que la Biblia dice que la mujer no tiene autoridad sobre el varón, que la mujer no puede predicar, que Jesús no llamó a discípulas; etcétera, etcétera. Entonces mi defensa, que es una defensa de tesis, es que sí, que la Biblia te da esta autorización, que no es sólo al hombre...

Rebeca recibió una respuesta tardía respecto a la aceptación de su proyecto de investigación por parte del Seminario Nazareno de las Américas (SENDAS) debido a que su administración, cuya sede se encuentra en Costa Rica, recibe prospectos de diferentes Iglesias evangélicas de toda América Latina. Además, se le pidió hacer algunas modificaciones a su proyecto para ser aceptado finalmente:

De eso va a ser el diálogo: las mujeres, todas las carencias que han atravesado, pues, aunque el proyecto me prohibió que yo tuviera cualquier asomo del pleito hacia los hombres. Todo eso se quitó, entonces borré todo eso del proyecto y quedó listo. Nada más voy a presentar un entendimiento bíblico, las bases bíblicas y teológicas del ministerio pastoral de la mujer. La Biblia sí nos autoriza para eso, sin tener que decir “los hombres no nos han dejado”: eso no lo voy a decir. Por eso no me aceptaban mi proyecto, hasta que lo aceptaron, lo revisaron. Está bien porque uno no anda peleando con nadie.

La pastora relata aspectos contrastantes en cuanto a su manera de percibir las influencias de su padre y de su madre sobre ella. Por un lado, argumenta que la influencia de su padre fue determinante para que adoptara de manera voluntaria una vida espiritual y

¹⁷ Rebeca es pastora de la Iglesia cristiana El Buen Pastor. Se trata de una Iglesia que se desprendió de una división de la Iglesia del Nazareno, pero que se basa en la misma doctrina e, incluso, en el mismo reglamento cuatrienal, el *Manual de la Iglesia del Nazareno*.

de liderazgo; por otro lado, la influencia de su madre le evocaba escenarios terrenales, hogareños, objetivos y sociales que influyeron en los restantes aspectos de su vida.

Mi papá, definitivamente, mi papá en el área espiritual; en el área espiritual y formación espiritual, mi padre. En cuestión de formación personal fue mi mami, porque bajo la tutela de ella crecimos. Mi papá se ausentaba mucho. Él se iba a visitar, veía ángeles y le decían por allá, por allá, y se iba a hacer su vida siempre con sus ángeles, Mi mamá se quedaba con nosotros y ella nos enseñó a hacer el bien, a ir al parque, a visitar a los parientes, a amar a los abuelos, a compartir con los pobres, a estudiar, en la casa a estudiar. Vigiló nuestras tareas, cuidó nuestra ropa, cuidó nuestra alimentación, nos enseñó a comer de todo, porque cuando íbamos a otros lugares no había de toda comida. Nos enseñó a leer la Biblia, nos despertaba a media noche o a cualquier hora, nos decía “a leer la Biblia”.

En la siguiente cita no refiere que las labores domésticas, las labores realizadas por la madre, le resultaran atractivas, sino incluso son descritas como exigencias del jefe de familia. Esto nos permite considerar el intercalamiento y desarrollo entre el espacio privado y el público, es decir, que el momento propicio para que se realicen transformaciones en el espacio público, es cuando los elementos constitutivos del espacio privado ya están resueltos. Esta realidad se ve reflejada en el desenvolvimiento de los pastores, predicadores y colportores, cuyo trabajo no sería posible sin que las labores domésticas estuvieran realizadas, lo que, a su vez, refleja las condiciones de desventaja de las mujeres amas de casa con respecto a las de sus esposos “que viven plenamente toda su vida”.

Mi mamá de 19 años, mi papá de 52. Él se casó hasta que terminó su servicio en la Iglesia, yo nací cuando él tenía 54 [...] Gracias a Dios por la forma en que Dios me ha formado, por la forma que me ha formado, válgame la redundancia. Mi papá murió yo de muy joven, pero la herencia que él me dejó es la de un hombre que vivió plenamente toda su vida, comió muy rico ¿No te platicó mi mamá? Cómo tenía que hacer para conseguir una papaya cuando no había; era un santo, pero era muy exigente. Su ropa impecablemente blanca, lavada con jabón Palmolive, los cosidos hasta aquí, se lo hacía mi mamá, las camisas blancas.¹⁸

18 Continuación de la cita: “Ya cuando mi papá se metió a la cocina, ya nos empezamos a preocupar: ‘papá, pero si nunca se mete a la cocina’. ‘¿Y qué?, no está listo’. Ya se estaba envejeciendo hasta los noventa años, hasta que a los ochenta empezó con chochera, no, a los noventa, pero muy limpio; y su comida, él no aceptó comida refrigerada, decía que no servía. ¿Comía licuado? No, se destruían las sustancias, decía, tenía que ser del día, y su sandía con el jugo exprimido con las manos, ese juguito que se tomaba, jugo todo el tiempo, con limón todo el tiempo. Y mamá salía a conseguirle la fruta donde fuera, tenía que ir hasta lejos por su papaya”.

Con el ejemplo masculino de una existencia devota, de preparación, propagación del evangelio y liderazgo, a Rebeca le atrajeron las posibilidades que ofrece el espacio público, por lo que se implicó en la reproducción de ese protagonismo en la esfera pública y religiosa, lo que significó para ella, además de una participación más significativa, la aceptación de una responsabilidad mayor. Los papeles tradicionales se invirtieron en la pastora y su pareja. Ella cambió sus condiciones de género con respecto a los roles que se juegan en el hogar, y esto se ve reflejado en la conversación que tuvo con un compañero, en la que ella ejemplifica un matrimonio inservible sin los roles genéricos:

Pastora: ¿Y su esposa qué es? ¿Qué hace?

Hombre: Ahí anda con su mandil cocinando, o sea que los dos estamos así, cada quién tiene la pareja que necesita porque si los dos nos hubiéramos casado, nadie comería [risa], me da risa, no haríamos nada más que hablar.

La pastora fija de manera pública ciertas metas a realizar en el interior y exterior del hogar, tratando así de trastocar la situación económica y emocional de las mujeres, a la vez que su condición de género: “que las mujeres aprendan a respetarse a sí mismas”. Para ello, una vez más se avala en las escrituras, que son para los protestantes la base sustancial de su religión y las que hay que revisar antes de predicar un cambio novedoso.

Entonces todo ese movimiento yo he estado viendo, analizando al pastor, y todo tiene que aterrizar en algún proyecto que cambie la vida de las personas, que las mujeres aprendan a amarse a sí mismas, a respetarse a sí mismas [...] A las mujeres les digo: “a las tres de la tarde quiero que todas se vayan a dormir dos horas”. La mujer es sirvienta, no es mujer, así decía a mi esposo: “soy mujer antes que pastora y hay que trabajar la restauración”. Aquí no aceptan que la persona se divorcie, lo voy a dejar si no quiere estar casado como la Biblia lo pide. La Biblia no autoriza esclavitud, está en contra de ella y estoy trabajando con él ahorita [...] Que [la mujer] puede trabajar, puede negociar, aconsejar a sus hijos, amar a su esposo. Puede desarrollar sus talentos con alegría. La mujer es un ser creado por Dios de manera especial que le dejó todo el amor y todo el respeto y todo el cariño como al varón. Esto es para nosotros la mujer aquí en la iglesia. Entonces los hombres respetan más a las mujeres aquí, más ahora que soy pastora. Aquí, en la Iglesia, los hombres las respetan más.

Desde una posición de poder, la pastora se ha fijado las metas idóneas y ha descubierto que la situación de las mujeres para tornarse favorable. Si bien no es posible transformar radicalmente las relaciones de género, sí puede cambiar en algo su condición. Las mujeres pueden sentirse acuerpadas, es decir, formar parte de un grupo que las apoya, comprende e

integra, que las vuelve una sola con la divinidad. En cuanto a sus esposos, pueden dejar de ser agresivos y de consumir alcohol, e incluso pueden privarse de una vida de consumo y de desperdicio del dinero en cosas mundanas, como drogas, pornografía o elementos ajenos a una vida de contemplación religiosa. Sin embargo, no siempre cambia la condición de las mujeres con las que ella tiene posibilidad de contacto, lo que ejemplifica Rebeca al recordar a su propia madre, que ni siquiera como representante de los nuevos valores pregonados por su religión pudo interrumpir el ciclo de “la mujer no tenía voz ni voto”.

No, no, no. Solamente pasó eso [el cambio de vida] en su relación a Dios o Cristo. Ellas se sentían amadas por Cristo y que Cristo podía hacer un milagro en sus hogares, pero revaloradas no porque, por ejemplo, en el caso de mi abuelo [Manuel Corzo], era un hombre muy violento. Antes de ser cristiano tuvo otra mujer. Ya que se convirtió a Cristo tenía su esposa y todo, pero exigía lo mismo, ya no era celoso, ya no era agresivo, pero hacía lo mismo. Mi abuelo tenía que trabajar demasiado, no le daba estudios a sus hijas de mi abuelo. Mi mamá estudió, tiene su diploma como modista, pero porque a escondidas del marido de su mamá, y él era pastor. A escondidas obtenía su dinerito porque, si la descubría mi abuelo, le pegaba. Así fue la vida de ella. No se sentía revalorada, el hombre tenía el lugar principal, importante, él mandaba lo que quisiera. La mujer no tenía voz ni voto.

Rebeca comprende que parte de la problemática se debe a la misma base de las religiones evangélicas porque la Biblia fue escrita en un contexto que no corresponde con las microrrealidades de cada región. Esto implica que las religiones pertenecientes al protestantismo histórico se permiten la revisión de la Biblia desde una perspectiva histórica, pero adoptándola a un contexto determinado y actual.

La Biblia tiene un sentido, pero debo conocer qué quiso decir el que lo escribió y quién soy yo, la que lo está leyendo, porque yo a través de mis lentes como mujer actual lo veo de una manera y encuentro cosas ahí muy ricas, pero encuentro cosas ahí en la Biblia, de repente, como que dicen a las mujeres: “cállense en la congregación” ¿Por qué dice eso ahí?

