

**LA SOCIEDAD CIVIL EN TIERRAS INDÍGENAS.
GÉNERO, DERECHOS Y USOS Y COSTUMBRES EN
PETALCINGO, CHIAPAS**

Inés Castro Apreza*

Es ya un lugar común afirmar que el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), ocurrido en enero de 1994 en el estado de Chiapas, transformó la vida política de México. De varias maneras, el ejército compuesto mayoritariamente por hombres y mujeres indígenas ha contribuido al proceso de democratización social y político-electoral del país. En particular, el tema de los derechos de los pueblos indios se revitalizó a nivel nacional de una manera sin precedentes, mientras que los de las mujeres –a través de las Leyes Revolucionarias de Mujeres Zapatistas (véase Anexos I y II) y del propio trabajo del movimiento feminista local, alentado también por el zapatismo-, cobraron una relevancia que tampoco habían tenido antes. El contexto internacional favorable a los valores democráticos y ciudadanos de fines del siglo XX ha respaldado bien este proceso local.

La emergencia de una sociedad civil organizada *sui generis* en tierras indígenas también se la debemos al EZLN. Los llamados generales del zapatismo a la movilización política, a través de las *Declaraciones de la Selva Lacandona* que son los documentos públicos más importantes de esta organización, han sido la principal influencia para que el término “sociedad civil” se haya incorporado en el discurso y la práctica de

* Este artículo es uno de los productos del proyecto sobre Mujer y Ciudadanía en México, coordinado por Edmé Domínguez R. y financiado por SIDA-SAREC, la agencia sueca para el desarrollo en su parte de apoyo a la investigación.

hombres y mujeres de las comunidades indígenas.¹ Desde luego que varios agentes externos a las comunidades, como la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas y los organismos no gubernamentales locales que trabajan directamente en ellas, han tenido un papel particular, no menor, en este proceso, al cual aportan sus propias prácticas y concepciones. Sin embargo, sin el EZLN varios eventos políticos no hubiesen ocurrido o no se hubiesen potenciado como lo hicieron.

Es posible que bajo la nueva terminología de “sociedad civil” ciertas prácticas y concepciones actuales de los grupos y familias comunitarios no sean tan diferentes a las del pasado, si bien aquella ha sustituido, en algunas zonas, conceptos como movimiento social, movimiento revolucionario, movimiento popular, organización de masas y otros más.² Sin embargo, hay por lo menos una novedad digna de mención y varias ideas que revelan la apropiación particular que hombres y mujeres hacen de las nuevas circunstancias. Por un lado, los espacios generados en torno a la movilización de la sociedad civil han representado una oportunidad para ampliar la participación de hombres no ejidatarios ni comuneros³, así como muy especialmente la de las mujeres. Por otro lado, mi análisis revela la específica influencia histórico-cultural en la expresión de las formas organizativas y de los resultados

¹ Cuando uso el término “comunidades indígenas” lo hago en un sentido amplio, sin distinguir ejidos, parajes y comunidades.

² Yolanda Castro realiza actualmente una tesis de maestría titulada “Procesos de resistencia civil en la Zona Norte-Selva de Chiapas”, en la cual analiza las concepciones y prácticas de hombres y mujeres líderes sobre “sociedad civil” y “resistencia civil”. La organización en la cual se insertan estos hombres y mujeres son las Coordinadoras Regionales de la Sociedad Civil en Resistencia cuyos orígenes se remontan a la Consulta Nacional por los Derechos de los Pueblos Indios y contra la Guerra de Exterminio de marzo de 1999, convocada por el EZLN.

³ Las formas de tenencia de la tierra en las comunidades indígenas y campesinas son los Bienes Ejidales y los Bienes Comunales, de donde se sigue la propiedad de ejidatarios y comuneros, respectivamente.

concretos que adquieren los desafíos sociales, tal como lo sugieren los estudios coordinados por Susan Eckstein (2001 [1989]). Esta influencia se puede observar en la incorporación de prácticas y oraciones religiosas en la movilización, así como el predominio de ideas en las comunidades acerca de que la sociedad civil es *una organización* en sí misma, como cualquier otra; de que apoya el programa zapatista o de que está formada sólo por hombres y mujeres indígenas que no son militantes ni están vinculados al Partido Revolucionario Institucional (PRI), el cual dominó el sistema político mexicano por setenta y un años.

Este artículo es una aproximación al proceso organizativo de la sociedad civil compuesta por indígenas tzeltales en el ejido de Petalcingo del municipio de Tila. Este municipio pertenece a la Zona Norte-Selva del estado y su población es predominantemente de la etnia ch'ol con presencia de una minoría tzeltal y otra mestiza. En Petalcingo tampoco deja de ser importante en la explicación de las movilizaciones actuales la historia política contemporánea caracterizada por la temprana introducción de un partido de oposición en un momento en que el PRI recibía porcentajes de voto de 90 a 100% en la inmensa mayoría de los municipios del estado. Finalmente, como en otros lugares con significativa población étnico-indígena, el conflicto entre ésta y la no india ha marcado algunos momentos de su vida en el espacio geográfico que comparten y probablemente explique por qué, en este ejido, la población mestiza no forma parte de la sociedad civil organizada (o simplemente de la *sociedad civil*, como dirían en las comunidades). En otros lugares este tipo de conflicto sempiterno ha desembocado en la expulsión de los mestizos, como en el municipio tzotzil de San Andrés Larráinzar en los años setenta.

Mi trabajo de investigación en el contexto de las redes de las Coordinadoras Regionales por la Consulta Zapatista entre 1999 y 2000 me permitió observar el proceso de construcción y organización de la sociedad civil y encontrar algunas pautas

comunes en diferentes municipios y distintas regiones del estado.⁴ De manera que Petalcingo puede ser representativo de lo que otras comunidades experimentan, si bien el caso también muestra sus propias particularidades. Ninguna generalización, por tanto, debe extraerse de casos concretos.

Los elementos que incorporo a mi análisis son los que mencioné arriba y que forman parte de la perspectiva histórico-cultural. Asimismo, observo aquellos que rodearon la vida del hombre y la mujer líderes -un matrimonio tzeltal- de la sociedad civil en el momento inicial, y acaso más crítico, de su organización en el ejido. Esto hace que en mi análisis resalten los temas del suicidio⁵ y de la violencia de género, así como del no derecho de la mujer a la tierra, muy vivos en el lapso en que desarrollé el trabajo etnográfico. Mi conclusión más importante –que añadiría a la perspectiva histórico-estructural- es que los derechos se definen y redefinen en el día a día, en la vida cotidiana, a partir de las necesidades inmediatas, pero también de los conflictos y los procesos organizativos en curso. El marco de todo esto es una estructuración de relaciones de género y de relaciones de poder determinadas que contribuyen a la definición de los resultados.

El caso de Petalcingo, al lado de otros, me llevó igualmente a reflexionar sobre la cuestión de los *usos y costumbres* indígenas y de hasta qué punto éstos son compatibles o no con la democratización y ciudadanización en esas tierras. Mis críticas a los *usos y costumbres* empecé a hacerlas justo en el momento en que mayor defensa pública se hacía de éstos, siguiendo el espíritu de los *Acuerdos de San Andrés*. Estoy

⁴ En el mismo lapso estuve realizando trabajo etnográfico en el municipio de Nicolás Ruiz (Valles Centrales), el cual se extendió hasta fines del año de 2003, así como, en menor medida, en Tumbalá (Zona Norte-Selva).

