

Mujeres indígenas y campesinas ¿cuáles derechos en el siglo XXI?.

María Inés Castro Apreza.

Cita:

María Inés Castro Apreza (2007). *Mujeres indígenas y campesinas ¿cuáles derechos en el siglo XXI?. XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Guadalajara.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-066/810>

MUJERES INDÍGENAS Y CAMPESINAS: ¿CUÁLES DERECHOS EN EL SIGLO XXI?

Inés Castro Apreza
CESMECA-UNICACH

Principales momentos de los movimientos de mujeres en Chiapas. Estrategias por un lado y demandas y derechos por otro. Encuentros y desencuentros, demandas contrapuestas, cleavages de clase y etnia.

- A. Los años ochenta y la lucha de las campesinas por la tierra (de ejidatarios y comuneros)**
- B. Los años noventa y la despenalización del aborto: ¿una demanda indígena?**
- C. 1994: la Convención Nacional de Mujeres**
- D. Caminos y manifestaciones de las mujeres**
- E. Movimientos institucionales y movimientos no institucionales: el Instituto Chiapaneco de la Mujer y la Asamblea de Mujeres**
- F. El Movimiento Independiente de Mujeres y el Frente Nacional de Lucha por el Socialismo**
- G. Los derechos de las mujeres y la ciudadanía étnica: ¿es posible conciliarlas?**
- H. ¿Cuáles derechos en el siglo XXI?**

Religión, ciudadanía y democracia

Quiero comenzar con un cuestionamiento que siempre tengo presente. Hace algunos años el historiador Adolfo Gilly se preguntaba –a propósito de un proyecto de investigación propio que le presenté– *si el diaconado hacía ciudadanía o contribuía a la ciudadanía indígena..*

La ciudadanía habría que entenderla, *grosso modo*, como el estatus de pertenencia a una comunidad nacional a partir de la cual se deriva un conjunto de derechos y obligaciones –la definición académica más clásica-, pero también como un proceso de adquisición de derechos. Históricamente, la ciudadanía ha implicado y ha supuesto una lucha continua por **conquistar y definir derechos** determinados. En tal caso hablaríamos de un proceso de *ciudadanización*.

A las mujeres, la ciudadanía les debe garantizar la posibilidad de decidir, de manera autónoma, sobre su vida y sobre su cuerpo, de ampliar su ámbito de elección en un contexto de libertad, igualdad, ejercicio de derechos y de participación política y ciudadana.

Con el concepto de ciudadanía ocurre lo mismo que con el **concepto de democracia** para el cual hay una definición básica, consensuada: casi siempre se toma en la ciencia política a Robert Dahl, *La poliarquía. Participación y oposición* (1989 [1971]) como punto de referencia para definirla, pero también, en virtud de las experiencias nacionales y regionales diferenciadas se han acuñado conceptos que intenta precisar, matizar y, en su caso, ampliar la definición originaria. Las fuertes limitaciones que dicho sistema político afronta llevan por igual a la búsqueda de nuevas definiciones. Y entonces encontramos conceptos como la transición a la democracia (Phillipe Schmitter y Guillermo O'Donnell (1988 [1986]); democracias delegativas (O'Donnell, 1992) o la calidad de la democracia (Morlino, 2005 [2003], por mencionar tan sólo algunos de los más importantes en las últimas décadas.

En el caso del concepto de ciudadanía, la definición clásica la ofreció Marshall (1992 [1950]), sobre la base de la experiencia histórica de la Gran Bretaña e incluyó en ella a los derechos civiles, políticos y sociales. Con el tiempo la definición y lucha por nuevos

derechos llevó a una expansión de ese concepto. Hablamos de derechos culturales, derechos de tercera generación. Hablamos también de **ciudadanía étnica**, **ciudadanía multicultural**. El estado de Chiapas ha dado una de las mejores pruebas al respecto.

Aunque dicho resumidamente, todo lo anterior no nos permitiría dar una respuesta directa al cuestionamiento de si el diaconado hace ciudadanía o impacta en procesos de ciudadanización.

Todavía no tengo una respuesta precisa, pero sí estoy convencida de que la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, bajo el obispado de Samuel Ruiz García, el *J'Tatik*, contribuyó enormemente al impulso de procesos democratizadores en esta parte del estado que corresponde a su territorio, tanto como, específicamente, al aprendizaje, la apropiación y la definición de derechos entre la población indígena y campesina.