La labor de revisión y reinterpretación de la Biblia permite que los integrantes de la Iglesia se cuestionen el significado del pasaje bíblico al que hace referencia Rebeca en el párrafo anterior,¹⁹ y en general ha provocado diversos debates en todas las Iglesias

19 “Vuestras mujeres callen en las congregaciones; porque no les es permitido hablar, sino que estén sujetas, como también la ley lo dice. Y si quieren aprender algo, pregunten en casa a sus maridos; porque es indecoroso que una mujer hable en la congregación” (1Corintios 14:34- 35).

evangélicas y paracristianas existentes. Las iglesias pentecostales, más radicales, no permiten discusión alguna, es decir, las mujeres no pueden hablar en la congregación. En las iglesias paracristianas, las mujeres sí pueden hablar en la congregación, pero no pueden predicar, es decir, ser pastoras. Algunas de las iglesias históricas, en cambio, sí permiten el pastorado femenino. Al respecto Rebeca Sol opina lo siguiente:

Si debe haber más pastoras es porque debe haber igualdad de género, y estamos llamados y llamadas hombres y mujeres a servir al señor en el reino de Dios. El cuidado de la creación se nos ha entregado a los dos. El desarrollo del carácter, el discipulado, la gran comisión nos ha sido entregado a los dos. Porque en el sacro santo acto, cuando desciende el espíritu santo, está María, están las mujeres ahí, a todos nos fue dado el hablar en lenguas para que nos entiendan los demás, no para que a las mujeres nos fueran a entender, no. Entonces, si no hubiera mujeres no hubiera pastoras, no, también los hombres tienen que explicar a las mujeres pastoras porque el hecho del intercambio de mujeres a varones es un intercambio que enriquece, que completa, que nos hace entendernos más como seres humanos. Si una iglesia tuviera muchos hombres y una pastora, igualmente sería beneficioso para ellos escuchar otro punto de vista porque los enriquecería.

Rebeca percibe una serie de inconveniencias para el pastorado femenino que no concuerdan con la modernidad en la que se vive. Esto se debe a estructuras caducas, que utilizan los líderes religiosos, por ejemplo, para examinar y calificarla vestimenta y el cuerpo de la mujer.

Como yo vine de Tuxtla, y ya ves que las combis, con falda, iraz! hizo la falda. Cuando vine acá nunca me di cuenta que mis agujeros iban descosidos, dicen: “ay, la pastora se le ve toda la pierna”. ¡Ay, no! A cambiarme. Son detalles que en el pastorado de las mujeres, a veces uno no se da cuenta. La mujer como pastora tiene muchos inconvenientes porque el hombre, con su pantalón y su saco, aunque no se haya bañado ni se ve que esté arrugada la camisa, pero la mujer se le mira todo, se te mira el busto, se te mira las pompis, se te mira todo [risa]. Tienes que cuidar todos esos detallitos para no ofender a la Iglesia hasta que se acostumbren a que tienes una forma de ser. Tú no puedes escoger tu cuerpo, aunque te pusieras una tunicota [...], pues no se puede, son limitantes en la tarea pastoral de las mujeres y, por supuesto, yo quiero ser muy seria y no enojar.

Se observa otro tipo de reacciones en la Iglesia cristiana El Buen Pastor a la que pertenece Rebeca Sol. Según sus propias palabras, ella percibe barreras por el hecho de ser una dirigente femenina, que se presentan por parte de ambos sexos. Sin embargo, Rebeca posee una

ventaja, más importante incluso que su desempeño activo y los conocimientos adquiridos en instituciones avaladas por la Iglesia del Nazareno: la ventaja de ser hija y nieta de dos fundadores reconocidos. Su posición se cuestiona en un primer momento, pero se le abre cierto margen de acción porque es descendiente de dos de los pilares fundadores de la Iglesia del Nazareno en varios municipios de las regiones Frailesca y Centro.

Al principio, cuando no me conocen, reaccionan con curiosidad, cierta resistencia, cierta incredulidad; cuando ya me conocen y me presento, ya hay más interés, ponen atención. Pero siempre he visto que en mi participación hay como una barrera, hay una barrera que impide que hagan lo que se les está enseñando, porque es una mujer la que está hablando, incluso con las mujeres. Ahora, lo que me ayuda a mí es la historia que tengo detrás, que soy hija del hermano Sol, que soy parte de la Iglesia del Nazareno, que he permanecido aquí en la ciudad durante varios años, que tengo una preparación especial, que me he hecho amiga de muchas personas. Porque una pastora o pastor debe tener su currículum algo especial para que la escuchen, pero sí hay limitantes. Si no me conocen, hay esas limitantes de asistencia.

Se producen dos tipos de reacciones: la reticencia a aceptar la conducción de una mujer pastora y la curiosidad ante lo desconocido. Sin embargo, como Rebeca menciona, cuenta con una preparación especial, mejor incluso que la de pastores masculinos de otras iglesias, a pesar de las “limitantes de asistencia” que menciona.

Y ahí estamos. Lo que me llama la atención es que me hayan nombrado año tras año, ¿será porque no hay más pastores? ¿Será porque más vale malo conocido que bueno por conocer? No lo sé. He trabajado en la radio también, he sido criticada por mi forma de vestir [usa pantalones para mayor comodidad]. Me siento contenta, me siento plena, le pedí a Dios cien años.

Conclusiones

Hemos visto a través de estas cuatro experiencias cómo la participación femenina en las Iglesias protestantes constituye una alternativa para la transformación de sus vidas y la de sus familias. En unos casos es más clara y directa; en otros se observa un cierto cambio en su condición de género sin llegar a cuestionar los roles a profundidad, sino que se quedan en un nivel de naturalización. No ocurre así en el caso de la pastora Rebeca, cuya historia excepcional es muy diferente a la de las otras tres mujeres: desde la epistemología feminista, ella ejemplifica un ejercicio distinto del poder a partir de un cuerpo de mujer.

Las tres mujeres entrevistadas —exceptuando a la mujer pastora—, de la Iglesia del Nazareno, de los testigos de Jehová y de la Iglesia Pentecostal, representan el arquetipo de la mujer bajo el mismo perfil: el de la mujer virtuosa, frágil y complementaria. Sus acciones se ven influidas por el símbolo de una mujer llena de gracia, dicho en términos católicos, y es sobre este terreno sobre el que se movilizan.

Las entrevistadas nos han permitido analizar un síntoma en común, que su condición de género es ampliamente permeada por las sagradas escrituras a las que se atienen; es decir, adquieren principios normativos a través de una lectura determinada de la Biblia, incluso, y con más razón, en el caso de la pastora, aunque ella busca una resignificación de las normatividades asentadas en las escrituras, lo que se revela en su proyecto de investigación. Rebeca pone el acento en que la Biblia sí permite la participación activa de las mujeres y que es necesario hacer una lectura histórica de las referencias bíblicas que silencian a las mujeres.

Otro arquetipo elogiado es el de la mujer compañera de Adán, siempre sujeta a su pareja masculina; la mujer es un complemento del hombre ante los ojos de la divinidad y, porque fue creada por la divinidad, debe ser protegida por el hombre. La mujer nace de una costilla del hombre; ella no tuvo existencia por su propio valor, sino que se lo debe a su compañero, porque nació para ser su “ayuda idónea” ante la creación. La mujer es un vaso frágil al que se debe proteger, porque si se rompe, ella se vuelve impura y, por tanto, un estorbo. La mujer es una sola en esencia.

Las instituciones que rigen a las cuatro mujeres entrevistadas tienen sus diferencias muy bien consolidadas. Ya por mucho tiempo, las estructuras de la Iglesia cristiana han sabido utilizar los roles femeninos bajo la justificación de ser una comunidad; sin embargo, las mujeres han sabido reutilizar dichos roles. Se dan la oportunidad de participar en la evangelización, lo que las lleva fuera de los hogares a distintos espacios públicos, por lo cambian su realidad. Lamentablemente, parece ser que, aunque las nuevas aperturas han dado paso a un nuevo contexto, el de la mujer como representante y líder. Esto se trata de una nueva faceta también grata para las Iglesias porque se puede utilizar como un nuevo concepto para vender. En este sentido, se exalta la exposición de una imagen femenina atractiva como líder útil para evangelizar en el exterior, aunque a la vez es un obstáculo para su ejercicio de poder.

En la Congregación Cristiana de los Testigos de Jehová se permite la reinterpretación de los textos sagrados, que incluso están muy bien contextualizados históricamente. Sin embargo, la reinterpretación de la Biblia sólo se expresa para el combate contra las demás Iglesias protestantes, y no se permiten una libre interpretación de las condicionantes de las mujeres.

En cuanto a la Iglesia del Nazareno, existe una inclinación por el conocimiento de la historia, tal vez en menor medida que en la Congregación de los Testigos de Jehová,

pero la diferencia se asienta, en este caso, en la autorización del liderazgo femenino. Sí existen pastoras, sí desempeñan su cargo, y sí tienen una misión en cuanto a la transversalidad de género en el interior de su Iglesia, que ahonda en la situación y en la condición de las mujeres integrantes. Además, los proyectos en pro del posicionamiento y empoderamiento femenino ya están teniendo resultados visibles frente a las demás comunidades cristianas de Chiapas.

Ahora bien, dentro de la congregación pentecostal, la reinterpretación de los textos sagrados es nula; la mujer pentecostal entrevistada procede de un contexto más humilde y con una vivencia de marcada agresión hacia su persona que no ocurre en los otros tres casos. En su Iglesia, el ritual es más preciso y riguroso en cuanto a espiritualidad, lo cual, ella asegura, ha provocado un radical cambio en su relación de pareja. Este tipo de Iglesias son una propuesta interesante para las mujeres que buscan un cambio que trastoque la economía doméstica, y que concluya con el consumismo excesivo y los vicios arraigados en los integrantes de la familia.

Las Iglesias históricas y paracristianas atraen a un tipo de mujer que busca en realidad una prolongación de su ser religioso y de la herencia cultural y religiosa desprendida del catolicismo, pero sin los vicios de una institución vista como decadente, arcaica y corrompida tras largos siglos de entrenamiento. Asumimos, en cambio, que las Iglesias pentecostales atraen a mujeres más humildes y con desventajas más acentuadas ante el hombre, que buscan en su nueva institución religiosa protección y cobijo, pero, además de ser amadas, buscan un mayor bienestar económico.