⁵ La investigadora Gracia Imberton, del Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad Nacional Autónoma de Chiapas, realiza una investigación concerniente al alto número de suicidios ocurridos en la comunidad de Cantiooc del municipio de Tila.

consciente de que mi posicionamiento crítico al respecto no es bien recibido en los círculos académicos y políticos que apoyan al movimiento indígena y zapatista en particular. Sin embargo, es necesario realizar siempre trabajo etnográfico en casos concretos para repensar temas como el de los *usos y costumbres*, observar cómo los conciben en las comunidades – lo que no coincide siempre con las definiciones académicas- y entonces formular ideas, argumentaciones o juicios de valor. Afirmo que se les puede criticar precisamente buscando la preservación de ciertos derechos, en particular los de las mujeres.

Este esfuerzo analítico, finalmente, se inscribe en la búsqueda de un conocimiento más aproximado a la realidad actuante que viven las mujeres indígenas en Chiapas, señaladamente las zapatistas, más allá de la visibilización mediática de la que gozaron en los primeros años del levantamiento zapatista. En este sentido, confronto algunos de los ideales de las Leyes Revolucionarias de Mujeres (como el derecho a participar en los asuntos de la comunidad y tener cargos; a estar en reuniones y participar en la toma de decisiones, a capacitarse; a no sufrir violencia alguna; a exigir que se cambien las malas costumbres y el derecho a tener, heredar y trabajar la tierra) con la vida cotidiana de las indígenas en sus propias comunidades. La interacción con éstas en los talleres impartidos y encuentros realizados en ámbitos extra-comunitarios son, sin duda alguna, muy importantes, pero sólo muestran una parte de su experiencia social.

En torno al tema que da título a este escrito, otra conclusión es que, paradójicamente, pese a estas cuestiones difíciles que experimentan algunas comunidades, en la medida en que los espacios creados en torno a la movilización de la sociedad civil favorece la participación de las mujeres y otros grupos, este proceso organizativo representa una de las posibilidades para transformar las relaciones de género y, en algún sentido, las relaciones de poder imperantes que no favorecen a estos grupos.

La sociedad civil se gesta en tierras indígenas

En la *Segunda Declaración de la Selva Lacandona* del EZLN, aparecida el 10 de junio de 1994, el EZLN amplió su convocatoria respecto de la primera publicitada el día uno de enero de 1994, tanto en términos de los sectores a los cuales se dirige como del contenido teórico-político de la misma. En efecto, ya no declara la guerra abierta al gobierno y al ejército federal, sino que convoca a la sociedad civil, a "todos los hermanos indígenas mexicanos", así como a los campesinos, obreros, empleados, colonos, amas de casa, estudiantes, maestros e intelectuales. Este es uno de los primeros indicios públicos de la interlocución del zapatismo con la población indígena del país, constituida por alrededor de 10 millones de personas. De estas poblaciones quienes han apoyado el programa zapatista formaron en 1996 el Congreso Nacional Indígena.

En esa misma declaración, el EZLN propuso llevar a cabo una Convención Nacional Democrática (CND) cuyo objetivo fuese la creación de un gobierno de transición, una nueva Constitución Política, así como elaborar propuestas que terminasen con el sistema unipartidista y el presidencialismo en México. De esta manera, el EZLN resumió sus objetivos a tres conceptos clave: democracia, justicia y libertad. Esta tríada se mantendrá para designar la sustancia viva y el sentido de la lucha zapatista y será el eje, en adelante, de la aglutinación de diversos movimientos, organizaciones sociales y políticas. La defensa de la "dignidad" frente a las situaciones opresivas que han vivido los pueblos indios también se convirtió pronto en una palabra estratégica del zapatismo.

Mientras el gobierno mexicano intentó reducir el zapatismo a la llamada "zona de conflicto", esto es, la región Norte, Selva y Altos, el EZLN logró rápidamente ampliar su radio de influencia, proponiéndose cuestionar el sistema político en su conjunto y

no sólo las condiciones materiales de vida de la población indígena del estado. En coherencia con aquella tríada política, desde ese momento el EZLN expresó su apertura y acuerdo tanto con respecto a las formas de lucha diversas emergidas de la sociedad civil como de los diferentes sistemas y propuestas políticas: el socialismo, el capitalismo, la socialdemocracia, el liberalismo, la democracia cristiana, etcétera. Con ello, el EZLN reconoció que otros medios políticos no armados son también legítimos y hasta necesarios. Y no sólo eso, asumió la validez de la vía electoral, si bien en los comicios realizados desde 1995 hasta el año de 2004 sus bases sociales han optado por el abstencionismo. En su lucha por hacer cumplir sus demandas, la convocatoria a la sociedad civil plural, desde esas fechas, figuró como una de las estrategias centrales del zapatismo, por lo menos hasta el año 2001.

Frente a la embestida militar de febrero de 1995 del Ejército Federal y el gobierno mexicano contra el EZLN, la sociedad civil nacional e internacional logró detener la persecución y abrir un espacio de diálogo por la paz. La primera fase de estas conversaciones entre el EZLN y el gobierno federal tomó el nombre de *Acuerdos de San Andrés*, una vez que fueron firmados por ambas partes en febrero de 1996. Durante la segunda fase del diálogo, el gobierno federal no implementó ninguno de tales acuerdos convenidos, por lo que, como una manera de presionar para su cumplimiento, el EZLN rompió el diálogo en el mes de septiembre de aquel mismo año.

El 20 de noviembre de 1996, la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa), instancia de intermediación formada por representantes de los partidos políticos, dio a conocer una versión de los *Acuerdos de San Andrés* con el objetivo de destrabar la suspensión del diálogo. El EZLN aceptó lo que se llamaría la Ley Cocopa, en sustitución de los *Acuerdos de San Andrés* originales, en un intento por restablecer las conversaciones de paz. Sin embargo, el 20 de diciembre del mismo año, el gobierno federal hizo varias observaciones y

modificaciones a la Ley Cocopa y el diálogo no fue posible. El 25 de abril del año 2001, el Senado de la República dio su dictamen en materia indígena modificando sustancialmente la Ley Cocopa. Los *Acuerdos de San Andrés* y la misma Ley Cocopa nunca serían cumplidos.

Hay dos incisos importantes en la Ley Cocopa relacionados con el *sistema normativo* o *usos y costumbres* y las mujeres indígenas, que son enunciados abajo.

I. Aplicar sus sistemas normativos en la regulación y solución de conflictos internos, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, en particular, la dignidad e integridad de las mujeres; sus procedimientos, juicios y decisiones serán convalidados por las autoridades jurisdiccionales del Estado.

II. Elegir a sus autoridades y ejercer sus formas de gobierno interno de acuerdo a sus normas en los ámbitos de su autonomía, garantizando la participación de las mujeres en condiciones de equidad.