Tal influencia podría de ser leída como un despertar de la conciencia respecto de las propias condiciones, así como un intento por transformar la realidad vivida.

Ahora bien, las experiencias organizativas y de actividad político-pública que tienen hombres y mujeres son bien distintas entre sí y los resultados de sus prácticas son desiguales, lo que lleva a pensar en la intervención de más variables -acaso de menor peso relativo pero importantes- además del específico papel del personal de la Diócesis de San Cristóbal, para explicar los escenarios tan diferenciados entre zonas, municipios, comunidades y entre las mismas mujeres y los mismos hombres.

*Desde luego, la voluntad de cada cual –individuo, grupo o comunidad- es fundamental para explicarnos el ritmo y grado de transformación de las vidas, pero difícilmente es la principal o la única variable. Con esta preocupación en mente he incluido en mis análisis una idea que me parece central: para entender aquellos resultados y experiencias tan diferenciados es menester considerar la particular historia que cada localidad tiene y el **mundo de vida** en el que hombres y mujeres se insertan culturalmente, no olvidando las relaciones de género y las relaciones de poder en él prevalecientes. Es necesario también tomar en cuenta la intervención en el contexto local de distintos actores sociales y políticos, gubernamentales y no gubernamentales -desde asociaciones civiles hasta organizaciones antisistema- entre cuyas estrategias se encuentra, de una u otra manera, la promoción de la participación.*

Democratización electoral, democratización política y democratización de las relaciones sociales

La propia Codimuj reconoce que antes de 1963 no se consideraba a las mujeres como una población especialmente desfavorecida, con la cual debía trabajarse directamente, en grupos formados por ellas sin la presencia de los hombres. En aquel año se abrió un internado para niñas y jóvenes llamada Casa de formación para mujeres indígenas, pero, ciertamente, las religiosas no trataban de organizar “ni de reflexionar sobre la realidad, ni de formar líderes, ni tampoco de profundizar en los problemas de las mujeres con un enfoque propio de mujeres” (Codimuj, 1999). Pilar Gil (1999) destaca que la primera etapa del proceso pastoral orientado a las mujeres se caracterizó por el paternalismo, ya que básicamente pretendían modificar los hábitos de su vida cotidiana en términos de la higiene personal y el aseo doméstico. Se fomentaba la costura y la artesanía textil

(actividades consideradas “femeninas”) y se promovía la alfabetización en castellano en detrimento del idioma indígena propio. La segunda etapa del proceso es calificada como desarrollista en la medida en que se intenta promover masivamente los proyectos productivos desde una perspectiva economicista. La tercera etapa fue marcada especialmente por el Congreso Indígena; las mujeres que ya estaban involucradas en proyectos productivos se sumaron a las organizaciones campesinas que fueron influidas por aquel evento. Las más conocidas de tales organizaciones son, en la Selva, Quiptic Ta Lecubtesel (“Aplicar nuestra fuerza para un mejor futuro”, en tzeltal) y la Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC), la cual sufrió sucesivas divisiones; y con presencia en diversas zonas del estado, muy activa en la Norte, se encuentra la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC). En cuanto a la Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ), en la zona Centro, no tuvo una influencia directa del Congreso Indígena, ya que actores distintos a la diócesis tenían presencia en la región, pero, sin duda, es una de las organizaciones más importantes en la que las mujeres participaron activamente.

La cuarta etapa del proceso femenino es resultado de todo lo anterior: la experiencia adquirida en el terreno social, económico y político, aunado a los cambios en curso que vivía la misma iglesia, es decir, la reconversión de la pastoral indigenista en pastoral indígena, inciden en las transformaciones del trabajo hecho con, por y para las mujeres. En los Encuentros de Mujeres Campesinas del Sur, en esos años, surgieron, consecuentemente, los primeros planteamientos contra la sumisión de la mujer. Se supone que en este momento, a principios de los años ochenta, empezó a hablarse del valor que las mujeres tienen por sí mismas y de la necesidad de alcanzar la igualdad de derechos con el

hombre (Gil, 1999); otras perspectivas sostienen que se trataba más bien de valorar la posición de las mujeres respetando el “plan de dios” para las familias (Garza y Toledo, 2004). A todos los encuentros organizados por las religiosas se iban sumando los pequeños grupos femeninos que, desde los años sesenta, se empezaron a formar y que confluían en la Codimuj, bajo la dirección de las religiosas, así como en el Area de Mujeres de la asamblea diocesana.