La entrevistada pentecostal raramente se posiciona a sí misma como un sujeto deslindado de su Iglesia, como un sujeto individual, sino que más bien se engloba en un todo, en y para la comunidad a la que pertenece. Su Iglesia, en cambio, busca en la mujer un apoyo para consolidarse y extenderse porque ha comprendido que las mujeres son “un ejército” evangelizador, lo que da buenos resultados. Las tres mujeres entrevistadas, exceptuando a la pastora, se ven a sí mismas como mujeres que realizan la labor de madre-esposa y, además de ese rol principal, desempeñan los que la iglesia les asigne en su organización. Sin embargo, la mujer nazarena, que ha tenido contacto con mujeres pastoras porque en su iglesia es permisible, se cuestiona positivamente la posición de la mujer como líder.

La situación y condición de las mujeres cristianas puede mutar hacia una equidad de género, pero para que esto sea posible tiene que darse una forzosa reformulación en la concepción de la mujer de las sagradas escrituras, o un viraje para la reestructuración de las relaciones de género, con una novedosa relectura bíblica acorde a los tiempos que vivimos, tal como se ha hecho en el marco de la Iglesia católica a través de la Coordinadora Diocesana de Mujeres (CODIMUJ). Podemos tomar como un indicio oportuno de este objetivo la labor de la pastora Rebeca Sol en su defensa de tesis.

Si, por el contrario, tal renovación hermenéutica no se da, o se da de modo limitado, difícilmente las mujeres cristianas podrán cuestionar la desigualdad de género desde una perspectiva que reformule su condición, no sólo como cristianas, sino sobre todo como mujeres, y por tal vía transformar poco a poco las relaciones de género que las mantienen subordinadas, con pocas o nulas posibilidades de alcanzar posiciones de mando dentro de sus propias iglesias, con la cabeza del hombre arriba.

Finalmente, queremos destacar que este trabajo pretende ser una contribución a los escasos estudios de mujeres, de género y feministas —con la distinción de Teresita de Barbieri— de la zona Centro del estado de Chiapas. Asimismo, busca contribuir a los estudios sobre las religiones protestantes en esta región, pero, sobre todo, se busca dar relevancia a la intervención de las mujeres en las Iglesias protestantes, como una forma de participación que cambia de alguna manera y en alguna medida sus vidas, su condición y su situación de género.

Referencias bibliográficas

- Clifton L. Holland (2010), *Enciclopedia de grupos religiosos en las Américas y la Península Ibérica: religión en Guatemala*. Costa Rica: Prolades. Disponible en: http://www.prolades.com/encyclopedia/countries/spanish/rel_guate09spn.pdf (consultado el 23 de marzo de 2013).
- Grau-Dieckman, Patricia (2011), “Textos apócrifos determinantes de repertorios plásticos cristianos”. En *Acta Scientiarum. Education*, vol. 33, núm. 22, jul-dic, pp. 165-174. Brasil: Universidade Estadual de Maringá.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática de México (INEGI) (2000), *XII censo de población y vivienda 2000*. Aguascalientes, México: INEGI.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) (2010), *XIII censo general de población y vivienda, 2010*. Aguascalientes, México: INEGI.
- Lagarde, Marcela (s.f.), *Identidad femenina*. Disponible en: http://webs.uvigo.es/xenero/profesorado/purificacion_mayobre/identidad.pdf (consultado el 20 de marzo de 2014).
- Lamas, Marta (1996), “La antropología feminista y la categoría ‘género’”. En Marta Lamas (comp.), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. México: UNAM.
- Lamas, Marta (2006), “Género: algunas precisiones conceptuales y teóricas”. En Marta Lamas, *Feminismo. transmisiones y retransmisiones*, México: Taurus.
- Masferrer, Elio (1998), “La configuración del campo religioso después de Acteal”. En *Chiapas: el factor religioso. Revista Académica para el Estudio de las Religiones*, vol. II, pp. 1- 15.

- Martínez García, Carlos (s.f.), "Cifras del protestantismo en Chiapas". En *Universo Cristiano. Recursos para padres*. Disponible en: <http://www.universocristiano.com/articulos.phtml?id=7227><http://www.universocristiano.com/articulos.phtml?id=7227>(consultado el 23 de marzo de 2014).
- Rivera Farfán, Carolina *et al.* (2005), *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas*. México: SEGOB, UNAM, CIESAS, COCyTECH y SECGOBCH.
- Rose, Sonya O. (2012[2010]), *¿Qué es historia de género?* Madrid: Alianza Editorial.
- Scott, Joan (2003), "El género: una categoría útil para el análisis histórico". En Marta Lamas (comp.), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. México: UNAM.
- Somosa Ibarra, Karla (2012), *El papel de las mujeres protestantes de la Iglesia del Nazareno, primera mitad del siglo XX*, Tesis de licenciatura en Historia, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

**Aunque no sabemos escribir, podemos hablar. Tenemos
pies, tenemos manos, tenemos ojos.
La oratoria de Celia González Pérez como intervención
epistemológica**

Vivian Newdick¹
Claudia Chávez Argüelles²
Hilaria Cruz Cruz³

Introducción

El día 7 de marzo de 2012, Celia González Pérez emergió desde atrás de un biombo blanco que se había erigido para proteger su anonimato. En el Teatro de la Ciudad de San Cristóbal de Las Casas, se armó de valor para denunciar por primera vez de forma pública la violación tumultuaria que ella y sus hermanas mayores sufrieron a manos de un grupo de soldados federales mexicanos hace dieciséis años, en las afueras de un pueblo zapatista. Se dirigió a un público hispanohablante, en su mayoría, y a las nueve juezas del Tribunal Permanente de los Pueblos. Después de sorprender a sus acompañantes con su decisión de dejarse mirar, habló durante trece minutos en lengua tseltal, ocho minutos más del tiempo asignado para cada víctima. Personas que presenciaron el acto dijeron que, aunque no entendieron sus palabras, se conmovieron con su fuerza al hablar. En su denuncia contra la violación en contexto de guerra, empleó figuras retóricas mesoamericanas con las que mostró que los conceptos de la colectividad indígena pueden resignificar la defensa del cuerpo de la mujer y la justicia.

La ocasión fue una audiencia preliminar del capítulo México del Tribunal Permanente de los Pueblos, una instancia que convocó a juristas e intelectuales de reconocimiento

1 Universidad de Texas en Austin.

2 Universidad de Texas en Austin.

3 Universidad de Texas en Austin.

internacional bajo siete ejes: 1) guerra sucia, 2) migración y desplazamiento forzado, 3) censura y violencia contra los comunicadores, 4) violencia contra los trabajadores, 5) maíz, 6) vida rural y 7) feminicidio y violencia de género (TTP, 2011; Hernández, 2012). Celia González participó en este último eje. Varios representantes de comunidades y de lugares urbanos chiapanecos asistieron a la audiencia, mientras que otros interesados presenciaron los procedimientos por internet.⁴ Durante la audiencia se vertieron tantos testimonios, que la misma duró dos días, hasta concluir el 8 de marzo, Día Internacional de la Mujer.

Para la ocasión también nos juntamos un grupo transnacional e interdisciplinario de mujeres con la finalidad de traducir el discurso de Celia González Pérez al castellano. Éramos conscientes de que las jerarquías lingüísticas americanas no suelen considerar los idiomas indígenas como dignos de ser puestos en forma escrita; también de que, dentro de las disciplinas de la antropología y la lingüística, existen todavía pocas traducciones de ejemplos de la oratoria política de mujeres mayas.⁵ Movidas por un interés en el respeto y reconocimiento de la “agencia intelectual de los pueblos indígenas” y de su producción de conocimiento (Mallon, 2012: 2), nos organizamos para hacer una traducción digna de la oratoria de Celia González. Nuestra colaboración reunió a una antropóloga estadounidense con experiencia extensa con la familia González Pérez (Vivian), a una lingüista mexicana hablante de chatino (Hilaria), a una antropóloga y abogada mexicana (Claudia), y a una lingüista, también mexicana, hablante de tseltal-maya, experta en transcripción y traducción (Toña). Como colaboradoras, nos ubicamos en un movimiento creciente de actores “cuyo trabajo atraviesa las diferencias de idioma, cultura... y experiencia histórica que nos permiten soltar tanto la etnografía como otras formas de narrativa e investigación de su amarre colonial” (Mallon, 2012: 1).

En su título temático, el Tribunal Permanente de los Pueblos (TPP) con sede en México juntó los fenómenos relacionados con “libre comercio, guerra sucia, impunidad y derechos de los pueblos”, un conjunto que resume bien la situación de injusticia neoliberal en la que Celia González ha permanecido durante sus diecinueve años de lucha. El 16 de junio de 1994, ella, sus dos hermanas mayores y su madre denunciaron ante instancias no gubernamentales de derechos humanos la violación tumultuaria en

4 Para escuchar las grabaciones de audio del evento, consultar: <http://komanilel.org/2012/03/09/transmision-de-la-preaudiencia-feminicidio-y-violencia-de-genero-en-chiapas-tpp/>.