En la versión gubernamental aprobada por el Senado las variantes a esta propuesta tienen que ver con la supresión del término "autonomía" –uno de los principales reclamos de los pueblos indios organizados- y el llamado a sujetarse a los principios de la Constitución Política mexicana. En el imaginario político nacional el hecho de aferrarse a la Constitución Política ha sido un signo y una bandera adoptados después de la Revolución Mexicana de principios del siglo XX, frecuentemente en una actitud conservadora cerrada a los cambios, tanto como en un intento de delimitar desde el poder qué es lo legal y legítimo y qué no lo es. En lo que respecta a las mujeres cabe resaltar que no hubo cambios en la versión aprobada por el Senado, lo que podría leerse como un signo de mayor apertura en la clase política frente a los derechos de las mujeres.

Por otro lado, de la Ley Cocopa resalta el esfuerzo por reconocer el estatus jurídico adecuado de los *sistemas normativos indígenas*, un nombre alternativo frente al de *usos y costumbres* que algunos investigadores y políticos rechazan precisamente porque éstos quedan en un nivel inferior al derecho positivo nacional. En la versión gubernamental se tiende al uso del término *usos y costumbres*, con la intencionalidad explícita de no reconocer aquel estatus jurídico igualitario.

En cualquier caso, es importante mencionar que en algunas comunidades indígenas el término *usos y costumbres* es el usado y con él quiere incluirse a las autoridades, mecanismos decisorios y formas de resolución de conflictos propios, así como normas jurídicas determinadas. Incluso en la vida diaria hombres y mujeres consideran parte de tales *usos y costumbres* otros elementos culturales más amplios, por ejemplo las fiestas religiosas y las formas cotidianas de convivencia. En la etnografía realizada, encontré que no en todas las comunidades es usual el empleo del término “usos y costumbres”, al grado de que incluso éste puede resultar ajeno a las personas. El equivalente en tales casos sería “tradición” o “costumbre” que, desde luego, conocen y manejan las personas. Existe tal diversidad que, por ejemplo, aunque las asambleas ejidatarias constituyen mecanismos de toma de decisiones, su funcionalidad varía de municipio a municipio. Mientras tanto, la reclusión de la mujer en el ámbito privado y el hogar, así como su exclusión en las formas de autoridad y los mecanismos decisorios constituyen un *dato* y un supuesto implícito que también puede ser parte de tales *usos y costumbres* manejado tanto por hombres como por mujeres.

Por tal polisemia, cuando se habla a hombres o mujeres de transformar o erradicar aquellas tradiciones y costumbres que son “dañinas” o les afectan en sus derechos (liberales, se entiende), la reacción puede ser negativa por parte de la gente. Nadie en su sano juicio aceptaría abandonar costumbres que

otros (externos a la comunidad, usualmente) consideran injustas o equivocadas y que constituyen en el caso propio parte de la normalidad que se ha vivido por varias generaciones. Son elementos constitutivos del acervo histórico-cultural del medio particular. Desde otra perspectiva, no obstante, la misma diversidad posibilita a los organismos no gubernamentales trabajar con las mujeres indígenas el tema de cuáles costumbres son “buenas” y cuáles “malas” para formular demandas intracomunitarias de lo que debe de cambiar con miras a establecer relaciones sociales genéricas más igualitarias.

Volviendo a la convocatoria zapatista a la sociedad civil, dicha estrategia toma mayor forma cuando en la *Quinta Declaración de la Selva Lacandona*, publicitada en el año 1998, el EZLN llamó a la realización de una Consulta Nacional por los Derechos de los Pueblos Indios y el Fin de la Guerra de Exterminio. Plebiscitos y referéndums han formado parte de los métodos zapatistas, los cuales, fundamentalmente, han dado muestras de la buena capacidad de movilización social del EZLN.

Esta Consulta consistió en llamar a la población a nivel nacional para que se expresara en torno a los *Acuerdos de San Andrés*. La Consulta Nacional contemplaba cuatro preguntas acerca de la inclusión de los pueblos indios en el proyecto nacional y de sus derechos en la Constitución Mexicana conforme a los *Acuerdos de San Andrés* y la Ley Cocopa; alcanzar la paz por la vía del diálogo y la desmilitarización, así como demandar al gobierno que “mande obedeciendo”. El mandar obedeciendo significa que es el pueblo el que indica a los gobiernos qué y cómo hacer y ha sido una de las consignas políticas más importantes del programa zapatista.⁶

⁶ Este artículo deja fuera del análisis la cuestión de qué tan congruente ha sido el EZLN con sus propias consignas y programa políticos al interior de su organización.

Para llevar a cabo la Consulta Nacional por los Derechos de los Pueblos Indios la sociedad civil urbana y rural se constituyó en brigadas, encargadas de las tareas logísticas necesarias para el plebiscito. Más tarde, se transformaron en Coordinadoras Regionales por la Consulta Zapatista, denominadas así porque se constituyeron en cada región del estado. Aunque en la zona urbana del estado hay muchos grupos y organizaciones que se autoidentifican como sociedad civil, en la rural quienes adoptaron claramente esta identidad después de la Consulta fueron los integrantes de tales Coordinadoras.

El mecanismo usado a nivel nacional para contestar las preguntas formuladas para la consulta fue la votación vía las urnas, tal como ocurre en los procesos electorales formales. En varias comunidades indígenas, sin embargo, dado que uno de los *usos y costumbres* es deliberar y decidir en asambleas, se usó este último mecanismo entre hombres y mujeres pertenecientes a la sociedad civil organizada. En el mismo llamado que hizo el EZLN explicó que en las comunidades indígenas y rurales que así lo decidiesen el método sería el de *usos y costumbres*.

En el marco del proceso organizativo de las Coordinadoras se llevaron a cabo alrededor de quince Foros Estatales de Seguimiento a la Consulta Zapatista, nombre que estos encuentros tomaron del llamado del EZLN para seguir reflexionando sobre los derechos de los pueblos indígenas. Dichos foros se realizaron en distintas regiones del estado y en ellos participaron hombres y mujeres que simpatizan con la organización del EZLN y coinciden con sus demandas. Problemáticas coyunturales que afectaban a grupos de municipios y regiones participantes también fueron abordadas con el ánimo de encontrar alternativas. Uno de los foros tuvo lugar en Petalcingo en enero del año 2000, al que asistieron casi 400 personas de 20 municipios de las regiones Altos, Costa, Fronteriza, Centro, Selva y Norte.