La reflexión en los trabajos de la iglesia y de la palabra de dios ha influido así en la mirada crítica sobre la propia circunstancia social, económica y política que tienen las mujeres en las comunidades. Al lado de la fe, esto ha sido posible a partir de la lectura y discusión de la Biblia. En el plano más reflexivo, es decir, de concepción de la vida, tal ha sido la principal influencia de la religión católica en ellas. Mientras tanto, en el plano práctico, la diócesis ha dado a las mujeres una potencialidad enorme al promover su participación en el marco de la estructura religiosa. Y en ello no cabe establecer diferencias entre las regiones, ya que el personal diocesano ha intentado por igual trabajar pastoralmente con una misma estructura organizativa. Las mujeres han tenido entonces la oportunidad de incursionar en el ejercicio de cargos como el de catequistas, coordinadoras, presidentas de comités religiosos y diáconas. “Esposas de diáconos”: es el término por el que se ha optado para definir ese último cargo, ya que la iglesia del Vaticano ha sido tajante en su rechazo a la ordenación de mujeres. Fue en la Selva el territorio en el cual se experimentó la emergencia de los diáconos indígenas casados y, por ende, de las mujeres diaconizas.

Más allá de la estructura organizativa diocesana, ciertamente las distintas regiones han planteado diferentes situaciones y problemas en el trabajo con las mujeres. La zona Selva (en partes de Ocosingo y Palenque) fue la primera en donde se empezó a hacer dicho trabajo a partir de 1965. En Las Cañadas, en la misma zona, se inició en 1971 y, no por casualidad, después del Congreso Indígena fue aquí donde varias mujeres de esta parte del estado se incorporaron a las nacientes organizaciones indígenas. Particularmente en la zona Selva las asesoras religiosas buscaban explícitamente que las mujeres indígenas se valoraran más a sí mismas: “Vamos a sacarle a la Palabra de Dios dónde estamos las mujeres”, decían. Con tal idea descubrieron en el Antiguo y en el Nuevo Testamento pasajes donde ellas “abren su corazón a dios”, citas que fueron muy importantes para las mujeres porque ahí encuentran la fuerza y el valor que tienen. Para comparar este trabajo de la zona Selva con la situación de la diócesis prevaleciente en los Altos, basta mencionar que todavía en 1983 las religiosas no habían incursionado en el trabajo específico con mujeres, desfase que se refleja en la situación femenina indígena. Pero para referir también paradojas y limitaciones de la labor pastoral, en la zona Centro, donde se comenzó a trabajar con ellas en 1969, el trabajo de las religiosas se antojaba complejo, ya que los grupos femeninos se formaban y desunían con facilidad.

Los proyectos productivos impulsados por la diócesis tocaron de manera más firme las necesidades y demandas de las mujeres y sus familias. Han incidido de manera positiva en el aprendizaje y el ejercicio de lo que la inmensa mayoría de ellas ya reconoce claramente como derechos. Bajo la terrenal seguridad de que no es posible salir de las condiciones de pobreza solamente por la vía de la fe y las oraciones, la diócesis impulsó esa estrategia productiva desde el inicio. Una estrategia económica que fue considerada también por las

organizaciones sociales y, particularmente, los gobiernos estatales. Si ya en las décadas de los treinta y cuarenta los gobiernos estatales habían emprendido políticas de educación inclusivas, que hicieron obligatoria la asistencia femenina a las escuelas rurales, impactando con ello las relaciones de género comunitarias, en los ochenta sumaron esfuerzos para incorporar a las mujeres a los proyectos productivos.

Y precisamente, la formación de colectivos y cooperativas ha sido otra vía eficaz para la promoción de la participación femenina en las comunidades. En particular, la formación de cooperativas artesanales impulsan su andadura organizativa y fortalecen el papel femenino como contribuyentes directas de la economía familiar. Algunas feministas urbanas se muestran críticas respecto del tipo de proyectos económicos desarrollados en el marco de esa estrategia productiva que incluyó, de manera central, herramientas de trabajo doméstico para las mujeres actividades “femeninas” que, paradójicamente, parecen reproducir los roles de género dominantes. Otras feministas han criticado que no sean las mujeres mismas quienes decidan qué tipo de proyectos emprender.