5 Existe un debate sobre los posibles efectos negativos, lingüísticos y sociales de la escritura o traducción de textos orales (Dyck, 2011; Garcés, 2012). Sin embargo, por varias razones que incluyen la dimensión histórica del zapatismo y el carácter novedoso de la oratoria tseltal en contra de la violación en contextos de guerra, argumentamos que nuestro acto de traducción no es simplemente una reproducción de las pautas dominantes, sino una nueva producción epistemológica.

contexto de guerra, reclamo que la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) de la Organización de Estados Americanos (OEA) admitió formalmente en 1999.⁶ La OEA reconoció la culpabilidad del Estado mexicano en la violación de varios derechos humanos de Celia y sus hermanas, entre ellos la detención ilegal y la tortura (OAS, 2001). La CIDH recomendó que el Estado mexicano reparara los daños a ellas ocasionados y, sobre todo, el enjuiciamiento de los soldados acusados. Sin embargo, hoy en día — mayo de 2013— queda poca esperanza de que los soldados sean castigados o de que el Estado mexicano reconozca el ataque criminal perpetrado por sus soldados. Por ello, las hermanas González, en sus denuncias y entrevistas, se muestran consternadas porque su palabra sigue siendo cuestionada. Esta situación se ha sumado al hecho de que estas mujeres han tenido poco acceso a una vida digna según sus preferencias en cuestiones de salud, educación, vivienda, y tierra, por ejemplo. Estos reclamos contra la violencia estructural, que también han forjado su sentido de injusticia, tienen sus raíces en la lucha del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, y fue precisamente por la acusación de formar parte de la guerrilla que fueron violadas en los meses de intensa ocupación militar que siguieron al levantamiento indígena del 1 de enero de 1994.

Metodología y propósito

La traducción del discurso de Celia fue contemplada desde el inicio como una alternativa al peritaje antropológico. El TPP nos parecía un espacio idóneo para un trabajo académico que promoviera la autoridad y autoría de los testigos y sobrevivientes de la violencia del Estado en lugar de competir con ellas. Como explica Linda Tuhiwai Smith, los discursos de “expertos”, como los peritajes antropológicos, pueden desplazar los conocimientos de los mismos pueblos indígenas, ya que los expertos ocupan un espacio superior en la jerarquía de la producción del conocimiento (Tuhiwai, 1999: 139). Pensamos que

6 La trayectoria legal de este caso es compleja y actualmente se encuentra estancada. Después de denunciar las violaciones ante organizaciones no gubernamentales de derechos humanos y luego ante la Procuraduría General de la República, el fuero militar se apoderó del caso. Ello constituyó el fundamento bajo el cual la CIDH aceptó el caso en 1999 (OAS, 1999). En su informe de 2001, la CIDH culpó al Estado mexicano de la detención ilegal, violación y tortura de las hermanas. Entre sus recomendaciones, que a la fecha continúan sin cumplimiento, la CIDH incluyó la transferencia del caso al fuero civil, el enjuiciamiento de los soldados y el pago de reparaciones. Y aunque el estado de Chiapas dio a las hermanas y a su madre un monto bajo el rubro de “ayuda humanitaria” en 2009, este acto no implicó el reconocimiento de que las violaciones hubieran realmente ocurrido.

serviría más al desarrollo de un concepto de justicia relevante para Celia González y su familia, así como para otras sobrevivientes de violencia sexual, si trabajáramos una forma de traducción que enfatizara la propia teorización de Celia sobre la violación y la reparación. Con la traducción podríamos además circular en forma impresa o electrónica el conocimiento de Celia y sus hermanas, producto de casi veinte años de enfrentamiento con autoridades a nivel local, nacional, e internacional. Ello nos permitiría subvertir los estereotipos de las mujeres indígenas silenciadas y cuestionar los privilegios epistémicos de las ciencias sociales.

Al elaborar la traducción, trazamos una línea entre dos afirmaciones encontradas: la de la verdad objetiva y la de la perspectiva posicionada. Por un lado, tuvimos que afirmar primordialmente la verdad de los hechos que describió Celia: que la detención ilegal, la violación tumultuaria y la tortura efectivamente ocurrieron. Conley y O'Barr (2005) muestran la crueldad de los contextos jurídicos al reproducir la dominación de género y debilitar la autoridad de las mujeres violadas. Por tales razones, ha sido imperativo no dejar la menor duda en cuanto a la verdad objetiva de las violaciones. Pero, por otro lado, tuvimos razones contundentes para rechazar el concepto de objetividad en su forma más conocida, puesto que ha sido utilizado muchas veces para mantener en su lugar las desigualdades que operan en la producción de conocimiento. Los saberes asociados con lo indígena y con lo femenino, o los que reconocen la intersubjetividad de la creación del saber, han tenido que enfrentarse con conceptos sobre objetividad que descartan o ignoran estos otros saberes (Hale, 2008: 10-11).

Resolvimos esta contradicción con el concepto de objetividad posicionada que retomamos de Charles R. Hale. Por muchas razones afirmamos nuestro posicionamiento como herramienta de trabajo de investigación; a saber: 1) porque nuestras interpretaciones de nuestras propias experiencias respecto a diversas formas de discriminación de clase, raza, etnia, nacionalidad o género nos conducen a la comprensión y empatía con la lucha de Celia González; 2) porque por abogar por las hermanas González hemos tenido acceso a información legal y contextual que no tendríamos al mantener una posición de observación distanciada, y 3) porque, en casos de violación sexual, los mecanismos legales están ponderados en contra de la palabra de la denunciante, de forma tal que la propia ley carece de objetividad. Los mecanismos legales de conservación de las desigualdades sociales son tan férreos que tienden a descartar sistemáticamente el conocimiento de la violación, a la vez que las afirmaciones de objetividad fácilmente pueden encubrir una posición no crítica de esta tendencia legal en contra de la verdad. Por lo tanto, además de la labor de grabación, transcripción y traducción, tuvimos que construir colaborativamente un consenso entre nosotras sobre el significado de nuestro posicionamiento.

Cómo hicimos la traducción

Primera etapa: del dicho al escrito

Cuando las integrantes del Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas (CDMCH) nos informaron de que estaban de acuerdo con la idea de producir una traducción del discurso de Celia como parte formal de su expediente ante el TPP, hicimos los arreglos necesarios para obtener una grabación de alta calidad de su discurso. Una vez respaldada, la grabación fue dividida en varias partes y enviada a Vivian, en Estados Unidos, a través de un programa de descarga de archivos pesados. Vivian, a su vez, envió la grabación a Toña Sántiz Girón.

Toña transcribe y traduce textos en tseltal en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social sede Sureste (CIESAS-Sureste) tanto para sus propias investigaciones, como para un equipo de lingüística tseltal. Ella contaba ya con varios insumos escritos, como diccionarios y gramáticas (Zapata, 2002; Slocum *et al.*, 1999), así como con una comunidad de colegas a quienes consultar, y con su propio conocimiento como hablante de tseltal. El programa gratuito de anotación lingüística llamado ELAN⁷ permite controlar el audio y transcribir dentro del mismo programa. Toña transcribió los trece minutos del discurso. Normalmente, un minuto de grabación puede llevar una hora de transcripción dependiendo de la calidad de la grabación y de la presencia de varias personas cuya habla se traslape. A Toña le tomó aproximadamente quince horas transcribir los trece minutos de grabación.

Posteriormente, se tradujo todo el texto al español, frase por frase. Hay retos específicos en la traducción de idiomas subalternos. Toña explica que no existe hasta la fecha una forma ortográfica oficial para la escritura de la lengua tseltal; sin embargo, existe un tipo de consenso general que se ha venido dando en el uso por parte de los escritores y maestros tseltales. Como parte de esta comunidad de maestros, escritores y lingüistas tseltales, Toña pudo terminar la transcripción, y la traducción subsecuente, sin mayores demoras.

Segunda etapa: de la traducción a la interpretación

A pesar de la cuidadosa traducción, resultó necesario ajustar el texto para lograr que el discurso también fuera persuasivo en su forma escrita. Tuvimos que descartar elementos de la tradición oral, tomando en cuenta que estábamos preparando un texto escrito

7 Este excelente recurso se puede descargar en: <http://tla.mpi.nl/tools/tla-tools/elan/download/>.

para circulación e impacto nacional e internacional. Como Hilaria Cruz explica en su aportación en este documento, frases clave que originalmente se tradujeron de forma literal requirieron de análisis y modificación. Por lo tanto, nos reunimos las tres integrantes del equipo y nos dividimos la transcripción en tres partes. Después de esta primera ronda de revisión, Vivian corrigió y amplió varias partes que requerían de mayor interpretación. Por ejemplo, una frase fue traducida solamente como “tomar en cuenta” (*ich’eltamuk’*), cuando su significado implicaba también la idea de “respetar”. Se trataba de un detalle semántico que se conocía por el trabajo con jóvenes que hablaban de cómo antes se respetaba más a los ancianos. Con consideraciones de este tipo, pudimos ampliar el abanico semántico de las palabras de Celia y escribir una interpretación con un lenguaje tanto formal, como variado. Antes de producir el borrador final, nos reunimos con Toña por Skype para consultarle algunas de las decisiones que habíamos tomado. Claudia, la única integrante de nuestro equipo cuyo idioma materno es el español, hizo las modificaciones finales al texto una vez que se habían consensuado los significados de la traducción.

Tercera etapa: presentación

Terminamos el texto justo a tiempo para que se presentara formalmente en una audiencia del TPP en Ciudad Juárez, México. Aunque Celia no presenciaba el acto, se proyectó sobre una gran pantalla el video de cuando ella dio su discurso en San Cristóbal, al mismo tiempo que una abogada del CDMCH, visiblemente conmovida, leyó la traducción. Al terminar, le siguió un largo aplauso que sólo pudo ser suspendido cuando la abogada empezó a hablar de nuevo. Entre el público se encontraba otra víctima de violencia sexual de carácter político, sobreviviente de los ataques policiacos en San Salvador Atenco en 2006. Ella se acercó a la abogada y le comentó que el discurso “captó justo cómo se siente” el denunciar la violación en un contexto de impunidad. Con la presentación de la traducción en este foro discursivo, el habla de la mujer tseltal expandió el alcance del pensamiento indígena y reunió sitios y décadas de represión policiaco-militar, así como el movimiento por los derechos de las mujeres con el de los derechos indígenas.

En los apartados siguientes, cada una de las que participamos en el proceso de traducción abundaremos en un aspecto del discurso de Celia.