Respecto a la composición de las Coordinadoras, ninguno de sus integrantes son miembros de las bases de apoyo del EZLN, dado que la dirección político-militar de esta organización ha hecho claramente las diferencias entre bases de apoyo, milicia e insurgencia, por un lado, y sociedad civil, por otro. Es decir, bases de apoyo (que son familias enteras de las comunidades que apoyan con alimentos y vestido a la estructura militar), milicia (hombres y mujeres jóvenes que viven en sus comunidades, pero se han sumado al ejército zapatista en coyunturas críticas) e insurgentes (hombres y mujeres jóvenes que forman la estructura militar) no forman parte de las Coordinadoras ni, por tanto, de la sociedad civil. No obstante el persistente llamado de la comandancia zapatista a la sociedad civil para que con tareas logísticas y movilización apoye su programa político, lo cierto es que tanto en la Zona Norte-Selva, incluido el ejido de Petalcingo, como en otras regiones, el conflicto entre aquella y las bases de apoyo ha sido frecuente. Las razones han tenido que ver con la escasa claridad sobre las tareas que unos y otros tienen –en realidad, complementarias mutuamente, al menos desde la perspectiva del programa zapatista–, así como con conflictos familiares y locales que se reproducen en las nuevas condiciones. La misma comandancia zapatista ha tenido dificultades para reconocer que en las comunidades rurales también puede haber una “sociedad civil”, al menos en el sentido de la existencia de grupos, organizaciones, familias y personas que apoyan su programa político sin estar necesariamente dentro de la estructura político-militar. Pareciera como si el EZLN esperara que las comunidades rurales se sumaran sin más a su estructura político-militar.

Por otro lado, las Coordinadoras se han caracterizado por llevar a cabo la política de la *resistencia civil*, un término que se ha entendido y practicado de un modo particular en cada lugar. El acto de no pagar las altas tarifas bimensuales de la luz eléctrica y las movilizaciones públicas, como marchas y bloqueos de carreteras en demanda del cumplimiento de los *Acuerdos de San Andrés*, han sido las conceptualizaciones y

prácticas más comunes. En este sentido, de acuerdo con mis propias observaciones etnográficas, encuentro que si bien muchas veces la consigna general de las comunidades indígenas y campesinas ha sido en el discurso el cumplimiento de los *Acuerdos de San Andrés*, en los hechos siempre poseen demandas mucho más inmediatas y cercanas, más sentidas como propias y éstas constituyen el factor esencial de movilización. Esto no quiere decir, sin embargo, que la consigna general deje de ser importante en la explicación de los procesos organizativos que ha alentado el EZLN. Hombres y mujeres de la sociedad civil en tierras indígenas han construido su identidad en buena medida en interlocución con el zapatismo.

Al respecto de esta identidad propia, también pude observar en mi trabajo de archivo en el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas –creado por Samuel Ruiz García, obispo de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas entre 1960 y 2000–, que muchas veces las denuncias comunitarias de la Zona Norte-Selva, en el periodo 1994-2000, son firmadas como "Sociedad Civil Organizada". Más que un intento por diferenciarse de la sociedad civil que "no está organizada", aquel nombre alude más bien a la concepción que se tiene de que la sociedad civil es una organización en sí misma, lo que, simultáneamente, les permite diferenciarse de otros actores como las organizaciones sociales históricas (Organización Campesina Emiliano Zapata, Asociación Rural de Interés Colectivo y sus ramificaciones, etcétera). En la Zona Norte-Selva el término también se empleó para que la gente no fuese identificada como ligada de alguna manera al movimiento y la organización zapatista, como me lo expresó un líder de la sociedad civil de la cabecera municipal de Tila. No dejó de extrañarme esta visión, ya que es clara la familiaridad o el conocimiento que las personas tienen entre sí en los pequeños espacios geográficos que son las comunidades. Sin embargo, se entiende bien frente a la terrible violencia paramilitar experimentada por hombres y mujeres en la región.

En efecto, en especial en el periodo más alto de la violencia paramilitar –entre 1995 y 1997- hombres y mujeres se dieron a la tarea de denunciar cada asesinato o ataque directo, amenaza y rumor que pudiese poner en peligro sus vidas. El responsable de todas estas acciones de violencia fue el grupo “Desarrollo, Paz y Justicia”, creado en los municipios de Tila y Salto de Agua, este último también de la Zona Norte-Selva, y muy pronto convertido en una de las más importantes asociaciones paramilitares en Chiapas. Varios de sus líderes fueron arrestados en el año 2000 y posteriormente liberados sin cargo alguno. El contexto de violencia sistemática en la Zona Norte-Selva dejó un saldo de aproximadamente 100 muertos, un sinnúmero de amenazas de muerte y varias violaciones sexuales. Asimismo, hubo 5,188 desplazados de sus comunidades, según la Comisión Nacional de Intermediación (CONAI).

En varias de las denuncias comunitarias los sellos más usados de la sociedad civil son los que se muestran abajo:



Pakal, uno de los más importantes dioses mayas (figura del centro), y Emiliano Zapata (figuras izquierda y derecha), el caudillo revolucionario del Sur de principios del siglo XX a quien le debemos el lema de “La tierra es de quien la trabaja”, ha acompañado ese proceso organizativo de la sociedad civil

en la zona. Las apropiaciones de conceptos y teorías, de prácticas alentadas por agentes externos, se hacen, naturalmente, desde las historias y las culturas particulares. Al observar los sellos en las denuncias, no deja de sorprender la continuidad trans-histórica de ciertos símbolos.

En el año 2001 los integrantes decidieron adoptar un nuevo nombre: Coordinadoras Regionales de la Sociedad Civil en Resistencia. Este cambio formalizó las transformaciones que ya venían experimentando las Coordinadoras. Hombres y mujeres llevaron a cabo una discusión colectiva, en dos reuniones estatales, para analizar la situación nueva que se abría con la marcha del EZLN a varios estados de la República, en febrero del año 2001, en demanda del cumplimiento de los *Acuerdos de San Andrés* y la Ley Cocopa. Ningún proceso organizativo es inmutable; de hecho, en las Coordinadoras han ocurrido varios cambios. Uno ha sido la salida de grupos más ligados a los procesos electorales, ya que las Coordinadoras en algún momento se pronunciaron a favor del abstencionismo; otro, que desde el año 2003, en algunas zonas se han comenzado a impulsar colectivos de producción. Con estos últimos, se sigue una práctica tradicional alentada y apoyada por la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas en sus inicios, la de combinar la protesta y la movilización con el trabajo colectivo que busca superar las condiciones de pobreza extremas.

El proceso organizativo derivado de la Consulta Nacional, es decir, de las Coordinadoras Regionales, no se había detenido hasta mediados del año 2004, lo que las revela como el más importante movimiento inspirado en el programa zapatista y alentado directamente por el EZLN. Ciertamente, ni la Convención Nacional Democrática (1994) ni el Movimiento de Liberación Nacional (1995) ni el Frente Zapatista de Liberación Nacional (1996), todas ellas iniciativas zapatistas, se igualan a las Coordinadoras en impacto social, consistencia política y durabilidad en el tiempo. Hasta el año 2001 funcionaron bajo la coordinación y órdenes de la comandancia zapatista; a partir

de entonces comenzaron a trabajar de manera independiente, sin dejar de apoyar de manera explícita los *Acuerdos de San Andrés*. Vale insistir en que en el imaginario político tal ha seguido siendo la demanda de grupos y organizaciones: *el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés*, más allá de los cambios con la Ley Cocopa y la aceptación de ésta por parte del EZLN.

El ejido de Petalcingo en los años setenta

Petalcingo es una de las aproximadamente 120 comunidades que componen el municipio de Tila.⁷ Su población mayoritaria tzeltal contrasta con el perfil ch'ol del conjunto del municipio y de la región en que está inserto.