En los hechos, para algunas mujeres rurales ese momento ha representado la posibilidad de empezar a aprender y ejercer algunos derechos económicos, formulados de manera básica en los años ochenta como derecho al molino o derecho al telar que, al final, han influido en el tiempo dedicado a las labores domésticas. Positivamente, porque en algunos casos la estrategia productiva contribuye a reducir dicho tiempo, y negativamente cuando representa lo que hemos llamado la doble jornada, es decir que el trabajo remunerado no las libera de las actividades domésticas y, por el contrario, las mantiene recluidas en el ámbito privado. Entre las ventajas, no puede dejar de mencionarse que algunas de las

mujeres que, tarde o temprano, logran formular en términos de derechos sus necesidades económicas básicas, han podido pasar más fácilmente a la tematización de los derechos que tienen como mujeres: sus derechos políticos, su derecho a la participación dentro y fuera de las comunidades, su derecho a vivir una vida sin violencia, su derecho a elegir el hombre con el cual casarse, su derecho a decidir sobre el número de hijos que desea tener. Aún cuando las labores productivas parezcan simplemente constreñir a las mujeres al hogar y el traspatio, las alienta a reunirse, a aprender normas y procedimientos para organizarse, mantenerse así en el largo plazo y crear espacios públicos dentro y fuera de sus comunidades. Esa mayor visibilización femenina, no sin dificultades, poco a poco se asume con naturalidad en el ámbito rural.

En suma, el desarrollo de las cooperativas de producción y de los colectivos ha impactado en las mujeres de la siguiente manera:

- 1) Ha fortalecido su AUTOESTIMA
- 2) Ha incidido en UNA MAYOR AUTONOMÍA ECONÓMICA (PERSONAL, FAMILIAR Y COMUNITARIA)
- 3) EN UNA MAYOR SOCIALIZACIÓN (O UNA SOCIALIZACIÓN EN UN ÁMBITO QUE LAS REPOSICIONA DENTRO DE LAS COMUNIDADES Y LAS COLOCA FUERA DE ÉSTAS, ABRIENDO ASÍ UN ABANICO DE POSIBILIDADES).
- 4) ENTRE ESAS POSIBILIDADES ESTÁ EL INCURSIONAMIENTO DE LAS MUJERES EN DIVERSOS ESPACIOS PÚBLICOS, DE PARTICIPACIÓN Y REPRESENTACIÓN.
- 5) Entre las ganancias está la de un aprendizaje de los derechos de las mujeres.

TODO ELLO NOS TIENE QUE LLEVAR A UNA REFLEXIÓN MÍNIMA SOBRE LAS TRANSFORMACIONES QUE HAN TENIDO LUGAR EN LAS RELACIONES DE GÉNERO INTRACOMUNITARIAS EN VIRTUD DE ESE PROCESO PRODUCTIVO EN EL QUE LAS MUJERES SE HAN VISTO INMERSAS.

AHORA BIEN, ES TIEMPO DE REVISAR LOS ALCANCES Y LAS POSIBILIDADES SEÑALADOS Y MIRAR UN POCO SOBRE LAS LIMITACIONES.

A)

Las jóvenes de ahora estaban por nacer en aquellos momentos de lucha intensa y ahora esas grandes organizaciones ya no demandan la intensa movilización femenina de antaño. La vida en las comunidades indígenas y campesinas cambia, acaso de manera radical en virtud de fenómenos como el anterior y de otros nuevos, como el de la migración. Hombres y mujeres jóvenes son quienes cada vez migran más y su experiencia en las ciudades parece ser más definitoria para sus vidas futuras, aun cuando retornen a los lugares de origen. ¿Seguirá siendo central la religión en sus vidas? La Coordinadora Diocesana de Mujeres tiene ante sí un desafío.

Para los grupos de mestizas que realizan trabajo comunitario uno de los mayores retos es encontrar el tipo de capacitación y conocimiento *necesario* para aquellas jóvenes que permanecen en sus comunidades, y cuyo contexto socio-político no las hace ver, de manera tan obvia como antaño, la importancia de intervenir en la vida pública. Cuáles derechos y qué tipo de participación son dos de las cuestiones centrales en las que dichos organismos tienen que trabajar para amoldarse a las nuevas demandas y necesidades de las jóvenes.