El cuerpo individual y el cuerpo colectivo (Vivian Newdick)

Llegué a formar parte del equipo de traducción y transcripción tras haber pasado varios años en la región donde reside Celia González Pérez como voluntaria, y también como

aprendiz de tseltal y como investigadora. Siguiendo el método de investigación que sugiere Vasco Uribe (2002), el sitio principal desde el que abordé la teorización de la lucha de las hermanas ha sido a su lado, en caminatas entre pueblos o en pláticas en sus cocinas, donde la conversación con ellas me ayudó a trazar una cartografía alterna de los derechos. Estas caminatas, literales y figurativas, han sido limitadas últimamente por la privatización de los ejidos que ha conllevado el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TCLAN) desde 1992: las hermanas se han mudado a un ejido en proceso de privatización y el dueño de las tierras prohíbe mis visitas. A partir de su propio mapa del poder global, él interpreta que todo extranjero blanco es gente hostil que podría quitarle su tierra. A pesar de eso, he podido realizar visitas anuales y mantener canales de comunicación y entendimiento a través de la red de acompañantes que las hermanas han ido construyendo durante su largo caminar jurídico. En los últimos años, me he dedicado en especial a entender la construcción legal del trayecto de lucha, que atraviesa lo local, lo nacional, y lo internacional, a través de una etnografía de su caso partiendo de los derechos humanos, lo que forma la base de mi tesis doctoral.

Este estudio me ha llevado a la observación de que la historia legal de las violaciones a las hermanas González ha puesto énfasis más en la violación corporal que en la violación territorial, una separación que las hermanas rechazan y que Celia González, en su denuncia, borra.⁸ El informe de la CIDH explica que los ataques de los soldados ocurrieron en un retén militar ubicado entre la cabecera municipal de Altamirano y un ejido colindante. El retén bloqueaba el paso del tráfico vehicular y peatonal y presentaba una molestia grave para las muchas personas que caminaban a la cabecera para vender, comprar o acudir a las oficinas. Testimonios de los vecinos narraron detenciones, robos e insultos racistas frecuentes (CONPAZ, 1994a, b, c, d). Para las hermanas González, el retén significaba un sitio de hostigamiento sexual y de humillación constante por el que tenían que pasar cada fin de semana cuando iban a Altamirano para vender sus hortalizas. “No me gusta y me da pena la forma en que nos tocan para ver lo que traemos entre nuestros vestidos”, explicó Ana González Pérez, hermana de Celia, en su testimonio publicado por la CIDH (OAS, 2001: párr. 16). Como voluntaria y luego investigadora en la región desde 1994, oí comentarios de personas que habían sido detenidas arbitrariamente en retenes, indignadas porque los soldados les habían quitado unos pesos o, cuando no traían credencial para votar, les habían acusado de ser guatemaltecos y, por lo tanto, migrantes ilegales.

8 Este patrón de análisis corresponde a lo que Shannon Speed (2006) y Aída Hernández del Castillo (2010) han argumentado en diferentes formas: que las mujeres indígenas, al afirmar los derechos de género, rehúsan la separación entre los derechos individuales y los derechos colectivos.

Desde el punto de vista de las hermanas y su madre, el retén significó una presencia ilegítima sobre tierras donde ellas y sus antepasados habían caminado libremente. Varias veces la madre de Celia me habló de cómo en los retenes les cerraron el paso al mercado, y que el día de las violaciones un soldado le dijo despectivamente: “india, vieja zapatista”. En la historia oral de su misma región queda constancia de que, muchos años antes, los indígenas campesinos eran dueños de un territorio grande que se llamaba *Tsibakil*, pero con la llegada de los presidentes municipales, la tierra fue vendida y dividida. El resultado fue la creación del ejido Jalisco (*Tsibakil*). Este hecho histórico de desplazamiento, ocupación y privatización territorial forma parte de una continuidad histórica desde la época liberal hasta la presente era neoliberal. El reclamo por la tierra y en contra de su enajenación ha sido parte de las demandas específicas del pueblo tseltal de la extensa región intercomunitaria de la cual las hermanas González y su madre forman parte.

En su informe, la CIDH reconoció la ilegalidad de los retenes en el idioma de la ley liberal: los mismos implicaban una suspensión de la libertad personal. La CIDH explica que el Estado mexicano nunca tomó las medidas legales necesarias para suspender la garantía de la libertad personal y, por lo tanto, los soldados privaron ilegalmente a las mujeres de su libertad en la vía pública (OAS, 2001: párr. 25 y 26). Interpretado a partir de los reclamos colectivos por el territorio, el uso de los retenes representó una violación colectiva e institucionalizada al derecho histórico y territorial de las personas que utilizaban la vía pública donde el retén fue situado. Pero esta otra violación no ha jugado un papel importante en el debate mediático y político sobre la violación sexual en Chiapas.

Asimismo, Celia González utiliza el concepto de violación en un sentido amplio. El idioma tseltal no tiene una palabra que corresponda a “violar” en español, y se emplea la palabra *uts’inél*, que puede significar dañar, molestar, abusar de, violar en un sentido general y violar sexualmente. En su discurso, Celia aglutina varias formas de maltrato y violencia a la mujer cuando utiliza la palabra *uts’inél*. La emplea para denotar la violación sexual, la culpabilización de la mujer por la violación, la acusación infundada de infidelidad, el abandono del esposo a la esposa y los hijos, y el desalojo de los pueblos indígenas por parte de las fuerzas policiacas y militares. Su concepto de violación, entonces, comprende aspectos comunitarios y de territorio. “La violación tiene muchas formas y matices: no es singular. Muchos problemas aquejan a nuestros pueblos” (palabras de Toña Sántiz Girón).

Justicia, verdad y corporalidad en los tribunales (Claudia Chávez)

Mi acercamiento a la traducción de Celia González surgió a partir de un sentimiento de coraje. Las palabras de Celia me conectaron con la profunda indignación que he sentido

en numerosas ocasiones al ver y leer cómo jueces y otros funcionarios del Estado suelen manipular los testimonios de personas indígenas y someterlos a valoraciones racistas y etnocéntricas durante los procesos de construcción de la verdad legal-oficial. Como mujer, antes que como profesionalista, he experimentado cómo las Cortes son espacios en los que nos enfrentamos cara a cara con el Estado en una situación de desigualdad. A partir de ello, emprendí una búsqueda de formas alternativas de entender y practicar la justicia, tal como lo han hecho muchas de las mujeres indígenas a quienes he podido acompañar y quienes han preferido llevar sus casos a espacios alternativos de justicia para hacer prevalecer sus verdades y alcanzar una justicia que ellas pudieran reconocer como tal.

En pleno contexto de judicialización de la política, caracterizada por una creciente presencia de procesos judiciales y de sentencias de las Cortes en la vida política de una sociedad (Sieder *et al.*, 2005), Celia González encontró que para ella y sus hermanas, como mujeres indígenas, no había canales institucionales que dieran cauce a su búsqueda de justicia, especialmente cuando la misma apuntaba a la responsabilidad del Estado mexicano. El llevar al ámbito judicial un caso como el suyo, que involucraba una política de contrainsurgencia y de militarización de la vida cotidiana, implicaba pedir al Estado que reconociera lo que durante tantos años se había empeñado en ocultar. La deficiente separación de poderes y la ausencia de pesos y contrapesos institucionales al interior del poder judicial revelaron cómo la judicialización de la política no resulta una estrategia de lucha adecuada en aquellos casos políticamente delicados que implican una violación sistemática de los derechos humanos. En tales casos, la judicialización de la política ha conducido al camino contrario de la politización de la justicia y a uno de sus callejones sin salida: la impunidad. Como han hecho otras víctimas de la violencia de Estado, Celia halló mejores posibilidades de que su lucha avanzara en arenas no judiciales, impulsadas desde la sociedad civil. La justicia a la que ella accedió a través del Tribunal Permanente de los Pueblos es una justicia que no está en manos del Estado y que no está circunscrita al principio de legalidad, sino abierta a una consideración más holística y compleja de los hechos.

El TPP se inserta en esta tensión entre la judicialización de la política y la politización de la justicia. Por un lado, como tribunal ético internacional de carácter no gubernamental, el TPP reproduce la idea dominante de que la justicia es administrada por una institución diferente a las partes en contienda. Consecuente con la tendencia a una judicialización de la política, el TPP también comparte la idea de que sea un tribunal —no estatal, en este caso— el espacio idóneo para dirimir asuntos políticos. No obstante, existe una diferencia radical entre el TPP y los tribunales del Estado porque el primero forma parte de la sociedad civil. Si al judicializar ciertas cuestiones políticas la ciudadanía ha obtenido del Estado un silenciamiento de sus denuncias, entonces las posibilidades que abren los

tribunales éticos son de suma importancia. A través de la identificación y visibilización de casos de violaciones sistemáticas de los derechos fundamentales, los tribunales éticos como el TPP tienen un efecto que busca combatir el poder del silenciamiento. Al llevar a cabo procesos pedagógicos de aprendizaje colectivo a través de sus audiencias públicas, este tipo de tribunales amplía el conocimiento de la ciudadanía sobre los casos en los que persiste la impunidad y logra recolocar en el debate público aquellos casos de los que hacía años no se hablaba debido al silenciamiento del Estado. Con ello, estos tribunales buscan empoderar a los sujetos de violaciones, proporcionándoles un espacio para compartir sus experiencias con otras víctimas y difundir sus denuncias.

Celia encontró en el TPP nuevas rutas hacia una justicia diferente a esa que no le proporcionó el Estado. Tales rutas le permitieron continuar denunciando al Estado mexicano de forma pública ante audiencias locales, nacionales e internacionales. El ideal de una justicia diferente la impulsó a buscar no sólo la atribución de responsabilidades al final del proceso, sino una potenciación a su denuncia a lo largo del mismo como producto de un proceso paralelo de aprendizaje colectivo. Su participación dentro del eje temático “Feminicidio y violencia de género” del TPP puso a Celia en posibilidad de conocer mejor las particularidades legales de su caso, en comparación con los otros casos expuestos, y de contextualizar su lucha en un amplio panorama: el vivido por otras mujeres de diferentes lugares que coinciden en una lucha común.