Fuera del gobierno del estado y el Partido Revolucionario Institucional (PRI), el primer agente externo que llega a Petalcingo es la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas. A partir de la asunción como obispo de Samuel Ruiz, en 1960, se inicia una etapa de intensa labor pastoral en las zonas indígenas. Don Mariano González, un viejo ejidatario, recuerda que fue en 1965 cuando Samuel Ruiz llegó a Petalcingo para poner la primera piedra de la construcción del templo. Entonces el obispo les hizo una invitación para tomar cursos en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas y en Bachajón y fue así como comenzó la formación de catequistas en el marco del trabajo pastoral diocesano. La religión fue la pauta para la autoconciencia sobre las condiciones en que se vivía. Don Manuel dice que la lectura de la Biblia los llevó a reflexionar sobre el maltrato de que eran objeto los indígenas, tanto por parte de algunos indígenas como de los mestizos del ejido:

⁷ La principal producción es el café y, en menor medida, el maíz y el frijol, pero estos últimos dos son sobre todo para el autoconsumo. La baja de los precios internacionales del café a fines del siglo XX llevó a una gran crisis a miles de familias.

Así como lo vimos en la Biblia que es muy grave los sufrimientos que enfrentaron nuestros pobres descendientes en el tiempo del faraón, según dice la Biblia en el Exodo. Y así vivimos también en nuestro pueblo, es ahí donde empezamos a reflexionar que existe mucha injusticia y maltrato (Entrevista a Mariano González, Petalcingo).

Yolanda Castro, fundadora e integrante de las Coordinadoras, comenta en su investigación en curso (véase nota 2) sobre las Coordinadoras que, no obstante la temprana introducción de la Diócesis en Petalcingo, este ejido no se caracteriza por ser uno de los de mayor influencia religiosa, algo que se puede observar en la formación de los líderes de dos generaciones. No obstante, es verdad que muchas veces las asambleas y reuniones públicas se comienzan y finalizan con oraciones religiosas. Durante el trabajo etnográfico escuché además citas bíblicas para explicar la propia circunstancia social y política, particularmente basándose en el pasaje bíblico del *Exodo*. Siguiendo las reflexiones de Yolanda Castro, es posible que la temprana inserción de un partido político con gran actividad influyese en esta tendencia de mayor secularización en el trabajo organizativo en este lugar.

Y tal fue el segundo agente externo que se introdujo en el ejido, un partido político de oposición. Precisamente este ejido tiene la peculiaridad de que en los años setenta comenzó a gestarse una oposición política inusitada en un contexto estatal y nacional donde el PRI gozaba de una amplia hegemonía político-electoral. La gente recuerda la importancia de la introducción en el ejido del Partido Socialista de los Trabajadores (PST) como un medio de defensa y lucha por la tierra, así como de aprendizaje de cómo se tenía que votar (Entrevistas a Mariano González y Jesús Pérez, Petalcingo). Tradicionalmente, en los procesos electorales hombres y mujeres llevaban sus credenciales de identificación a las mesas de casilla electorales, los funcionarios de éstas –todos mestizos- las revisaban y luego procedían ellos mismos a marcar las boletas electorales para colocarlas en las urnas. Dicho procedimiento coincide con lo que Jan Rus (1995 [1994])

comenta sobre la realización de las elecciones en la Zona Altos:

Pero sólo nos dicen que hay elección, así nos hacen, no somos nosotros que rayamos, son los que están sentados en donde está la mesa, es decir los mismos funcionarios de casillas votan por nosotros. Sin que yo entendía si era para el PRI, y sin entender si había otro partido, nadie entendía (Entrevista a Mariano González, Petalcingo).

La fuerza del PST disminuyó considerablemente después de las elecciones federales de 1988, cuando se formó el Frente Democrático Nacional (FDN) del que nacería el Partido de la Revolución Democrática (PRD), de centro izquierda. El PRD, a su vez, jugó un papel importante tras el levantamiento armado del EZLN, ya que las personas lo percibieron como una opción política real que podía hacer frente al PRI. Con el tiempo, además de estos partidos alternativos, otros actores externos han arribado al ejido, como el EZLN, los organismos no gubernamentales y, a partir de 1999, la misma Coordinadora de los Altos, formada en su mayoría por mujeres y hombres mestizos que encabezan el proceso organizativo de la sociedad civil rural derivado de la Consulta Zapatista (véase *infra*). Estos últimos, es decir, el EZLN, los organismos no gubernamentales y la Coordinadora de los Altos son los agentes que mayormente han influido en la creciente participación de las mujeres en la vida pública y política.

Hoy por hoy, en Petalcingo hay aproximadamente 1,800 familias indígenas y 43 familias mestizas; sólo hay 343 ejidatarios con el certificado de derechos agrarios. Los ejidatarios poseen la tierra y los hijos varones pueden trabajarla cuando hay posibilidades de fraccionar el terreno que aquellos poseen. Obviamente, esto no puede ocurrir en los casos donde el jefe de familia no posee tierra. A medida que la población crece, como en todas las comunidades, este problema de la falta de tierra se acrecienta, algo que obliga a la población a buscar trabajo de albañilería dentro del mismo estado o bien migrar a otros en busca de fortuna.

La forma de organización y producción tiene un cuerpo de autoridades específico que se llama Bienes Ejidales; ellas son nombradas por el método de designación de una terna y votación en asamblea. Como en otros ejidos, este cuerpo de autoridad se compone del Comisariado de Bienes Ejidales y el Consejo de Vigilancia, con seis cargos cada uno. Las autoridades conducen las asambleas ordinarias donde participan sólo los ejidatarios, así como las extraordinarias en cuyo caso participan ejidatarios e hijos de ejidatarios. Todos los integrantes de las asambleas, incluyendo las autoridades, son varones.

A pesar de que en sentido estricto esta forma organizativa constituiría el centro de los *usos y costumbres* en este lugar, las mujeres han participado en algunas asambleas generales. En casos extraordinarios, en efecto, tanto hombres como mujeres se reúnen para tomar decisiones, si bien, como en la mayoría de las veces, son los primeros quienes conducen las asambleas y ofrecen las opiniones. Una pauta que se repite en muchos tipos de espacios públicos, urbanos y rurales, es que las mujeres suelen guardar silencio cuando hay presencia de hombres. En las comunidades indígenas esta pauta es aún más marcada. De ahí que una de las estrategias de las religiosas de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas y, posteriormente, de las mujeres mestizas de organismos no gubernamentales, haya sido fomentar la reunión y discusión colectivas exclusivamente entre mujeres. En las movilizaciones y las asambleas en el ejido promovidas por las Coordinadoras participan, desde luego, hombres y mujeres.