Durante el proceso del TPP se buscó la amplia participación de la población, de las organizaciones y de los movimientos, tanto para el acopio de pruebas y testimonios, como para la realización de las audiencias. El resultado de ello fue la confluencia de diferentes movimientos sociales y luchas, que permitió a las participantes dar un nuevo vigor a sus denuncias al emitir las de forma colectiva, y fortalecerse a sí mismas al compartir sus experiencias y sufrimientos, identificarse con otras luchas y construir solidaridades más allá de las fronteras territoriales, étnicas y lingüísticas. Celia explica esta situación en su testimonio: “luchamos para nutrirnos de fortaleza”. Al haber aprendido en su caminar que alzar la voz y compartir su experiencia la han hecho más fuerte, a pesar de los estigmas ligados a la violación, ella misma instó a otras mujeres a denunciar y a fortalecerse a partir del testimonio que les ofreció:

Por eso, mujeres, les voy a hablar claramente: si en algún momento son violadas, maltratadas, abusadas, atacadas, si alguien las quiere violar en sus pueblos, ¡hablen! Busquen la forma de luchar. No tengan miedo. No dejen que nadie las viole, moleste ni desaloje.

En la confluencia de luchas, otras mujeres reconocemos en el testimonio de Celia la verdad de miles de mujeres que han vivido experiencias traumáticas como la suya, la

de sus dos hermanas y la de las mujeres de Ciudad Juárez. Nos damos cuenta de que la fuerza emocional de la injusticia que Celia nos comunica es capaz de apropiarse de los cuerpos de quienes la escuchamos. Es como si le prestáramos el cuerpo a las palabras de Celia, y como si Celia nos prestara sus palabras para expresar nuestras emociones más escondidas y nuestros miedos más profundos. Un proceso similar ocurrió durante la traducción e interpretación de su testimonio. A través del proceso de interpretación intentamos colaborar para que Celia pudiera transmitir su verdad y soltar el dolor de sus palabras en un idioma diferente al suyo. El coraje que Celia nos contagia se reconecta en nuestros cuerpos con el coraje que hemos acumulado en forma de memorias dolorosas. Sus palabras tienen la capacidad de resonar en todas aquellas que traemos surcados en nuestros cuerpos los caminos que conectan la injusticia con el dolor. Por ello, al mismo tiempo que colaboramos en la transcripción, traducción e interpretación de su testimonio, también nos ayudamos a nosotras mismas a entender nuestro dolor.

Una de las intenciones al traducir e interpretar el testimonio de Celia fue la de reivindicar el valor fáctico de la experiencia subjetiva expresada a través de su testimonio. Con ello, no sólo hemos querido difundir su verdad, sino reconocer las prácticas de creación de conocimiento que Celia realiza y enfatizar cómo estas prácticas son las que le permiten a Celia lograr una conexión de solidaridad con otras mujeres. Las audiencias del TPP fungieron como un espacio en el que Celia pudo existir con su voz, fuera del papel de un expediente, y de forma inseparable a su cuerpo. A través de esta posibilidad, Celia reivindicó el conocimiento de su cuerpo e hizo valer la verdad existente en él.

Con su cuerpo, Celia ha teorizado una forma diferente de entender la justicia que es independiente del Estado o de cualquier otra institución no gubernamental de administración de justicia, como el TPP. Cuando Celia dice: “sin justicia no se calmará mi coraje ni se curará mi cuerpo” y “sí yo ya hubiera recibido justicia, mi coraje ya se habría calmado”, nos permite entender cómo la justicia no reside en una sentencia o en otro tipo de declaraciones externas que atribuyen responsabilidades. Sólo el cuerpo de quien ha sido agraviada sabe cuándo se ha hecho justicia. Estamos así frente a una forma autónoma de conceptualizar la justicia cuyo parámetro último es el cuerpo. Con base en eso, identificamos también que Celia nos habla de una forma de entender la verdad a partir de la corporalidad. Al narrarnos la experiencia subjetiva de la violación desde sus particularidades sensoriales propias, Celia está haciendo valer una forma de objetividad posicionada.

Así, el testimonio de Celia constituye una estrategia de resistencia epistémica que, siguiendo a Das y Kleinman (2000), lucha contra otras representaciones que pretenden imponer un diferente tipo de verdad a la verdad corporalizada de Celia. En esta resistencia epistémica, Celia teoriza nuevas formas de conceptualizar la justicia y la verdad. Ante

ello, la transcripción, traducción e interpretación de su testimonio pretenden fungir como una intervención descolonizadora en la producción del conocimiento, que: 1) lejos de intentar domesticar la oralidad del testimonio al ponerlo por escrito, busca colocar la oralidad en la misma jerarquía que la escritura; 2) intenta reivindicar el valor fáctico y la objetividad posicionada de la experiencia subjetiva de la violencia sexual; 3) reconoce la producción teórica de Celia sobre la violencia y la justicia a través de la corporalidad y la potencia al hacerla accesible a personas no hablantes del tseltal y, finalmente, 4) contribuye a cumplir ese deseo de divulgación que Celia nos transmitió en su testimonio:

Aunque para el gobierno yo no valga nada, hoy mi palabra se puede difundir en todo el mundo. Y quiero que todo el mundo escuche que no quiero que haya más violaciones. Quiero que el mundo sepa del dolor que he sufrido todos estos años de injusticia.

Traducción y abogacía (Hilaria Cruz)

Como lingüista y chatina, varias formas de conocimiento contribuyen a mi trabajo de traducción. Desde los diez años he traducido en diversos contextos judiciales y médicos en México y Estados Unidos. Empecé a traducir para mi madre en el centro de salud del pueblo mestizo de Santa Catarina Juquila, en el estado de Oaxaca. Una vez que el médico se percató de que me podía expresar en chatino y en español fluidamente, y que además vivía a unas cuadas del centro de salud, me nombró intérprete oficial de la clínica. Cada vez que llegaba un paciente chatino que no hablaba español, las enfermeras me iban a buscar. Años después, cuando mi familia y yo nos mudamos a la capital del estado de Oaxaca, seguí traduciendo. En 1986 me tocó traducir y conseguir defensa legal para cinco chatinos detenidos arbitrariamente por siembra de mariguana, un delito federal. Muchos de esos acusados nunca habían estado en la ciudad y tenían nulo conocimiento del sistema legal del Estado. Gracias a mi trabajo, los acusados chatinos recibieron el perdón por parte del presidente de la República después de dos años de encarcelamiento.

En Estados Unidos he seguido el mismo curso. En 2001 intercedí a favor de Domitila, una hablante de chatino a quien el estado de Iowa le quitó la patria potestad de sus dos hijos menores —una recién nacida y el otro de dos años y medio de edad—. En esos casos, la interpretación jugó un papel clave ya que el sistema judicial no podía comprender el habla de las personas a quienes quitaba la libertad. A lo largo de estos años he visto, oído y leído la carencia, la baja calidad y la falta de prioridad que se le ha dado a la traducción de lenguas indígenas en México, en Estados Unidos y en otros países del mundo. El escaso

acceso a la traducción e interpretación de las lenguas indígenas se ve en todos los ámbitos de la sociedad —por ejemplo, en áreas académicas, de salud y jurídicas—. Esto refleja la discriminación que han sufrido dichas lenguas y sus hablantes, lo que ha provocado efectos graves para individuos, familias y pueblos enteros, y ha limitado el acceso de los nativos hablantes a trabajos, servicios médicos y juicios justos e imparciales.

Esta situación se ejemplifica con el caso del desplazamiento que sufrieron los isleños chagos, un pueblo de dos mil miembros originarios del océano Índico, descrito por Jeffery (2006). Los chagos fueron desalojados de su isla para que en ella se instalara una base militar estadounidense. Los chagos apelaron por su retorno a la isla ante instancias británicas, pero la apelación les fue negada. Jeffery relata que un factor clave que influyó para que los isleños perdieran el derecho de regresar a su lugar de origen fueron las irregularidades en la traducción y transcripción de sus testimonios. Por ejemplo, cuando los chagos expusieron sus casos en la corte, ellos hablaban de la experiencia colectiva en primera persona —o sea, utilizaron el “yo” para referirse a la experiencia grupal—. De igual manera, las experiencias personales frecuentemente las expresaban de forma plural. Estos factores lingüísticos deslegitimaron su habla ante el juez. Todos estos ejemplos documentan la importancia que la traducción puede tener en la lucha de los pueblos indígenas por la justicia social.

Cuando nuestro equipo tradujo el discurso de Celia González tuvimos que ser cuidadosas para tomar en cuenta las particularidades de la lengua tseltal. Aunque no estuviéramos frente a un contexto meramente judicial, de todas maneras tuvimos que tomar medidas para preservar la autoridad de su habla ya que el Estado nunca ha reconocido la veracidad de los reclamos de las hermanas. Tuvimos que entender tanto la gramática tseltal, como el ámbito retórico, para respetar el significado de sus afirmaciones.

La Real Academia de la Lengua Española define la palabra “violar” como: “tener acceso carnal con alguien en contra de su voluntad o cuando se halla privado de sentido o discernimiento”. Pero este término clave no tiene una sola palabra equivalente en tseltal. Para poder expresar este concepto, los hablantes del tseltal utilizan la raíz *uts*, la cual expresa una serie de conceptos relacionados con el daño, no necesariamente sexual. Los hablantes de tseltal expresan “violación” juntando la raíz *uts* con otros verbos, sobre todo con el verbo “encontrar”. He aquí un ejemplo en la oratoria de Celia: ella dice, “*taswentayu’un te uts’in el la jtajtiky’un te militar*”, que se traduce literalmente como, “sobre la violación que encontramos por el militar”.

Aquí vemos que una interpretación literal podría introducir un elemento de deslegitimación del habla de Celia. La expresión *uts’in el*, “acosar”, se encuentra con la expresión *taj*, o “encontrar”. Sin embargo, la palabra encontrar, utilizada junto con la palabra violación, se puede prestar a interpretaciones que atribuyen la responsabilidad

de la violación a la violada. Sabemos que frecuentemente las víctimas de violación son acusadas o juzgadas por haber causado su violación debido a la manera en que se visten o por andar en la calle solas —ser “mujeres de la calle”—. La expresión “encontró lo que andaba buscando” tiene este tinte de insinuación de la culpabilidad de un ataque sexual. Y, efectivamente, Celia fue detenida cuando regresaba del mercado después de vender los productos de su hortaliza. Por consiguiente, las traductoras tuvimos que tener sumo cuidado al momento de traducir este término.