Dicha forma mixta de deliberar no parece ser nueva en Petalcingo, aunque se ha extendido como práctica en el marco de la organización de la sociedad civil. En un acta de asamblea del 12 de diciembre de 1976 (Archivo Ejidal de Petalcingo) se asienta que comparecen reunidos, en el parque central de Petalcingo, hombres y mujeres con las autoridades ejidales y treinta soldados. Estos últimos se entiende que

pertenecen al Ejército Federal, aunque el documento no lo explicita. En el documento se enlistan veinte problemas que los ejidatarios tienen con los “comerciantes” (en la lectura del documento ejidal se puede ver que se refieren a los mestizos y que los problemas son sufridos por toda la población indígena). Los acusan de vender productos adulterados, caducos y a precios muy altos; de no contribuir en los trabajos colectivos, a pesar de que se benefician de los servicios resultantes; de agredir a los “pobres ejidatarios” sin que reciban cárcel ni multa alguna. La demanda entonces era convertir a Petalcingo en municipio libre. Los soldados se limitaron a decir que los comerciantes *tenían sus derechos* en el ejido y que para arreglar el problema los ejidatarios debían acudir con el gobernador estatal.

El documento de los años setenta del siglo XX revela el conflicto de largo tiempo entre indígenas y mestizos. Mientras realicé mi trabajo etnográfico, escuché voces similares al respecto. Tanto viejos como jóvenes expresan sus críticas y resentimientos con los mestizos: éstos los han maltratado, los han humillado, los han explotado, practican la usura, “explotan sin medida nuestros recursos naturales”, dicen. “No sabes, compañera, cómo llegaban los mestizos disparando sus pistolas para asustarnos”, me dijo un ejidatario.

Frente a la continuidad de todos estos agravios⁸, en el mes de diciembre de 1994 la población indígena llamó a una asamblea general para determinar la expulsión definitiva de los mestizos. Según me han dicho, en ella estuvieron presentes hombres, mujeres y niños, es decir, todo el pueblo indígena, con

⁸ Dado que en ese momento no era objeto de mi investigación, no reconstruí la historia contada por los mestizos. En este intento tan sólo mostrar los signos de una vieja historia de desencuentros entre una y otra población.

independencia de qué partido político tenían.⁹ El acto fue motivado por el asesinato de un joven indígena que apareció muerto cerca de la casa de una familia mestiza, de modo que la responsabilidad fue atribuida a ésta. Cada uno de los mestizos que por entonces vivía en Petalcingo fue obligado a firmar de conformidad el acta de expulsión.

La carta ejidal en donde se explica el suceso consta de 20 puntos que los indígenas reclaman en contra de los mestizos. A los viejos problemas del acta de los años setenta se añaden otros veinte años después: los mestizos hacen pozos en los terrenos indígenas en busca de tesoros, sin que éstos puedan reclamar; la caseta telefónica del ejido sólo está a su servicio; cuando los mestizos los trasladan a otros lugares los ponen en camiones de redilas como si los indígenas fueran “cosas” o “mercancías”, cobrándoles el transporte como si éste fuese “de lujo”; tienen el monopolio sobre el servicio de transporte; y, dicen los indígenas en el punto veinte, “los mestizos toman actitudes de acusaciones hacia los indígenas, además de sus desprecios infundados son déspotas, prepotentes, groseros que dan mal ejemplo a los niños, a los jóvenes, a las mujeres, con sus acosos e intenciones sexuales carentes de todo principio espiritual y moral de toda índole”. Además de mostrar un lenguaje más elaborado que el acta de los años setenta, la influencia del discurso zapatista está presente en este oficio que los indígenas enviaron al gobernador en turno del estado, Eduardo Robledo Rincón, el 27 de diciembre de 1994: “pedimos su valiosa intervención a fin de considerar *justicia y dignidad* para los indígenas de este pueblo” (Carta firmada por las autoridades ejidales, Archivo Ejidal de Petalcingo).

⁹ No dispongo de datos electorales por comunidad, pero lo cierto es que a nivel municipal la diversidad política era un hecho: los partidos más importantes eran el PRI y el PRD y en un lejano tercer lugar estaba el PFCRN (Guillén 1998).

Marcos López Pérez¹⁰, abogado tzeltal integrante de las Coordinadoras que en aquel año fungía como secretario del agente rural municipal recuerda que el Ejército Federal -“los ejércitos”, como los indígenas suelen llamar en plural a los soldados- entró a Petalcingo con lujo de fuerza para impedir la salida de los mestizos. Llegaron alrededor de 50 camiones del Ejército:

Cuando los soldados me llevaron un poco lejos de Petalcingo eran como 500. Los que me golpeaban eran 10 ó 15; me dolió mucho. Me soltaron cuando les dije: *derechos humanos*. Yo ni sabía qué era “derechos humanos”, pero había escuchado eso y se me vino a la cabeza.

Este joven me explicó la anécdota sonriendo, consciente de que ese vago conocimiento pudo haber actuado en su defensa. Ya en estos años, las comunidades no sólo contaban con el apoyo de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas en la defensa de sus derechos, sino también con el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas, creado en 1989 por el obispo Samuel Ruiz, así como por algunos organismos no gubernamentales que empezaban a trabajar este tema como eje central de su intervención comunitaria.

La aparición pública del EZLN contribuyó a extender la preocupación, el interés y la autoconciencia en la población indígena sobre sus derechos. Como suele suceder, son las personas más participativas y los liderazgos femeninos y masculinos en las comunidades quienes mayormente se involucran en este aprendizaje, constituyéndose así en elementos fundamentales para una difusión creciente de los derechos en las comunidades. En particular, *los derechos de las mujeres* –una de las expresiones genéricas que se usan en las comunidades- se han alentado mucho en el contexto del movimiento y la organización zapatista. En cualquier caso, es

¹⁰ Parte de la información sobre Petalcingo, así como la realización de entrevistas en tzeltal a integrantes de las Coordinadoras, fue posible gracias al apoyo de Marcos López Pérez.

necesario observar etnográficamente cómo se apropian del discurso las personas y cuáles son sus alcances conceptuales y prácticos. Varios casos que he observado me revelan que las prácticas y concepciones del mundo tradicional –los *usos y costumbres*– pueden entrar en contradicción con las ideas nuevas.

La emergencia de la sociedad civil en los años noventa y las relaciones de género

Petalcingo no es una comunidad que haya vivido la violencia paramilitar tal como la sufrieron las familias que habitan en la llamada zona baja de Tila, en donde tuvo mayor activación el grupo paramilitar “Desarrollo, Paz y Justicia”. Ello explica, en alguna medida, que hombres y mujeres se pudiesen organizar con más libertad y seguridad en torno al movimiento zapatista como sociedad civil. La violencia suele paralizar, mientras que su ausencia puede ser un condicionante organizativo.

Para la organización de la Consulta Nacional por los Derechos de los Pueblos Indios en Petalcingo se dice que “se juntó mucha gente”; participaron alrededor de 1350 personas. Un hombre y una mujer casados, Pepe y Aurora, con seis hijos, jugaron un papel importante en dicha organización.