Carrie Dyck (2011) argumenta que muchos matices se pierden cuando se traducen conceptos de una lengua a otra sin tomar en cuenta el conocimiento y la empatía por la manera en la que los hablantes se manifiestan y se expresan. En muchas traducciones que se han llevado a cabo de lenguas indígenas a lenguas occidentales no se presta la debida atención a la gramática, a las formas discursivas, al conocimiento, al contexto y a la cultura de las lenguas que se busca traducir.

Actualmente a los traductores se les entrena para que, por encima de todo, mantengan su objetividad. Tienen que cuidar el transferir la información tal y como se escucha o se lee de la fuente original. Las experiencias de traducción que hemos ilustrado aquí son pruebas contundentes de que no es suficiente ser objetivo en el acto de la traducción, sino que un traductor debe de tomar en cuenta el entorno de una cultura, con todo el peso de la dominación racial, étnica, de clase o de género que esto implica. Por lo tanto, el traductor tiene que tomar medidas para conocer el contexto de la lengua que traduce. Si bien estoy de acuerdo con la objetividad en mi trabajo, mi experiencia como traductora y mi conocimiento de las carencias que existen en la traducción de lenguas indígenas hoy me obligan a tomar posiciones de abogacía lingüística como parte de un extenso compromiso con expresar la verdad de nuestros pueblos.

Conclusión

Consideramos que nuestra acción de transcripción, traducción e interpretación del discurso de Celia González Pérez participa en la creación de nuevas prácticas de construcción de conocimiento. Al pasar las palabras habladas de Celia a la forma escrita, logramos mostrar que, en el corazón de un caso legal de violación de derechos humanos, las agraviadas que reclaman justicia tienen formas de entender la injusticia que rebasan el individualismo y la corporalidad occidental. Este conocimiento nos permite construir puentes entre varios conceptos —cuerpo, tierra, no-violencia— y luchas —indígena y feminista—, siguiendo los pasos de Celia y sus aliadas, quienes han construido estos puentes desde que inició su lucha legal en 1994.

Para este ensayo nos ha sido de gran utilidad el concepto de objetividad posicionada, pero no nos ha resultado suficiente. Tuvimos que modificar el concepto, agregándole una perspectiva feminista e indígena para defender la forma de construir la verdad de Celia. Por un lado, tuvimos que tomar conciencia de la articulación mente-cuerpo-justicia existente en el discurso de Celia, el cual, en las palabras de Celia, no estará sano hasta que haya justicia, y, por otro lado, tuvimos que respetar la vinculación que ella hace entre cuerpo colectivo, cuerpo individual y violencia. Por lo tanto, tuvimos que resistir la tendencia liberal de reducir la violación a un sentido del cuerpo individual, y la justicia, a una realidad independiente del cuerpo. Estos pasos vinculan lo individual con lo colectivo, el cuerpo con la mente, y la verdad de Celia con un concepto de justicia que rebasa los confines conceptuales que restringen nuestra capacidad de entender la verdad de la violencia neoliberal.

Una parte fundamental de la transcripción y traducción del discurso es romper con el concepto de aislamiento espacio-temporal que se atribuye a las mujeres indígenas y que se utiliza para justificar su marginación de la política en todas las esferas, ya sea a nivel local, nacional o internacional. En resistencia a esta marginación, tanto las dos mujeres indígenas académicas que han colaborado en este trabajo, como Celia misma, están contribuyendo a un auge de la producción intelectual de los pueblos indígenas, que está teniendo lugar a pesar de la historia reciente de afianzamiento neoliberal en México y del rechazo legislativo de los reclamos en materia de autonomía de los pueblos indígenas.

Esta creciente presencia de las mujeres y hombres indígenas como autores de sus propias ideas y movimientos tiene su más reciente hito en 1992, en la campaña continental por los quinientos años de resistencia. A partir de entonces se han inventado nuevas formas de colaboración que atraviesan diferencias de todo tipo a favor de la expansión de la palabra nuevamente liberada. Pensamos que este esfuerzo de traducción forma parte de esa herencia.

Referencias bibliográficas

- Conley, John M. y William M. O'Barr (2005), *Just Words: Law, Language, and Power*. Chicago: University of Chicago Press.
- CONPAZ (1994a), *Army Actions in Altamirano*. México: Coordinación de Organismos No-Gubernamentales por la Paz en Chiapas, 14 de enero de 1994.
- CONPAZ (1994b), *Disappearance, Torture, Illegal Seizure, and Detainment of Pedro, Venancio, and Marcos Hernández Jiménez in Altamirano*. México: Coordinación de Organismos No-Gubernamentales por la Paz en Chiapas. 18 de enero de 1994.
- CONPAZ (1994c), *Army Actions in Morelia, Municipality of Altamirano*. México:

- Coordinación de Organismos No-Gubernamentales por la Paz en Chiapas. 18 de enero de 1994.
- CONPAZ (1994d), *Disappearance of Alfonso Francisco Hernández Yáñez and Reynaldo Sántiz Rodríguez in Altamirano*. México: Coordinación de Organismos No-Gubernamentales por la Paz en Chiapas. 18 de enero de 1994.
- Das, Veena y Arthur Kleinman (2000), "Introduction". En Veena Das et al. (eds.), *Violence and Subjectivity*. Berkeley: University of California Press.
- Garcés, Fernando (2012), "Quechua Knowledge, Orality, and Writings: The Newspaper Conosur Ñawpagman". En F.E. Mallon (ed.), *Decolonizing Native Histories*. Durham, N.C.: Duke UP, pp. 85-121.
- Hale, Charles R. (2008), *Engaging Contradictions: Theory, Politics, and Methods of Activist Scholarship*. Berkeley: University of California Press.
- Hernández Navarro, Luis (2012), "Tribunal Permanente de los Pueblos en Ciudad Juárez". En *La Jornada*. México. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2012/05/22/opinion/019a2pol> (consultado el 7 mayo de 2013).
- Jeffrey, Laura (2006), "Historical Evidence and Legal Narrative: Judging Chagossians' High Court Testimonies". En *Political and Legal Anthropology Review*, vol. 29, pp. 228-253.
- Mallon, Florencia E. (2012), *Decolonizing Native Histories: Collaboration, Knowledge, and Language in the Americas*. Durham N.C.: Duke University Press.
- OAS (1999), "Informe 129/99, Caso 11.565, Ana, Beatriz, y Celia González Pérez/México". México: OAS, 19 de noviembre de 1999.
- OAS (2001), "Informe 53/01, Caso 11.565, Ana, Beatriz, y Celia González Pérez/México". México: OAS, 4 de abril de 2001.
- Sieder, Rachel et al., (eds.) (2005), *The Judicialization of Politics in Latin America*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- Slocum, Marianna C., Florencia L. Gerdel y Manuel Cruz Aguilar (1999), *Vocabulario tseltal de Bachajón de Chiapas*. México: Instituto Lingüístico de Verano.
- Smith, Linda Tuhiwai (1999), *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*, Londres, Nueva York: Zed Books.
- Speed, Shannon (2006), "Rights at the Intersection: Gender and Ethnicity in Neoliberal Mexico". En S. Speed et al. (eds.), *Dissident Women*. Austin: University of Texas Press, pp. 203-221.
- Tribunal Permanente de los Pueblos (TPP) (2011), "Feminicidio y violencia de género". S.l.: TTP. Disponible en: http://www.tppmexico.org/?page_id=42 (consultado el 15 de mayo de 2013).
- Zapata Guzmán, Alfredo (2002), *Vocabulario tseltal-español*. Tuxtla Gutiérrez: Servicios Educativos para Chiapas.

Anexo

Discurso de Celia González Pérez, tseltal-maya
Pre-audiencia de violencia de género y feminicidio
Tribunal Permanente de los Pueblos
San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 7 de marzo de 2012

Preparado para el Tribunal Permanente de los Pueblos
28 de mayo de 2012, Ciudad Juárez, Chihuahua

Traducción: Antonia Sántiz Girón y Vivian A. Newdick
Interpretación: Hilaria Cruz Cruz y Claudia Chávez Argüelles

Buenas tardes compañeras mujeres. Me presento ante ustedes para hablarles de frente. Les voy a decir mi nombre: soy Celia González. Y tanto yo como mis dos hermanas estamos en lucha por la violación que cometieron los soldados del ejército mexicano en contra de nosotras. A las tres nos violaron cuando éramos pequeñas y estábamos aún creciendo. Ahora ya llevamos diecisiete años en lucha para buscar justicia. Han sido muchos los años que llevamos caminado, pero el gobierno no nos escucha ni respeta nuestra dignidad. Voy a continuar denunciando hasta un futuro que aún no conozco.

Cuando me violaron, viví un sufrimiento tremendo que mi corazón jamás dejará de sentir y de recordar. Yo era muy joven cuando me violaron y jamás pensé que algo así me podría llegar a suceder. Al darme cuenta de lo que me estaba pasando, tuve mucho miedo. Pensé que sería mejor estar muerta. Pensé que sería mucho mejor todavía que mi mamá no me hubiera traído al mundo. Pero ahora lo que siento es que nunca se me saldrá el coraje y que, por lo mismo, nunca dejaré de luchar. No habrá día en que este coraje se me vaya a pasar. Ya son diecisiete años que llevamos gritando ante el gobierno y los gobernantes no nos escuchan. Es como si nos escucharan gritar que nos están violando, pero el gobierno sólo dice: “Que griten si quieren; nosotros no vamos a reconocer lo que les está pasando. Sus reclamos son puras mentiras”. Y esta negación de nuestra verdad me causa más coraje porque lo que queremos es ni más ni menos que haya justicia.

El gobierno lleva ya diecisiete años violando mi dignidad. Y esta negación de mi palabra y de mi vivencia se ha convertido en una enfermedad dentro de todo mi cuerpo. Sin justicia no se calmará mi coraje ni se curará mi cuerpo. Por eso, yo lo que quiero es que haya justicia y respeto a mi forma de vivir.

El gobierno tiene una enorme deuda con nosotras. Soy una mujer pobre. Vivo sin suficiente tierra para prosperar, vivo en la intemperie, como si fuera yo un animal. ¡Y aun así, el ejército me agarró para violarme! No tengo suficiente dinero para curar mi enfermedad. Pero tampoco hay doctor que me pueda curar, porque esta es una enfermedad que está no sólo en mi cuerpo, sino también en el cuerpo de mi comunidad. Esta es una enfermedad que me está matando y que ha sido generada por el coraje de que el gobierno no me haga caso y no tome en cuenta mi palabra.

Por eso, mi reclamo es justicia. El gobierno me ha tenido enferma todos estos años y a estas alturas ya me debe la vida que me ha ido quitando poco a poco al negar mi existencia y mi palabra. Aunque sea una mujer sencilla, analfabeta, que no sabe hablar español, de todas formas estoy consciente de que tengo derechos. Quiero vivir plenamente y tranquila. A la hora de nacer no sabemos lo que nos puede llegar a pasar en nuestras vidas. A la hora en que nos convertimos en

víctimas de una violación, sentimos que ya no queremos seguir en este mundo. En mi caso, yo le supliqué a Dios que me dejara morir porque no quise seguir viviendo sólo para que me violaran los poderosos de este mundo. Pero ahora digo: “gracias a Nuestro Señor que estoy viva”, porque ahora puedo compartir con ustedes mi experiencia y porque sé que mi palabra puede ser de alguna ayuda para ustedes, mujeres.

Estos son mis deseos, pensando en las muchachas y mujeres que están naciendo en este mundo. La violencia sigue latente, presente todos los días.

En cada pueblo la gente indígena, pobre, sigue sufriendo desalojos. Sigo escuchando que la violación es una estrategia de desalojo. Las violaciones siguen. Hay muchas mujeres que quedan embarazadas a raíz de que son violadas por los militares. Al escuchar esto, vuelvo a revivir mi experiencia. Me dan escalofríos, me estremezco y siento que estoy sufriendo estos actos en carne propia una vez más. Ya han pasado diecisiete años desde que me violaron y aún sigo escuchando que las mujeres siguen siendo violadas y asesinadas. Al escuchar el destino de estas mujeres, vuelvo a vivir mi experiencia. No veo llegar el día en que me libere de este sufrimiento. Cada vez que escucho que una mujer ha sido violada, vuelvo a revivir mi dolor y sufrimiento de cuando me violaron. Entiendo exactamente el calvario por el cual va a pasar aquella mujer que ha sido violada. Son estas las razones por las que me manifiesto firmemente a favor de las mujeres, a favor de los hombres y por un mundo más humano. Que todos podamos gozar de una mejor vida. Que exista la posibilidad de un mundo mejor. Pero, ¿cómo vamos a cambiar el mundo?

Cambiar el mundo será posible cuando tengamos el coraje y el valor de hablar, de denunciar. Necesitamos ser fuertes. No tengamos miedo de levantar nuestras voces si llegamos a ser violadas. De esta manera demostraremos al gobierno nuestra fortaleza. En mi caso, aunque no sepa leer ni escribir, he llegado aquí valiéndome de mi fuerza y valor. Por eso hoy pido que nos unamos para demostrar nuestra fortaleza. Porque en este mundo nos están violando. La violación tiene muchas formas y matices: no es singular. Muchos problemas aquejan a nuestros pueblos.

Por ejemplo, nosotras somos tres a las que nos violaron. Estamos aquí con nuestras denuncias. Seguimos luchando. Nosotras ya decidimos tomar el camino de la lucha y no pararemos de luchar. Luchamos para nutrirnos de fortaleza, para que las mujeres no sigan siendo violadas y maltratadas en este mundo. Deseo hablar esta verdad. Porque a nosotros los pobres nos pertenece el mundo. Tristemente hemos sido desalojados. Hemos recibido maltrato y humillación. Por eso comparto con ustedes mis experiencias y mi gran dolor.

Yo no causé ni pedí que me sucediera lo que me pasó cuando era niña. Una vez que fui adulta, tuve la esperanza de casarme, pensando que así se terminaría mi coraje y, de igual manera, para ponerle fin a los chismes y rumores que se divulgaron en contra de mi persona cuando fui violada por los militares. Después de que pasé esos ultrajes con los militares, me volví objeto de muchos chismes y burlas de muchas personas. Cuando me casé, las violaciones y los maltratos se repitieron. Fui abandonada con dos niños. Este hombre me decía que mi bebé era hijo del militar cuando se dio cuenta de que mi cuerpo había sido ultrajado y violado. Esto me duele muchísimo. Añorando olvidarme de lo que había pasado, volví a caer en los mismos maltratos de nuevo. Ese hombre me abandonó con mis dos hijos. Aunque quisiera darle estudios a mis chiquitos para que encuentren un buen trabajo, no hallo la manera, porque soy pobre, no tengo nada y, según algunos, no sé nada.

Por eso es que en estos momentos mi corazón se regocija al estar en compañía de otras mujeres. Me siento feliz al tener todo su cálido apoyo. Esto es lo que me da el valor de hablar. Mi deseo es que a las mujeres ya no nos sigan ultrajando. Esos son nuestros deseos y lo que nos anima a seguir adelante.

De igual manera, mi mamá se sintió maltratada y ultrajada cuando supo que nos habían violado. Ella se puso muy triste. Lloró muchísimo. Aunque mi mamá hubiera querido ayudarme, no pudo hacer nada porque ella es una mujer humilde, no sabe hablar español, no sabe cómo defenderse.

Mi mamá también desea venir a compartir sus palabras, pero no puede. Al igual que mi mamá, cuando nos violaron nos pusimos muy tristes. Es como si nos hubieran matado estando vivas. Por eso es que, les repito, la violación sigue latente en este mundo. Por eso deseo que cambiemos este mundo; que se acaben los hombres malos y que florezcan los hombres buenos. Esos son mis deseos en este preciso instante. No deseo ver a los militares, no quiero mirarlos de frente. Este es el trato que les quiero dar si los veo en la calle. Porque ellos están todo el tiempo en la calle portando sus armas. No deseo verlos. Me causan coraje por todo lo que me hicieron.

Porque cuando me violaron me acusaron de ser zapatista. Me acusaron de ser guerrera zapatista y de que yo había entrado a atacar y tomar cuarteles del ejército mexicano el primero de enero de 1994. Eso fue lo que me dijeron.

Y cuando nos violaron me entristecí mucho. Lo que le hicieron a mi cuerpo fue un castigo que todavía me duele muchísimo mientras ando en este mundo. Si me hubieran matado cuando me agarraron, tal vez ya no tendría yo esta ira. Mas sin embargo, aunque ya hayan pasado diecisiete años, no veo cuándo se va a calmar mi coraje ni cuándo se me va a salir del corazón. Porque me dolió mucho. Yo no deseé lo que me hicieron. Era joven, la violación estaba más allá de mi conocimiento del mundo. Y cuando me hicieron esto me entristecí mucho. Me dolió muchísimo. Por eso tengo mucho rencor.

Si hubiera forma, yo me sentaría con el presidente de México y le diría todo lo que mi corazón siente. Porque mi fuerza sale de mi corazón. Yo le expresaría mi deseo de que ya no quiero que me molesten. Al igual, le expresaría mis deseos para las mujeres del mundo. Ya no quiero que sigan abusando, maltratando y violando a las mujeres. Mientras yo siga escuchando que hay violaciones, seguiré sintiendo como si fuera a mí a quien estuvieran violando.

El presidente de México y el gobernador Juan Sabines dicen que ya se hizo justicia para mí y mis hermanas. Que ya pagaron reparaciones, que ya se acabó el asunto. Pero no se ha terminado. Cierto que me dieron un poco de dinero, pero no alcanza para reparar los daños que hemos sufrido. Estoy gravemente enferma. No tengo nada. Y el gobierno ha cambiado su posición: al momento de dar el dinero dijo que era por concepto de ayuda humanitaria. Pero ahorita anda diciendo que ya ha dado reparaciones, que ya resarcí el daño. Yo ya habría dejado de protestar si el gobierno realmente hubiera pagado su delito. Si yo ya hubiera recibido justicia, mi coraje ya se habría calmado. Mis palabras se deben a esta situación de injusticia. Espero que me entiendan.

Por eso, mujeres, les voy a hablar claramente. Mujeres tseltales: si en algún momento son violadas, maltratadas, abusadas, atacadas, si alguien las quiere violar en sus pueblos, ¡hablen! Busquen la forma de luchar. No tengan miedo. No dejen que nadie las viole, moleste ni desaloje. Nosotras, aunque no sabemos escribir, podemos hablar. Tenemos pies. Tenemos manos. Tenemos ojos. No nos podemos rezagar. Podemos hablar. Fortálézcanse con alguien que tenga valor para hablar. Porque si no aprendemos a hablar, si no nos defendemos, los enemigos se van a reír de nosotras. Aunque para el gobierno yo no valga nada, hoy mi palabra se puede difundir en todo el mundo. Y quiero que todo el mundo escuche que no quiero que haya más violaciones. Quiero que el mundo sepa del dolor que he sufrido todos estos años de injusticia.

Gracias, mujeres, por escucharme. Tomen fuerza de sus corazones a partir de lo que les he dicho. Aprendan, como yo, a no tener miedo. Pidan fuerza a través del Espíritu Santo. Mi corazón y mi mente quieren que ustedes también se vuelvan fuertes. Gracias a Nuestro Señor que sigo viva porque así puedo estar frente a ustedes denunciando. Ojalá que no me muera para poder seguir denunciando hasta que haya justicia. El dolor de lo que me hicieron me seguirá impulsando a continuar con este trabajo de denuncia. Esta es mi palabra. Gracias.

Este libro integra contribuciones referentes a muy diversas temáticas que en su conjunto dan idea de la diversidad y complejidad de los problemas que viven las indígenas y campesinas de Chiapas. Su objetivo es visibilizar el carácter de la violencia que estas mujeres viven a partir de las crisis globales de fines del siglo XX y principios del XXI, así como reflexionar sobre las respuestas que ellas han ofrecido desde su marginalidad, para de esta manera evaluar el alcance y las limitaciones de sus luchas destinadas a romper las subordinaciones de género, clase y etnia.