Pepe no era ejidatario. Como alternativa al hecho de carecer de tierra propia, Pepe y Aurora iban eventualmente al estado de Tabasco, colindante en el norte con el municipio de Tila, para trabajar en la albañilería, la venta de alimentos y el trabajo doméstico, respectivamente. Aurora era, además, promotora de salud en el ejido y la mejor traductora bilingüe, pero los ingresos percibidos por esta vía no eran suficientes para el sostenimiento de una familia compuesta por seis hijos. Ambos tenían una gran capacidad de liderazgo: “Era bien conocido Don Pepe. Era el que hacía reunión en la Casa Ejidal, el que juntaba a la sociedad civil. Iba casa por casa a avisar de la asamblea para que asistiéramos. Todos lo conocían”, me dijo

una joven el día del velorio de Pepe. Aurora, a su vez, desde 1997 había empezado a participar en la Coordinadora Diocesana de Mujeres (CODIMUJ) para difundir *la palabra de Dios*, y durante un tiempo tuvo el cargo de representante de su comunidad en esa organización. Por ello asistía a las reuniones de CODIMUJ en San Cristóbal de Las Casas cada dos meses, donde se habla de los trabajos pastorales realizados y se hacen análisis de la realidad socio-política. Es en la religión, dice, donde ella toma “la fuerza” necesaria (Entrevista a Aurora Pérez, Petalcingo). Naturalmente, lo que para agentes externos podría representar un signo de atraso, para hombres y mujeres indígenas suele ser fuente de inspiración, fortaleza, seguridad y esperanza.

Aurora fue, seguramente, de las pocas mujeres indígenas que tuvo un papel de liderazgo en la organización de aquella Consulta. Por ello, a Pepe le decían 'mandilón' y hasta los hombres lo querían golpear en una ocasión porque –decían éstos- dejaba participar a su esposa. Pascuala, quien por un tiempo fue agente de pastoral de la Diócesis en esa misma región, explicaba las dificultades del trabajo con las mujeres en esta zona: “a los hombres no les gusta la participación de ellas”. El *Grupo de Intervención*, un organismo no gubernamental de mujeres mestizas con sede en San Cristóbal de Las Casas, fue expulsado de Petalcingo porque “los hombres no estaban de acuerdo en los talleres de derechos que impartían a las mujeres”. En esos talleres también participaba Aurora, de manera que éste ya había sido un motivo para ser mal vista en el ejido.

Si bien el contexto local indígena ha mejorado mucho en favor de las mujeres, quienes participan activamente en los asuntos de la comunidad y en los espacios públicos todavía pueden ser vistas con desconfianza. Cuando Aurora compró material de construcción para su casa, recibió preguntas en el sentido de “¿Con quién te acostaste para conseguir tus láminas?” Yolanda Castro comenta que en los tiempos de la Consulta Nacional, el nivel de violencia contra Aurora llegó al extremo de

que su ropa interior fue expuesta a la intemperie, en el patio de la casa, en un gesto de burla y amenaza. En otras palabras, a medida que Aurora se visibilizaba más a través de su participación social y política, ella y Pepe sufrían mayores agresiones. En la interpretación que hicimos varias personas ligadas a las Coordinadoras, coincidimos en que la actitud de Pepe de golpear a Aurora pudo haber sido una forma de autoafirmarse frente a los hombres que se burlaban de él.

El suicidio y las relaciones de género

Pepe se suicidó en marzo del año 2000. En el quinto intento que realizaba, el matazocate que tomó surtió el efecto buscado. Bebió *gramoxone*, “el líquido”, como también le llaman en las comunidades, cuyo uso comercial es para el combate de plagas en los cultivos agrícolas del campo, de modo que es un producto fácilmente asequible por la población. Los varios suicidios que han ocurrido en Petalcingo han sido realizados en su mayoría por la misma vía. Irónicamente, este dato podría ser sugerido en un letrero grande en la carretera que conduce a Tila: “Gramoxone: por su rapidez es mi marca de confianza”. Tomé consciencia de este letrero el primero de marzo del año 2000 cuando Pascuala y yo íbamos rumbo a Petalcingo, luego de que fuimos informadas en Yajalón sobre el suicidio de Pepe.

En la última asamblea de la sociedad civil en la que estuvo presente, Pepe planteó su renuncia a las Coordinadoras, explicando que tenía mucho trabajo y nadie le ayudaba. Razones de otra naturaleza quedaron al margen de su intervención. Posteriormente, en su turno, Aurora expuso el problema de que Pepe la golpeaba, algo que ocurría desde que nació su primera hija de 15 años y que se había recrudecido desde que ella participaba en los talleres sobre derechos humanos y de las mujeres que impartía *Poder Ciudadano*. Esta última es una red de organizaciones sociales con sede en Chiapas y en otros estados, dedicada a la difusión de los

derechos y los valores de la democracia. Aurora estaba ya cansada y decidida a separarse de él; ya no creía que cambiaría su conducta como varias veces Pepe le había prometido después de golpearla y arrepentirse de hacerlo.

Vestido con pantalón blanco y camisa verde, desde la tarima de la Casa Ejidal donde dijo unas cuantas palabras a los hombres y las mujeres presentes en la asamblea de la sociedad civil, Pepe hizo su última intervención política en la vida. Cuando Aurora tomó su turno en la asamblea, Pepe salió de la reunión y esperó afuera. “Ya no voy a participar más, pero no me voy a ir con *Paz y Justicia*”, dijo en una clara idea de que para él este grupo paramilitar no representaba alternativa alguna. Sus características socio-económicas lo hacían presa fácil para ingresar en tal tipo de grupo, ya que, como el historiador Andrés Aubry ha documentado, varios de los miembros de *Paz y Justicia* son jóvenes sin tierras propias y sin la educación cívica que otorga la participación constante en las asambleas ejidales.

La espiral de violencia no se detuvo con el suicidio de Pepe. Siguiendo la pauta del alto número de casos ocurridos en Tila, en Petalcingo hubo más de 20 suicidios en un lapso de siete años. Esto ocurrió a lo largo de la década de los noventa. De acuerdo a lo que comentan en el ejido, hombres y mujeres lo han realizado por igual. Petalcingo es, en este sentido, un buen ejemplo de que, resuelto el problema de la violencia estatal y de la violencia paramilitar, resta ocuparse de las transformaciones sociales y políticas en curso que experimentan las poblaciones indígenas y las alternativas acotadas que hombres y mujeres tienen en la cotidianidad. Es decir, en las mismas comunidades se generan violencias que conducen a las personas a tomar decisiones de esta naturaleza.

Sin haber abundado en las causas profundas de tales suicidios, de acuerdo con las referencias que me dieron, los casos tienen el común denominador de ser llevados a cabo por personas

cuya situación personal o familiar rompe de alguna manera con los cánones tradicionales de la comunidad. En consecuencia, en la comunidad se suele censurar tales situaciones y, como corolario, los protagonistas viven la vida de manera dramática. Ante la fuerte presión social experimentada en un contexto de posibilidades acotadas, se recurre entonces a la alternativa que, independientemente de la cultura y la simbología que le acompañe, representa el suicidio en muchos tipos de sociedades.

Pepe fue enterrado al mediodía del dos de marzo de aquel año 2000. Las mujeres torteaban y preparaban el arroz y el frijol desde las cuatro de la mañana, mientras los hombres se ocuparon de cavar la fosa. Esa es la costumbre, me dijeron. El desayuno de esa mañana consistió en café tibio y galletas de animalitos, las más baratas que pueden adquirirse en México. Más tarde, en el almuerzo, comimos frijol con tortillas recién hechas y un poco de chile y sal. Durante el día, hombres y mujeres se acercaban al féretro del hombre que lidereaba y organizaba a la sociedad civil. Varios integrantes de la Coordinadora Regional de los Altos también llegaron al velorio. Las personas del pueblo, en el transcurso del día y de la noche, trajeron galletas, harina *Maseca*, maíz en grano y frijol. Durante el novenario, mucha gente come en la casa del muerto y todos tratan de colaborar de alguna manera, como una forma de honrarlo y acompañarlo.

Según la tradición, Aurora no acompañó al grupo de personas que buscaron el sitio que habitaría Pepe en adelante. Unos cuantos hombres cavaron la tierra con pico y pala, mientras otros acarreaban la pesada losa. "De aquél lado entierran los ladinos", me dijo Juan al señalar la parte del cementerio que tenía el mayor número de lápidas de concreto. "De éste, nomás el campesino", añadió mientras, en este otro lado de cruces de madera solitarias, hundía el primer pico sobre la tierra en medio de la tumba de los abuelos de Pepe. Este otro lado era el de

los indígenas. Ahí descansaría Pepe. El tipo de tumba y el sitio del muerto es, por cierto, el último resquicio y la última evidencia de las profundas diferenciaciones económico-sociales existentes.

Pasado el peor momento para la familia que fue la pérdida de Pepe, aproximadamente un mes después del suicidio, los hermanos de él ofrecieron a la Coordinadora Regional de los Altos una carta firmada por ellos donde daban su versión de los hechos (Véase Anexo III). El 20 de enero, dice la carta, Pepe y Aurora discutieron y por ello él se emborrachó. Después, para aliviarse del consumo del alcohol, Pepe quiso vender unos cassettes de música que guardaba en su casa, algo que impidió Aurora en un forcejeo que los llevó a ambos hasta el barranco. Aurora entonces "estuvo publicando en las calles que fue golpeada y corrida (de su casa)". Por ello se separaron entre el 20 de enero y el 27 de febrero, tiempo en el que Pepe tuvo que mantenerse solo, sin familia, lo que lo llevó a quitarse la vida. Uno de los hermanos de Pepe se expresó duramente en estos términos: "esos son *los derechos de las mujeres* que están aprendiendo (refiriéndose a los talleres que se impartían): el derecho a matar a sus maridos".

Hubo otras versiones del suceso. Un hermano de Pepe que apoyaba a Aurora dijo que "ese mismo día que él se mató, la esposa de Lucio (otro de los hermanos) anduvo diciendo que la Aurora trabajaba en *Carrusell*", un prostíbulo ubicado a un costado de una iglesia rústica y una escuela, en el camino a Petalcingo. "Entonces mi hermano empezó a tomar; Lucio lo mató con lo que le dijo, no fue Aurora. Tengo las pruebas". Las diferencias entre los hermanos parecían cifrarse, hacía varios años, en la distribución desigual de la tierra y los solares entre ellos. Tales diferencias pudieron haber influenciado sus distintas militancias, ya que unos eran bases de apoyo zapatistas y otros miembros de la sociedad civil.

Durante los tres meses siguientes al suicidio de Pepe no se habló de otra cosa. Al mismo tiempo, algunos hermanos

intentaron sacar a Aurora y a sus hijos del solar que habitaban, es decir, de la casa y el terreno que el padre de Pepe le había cedido a éste cuando se casó. El padre, la madre y los hermanos de Pepe decían que los hijos varones podían quedarse en la casa, pero no las mujeres, quienes finalmente se casarían y se irían con sus esposos. Y aunque es verdad que los hombres se casarían también, ¿a dónde irían sino a la casa y al terreno cultivable que les hereda el padre?, se preguntaban. La disputa creciente se resolvió, al final, cuando el hijo varón de mayor edad (trece años) heredó el solar; entonces los hermanos de Pepe quedaron conformes.

La ausencia de Pepe generó una baja en la participación en las asambleas convocadas por las Coordinadoras en el momento inmediato posterior al suicidio. La pérdida de Pepe y el intenso conflicto familiar que le siguió para arrebatar el solar a la viuda me hicieron pensar que el proceso organizativo de la sociedad civil llegaba a su fin. No fue así. De hecho, Petalcingo seguía siendo uno de los lugares con alto nivel de participación en el marco de las Coordinadoras hasta el año 2004.

La última vez que estuve en Petalcingo fue en una reunión a fines del año 2000 entre las bases de apoyo del EZLN con hombres y mujeres de Estados Unidos de Norteamérica. El objetivo era intercambiar experiencias, en el marco de la conocida política internacionalista promovida por los zapatistas y que varios frutos ha rendido. Buscamos alentar a las mujeres indígenas presentes para que hablaran, para que dijeran “su palabra”¹¹, pero ninguna lo hizo. Un hombre que inició el movimiento de las bases de apoyo en la zona y fue dirigente local del PST, dijo: “Es necesario que las mujeres expresen en estos momentos sus necesidades... acusar a los hombres por los derechos que les han impedido ejercer. *Los derechos de las*

¹¹ La expresión “¿Quién quiere decir *su palabra*?”, “Voy a decir *mi palabra*” es la más común entre hombres y mujeres indígenas para indicar la expresión de la opinión propia.

mujeres: cómo se han violado éstos por los hombres". "Pero no están acostumbradas a reunirse las mujeres", dijo para explicar el silencio inquebrantable de ellas.

A Aurora la vi en otros momentos, una vez que pasó el lapso de mayor tensión de la crisis familiar y comunitaria. "Las mujeres no tenemos derechos", decía. "En las comunidades no se respeta a las mujeres; tienen malas costumbres", afirmaba. En el año 2001, desde los nuevos espacios de participación a los que se había empezado a vincular, inició una reflexión sobre los *usos y costumbres* de los pueblos indígenas en Chiapas. Y a diferencia de quienes los defienden, ella está convencida de que no son buenos pues no permiten la participación de las mujeres, no posibilitan que ellas ocupen cargos ejidales ni comunales y no les dan el derecho de poseer la tierra. Estas costumbres no pueden ser buenas, dice.

Género, derechos y usos y costumbres

En el desarrollo de este artículo he intentado mostrar cómo se da el proceso organizativo de la sociedad civil en una comunidad rural indígena particular. Si bien tal proceso contenía algunos supuestos democráticos e igualitarios en términos de las relaciones de género, en los hechos lo que ocurre es una fuerte permanencia de valores, prácticas y concepciones tradicionales. Una idea central que recorre el escrito: son las personas mismas quienes imputan un sentido particular a lo nuevo que se vive en el día a día, en este caso la cuestión de los derechos. Tal sentido no siempre coincide con las definiciones predeterminadas por agentes externos.

He sugerido, asimismo, que aquellos valores, prácticas y concepciones son entendidos por las personas como la tradición, la costumbre o los *usos y costumbres*, lo que sugiere que éstos pueden contraponerse a los derechos, en particular los de las mujeres. La discusión sobre el tema de los usos y

costumbres, por tanto, debería estar precedida de la experiencia y las vivencias directas de los protagonistas.

Si las relaciones de género y las relaciones de poder no determinan del todo los resultados de las negociaciones implícitas y explícitas que se dan entre los actores en términos de las viejas y nuevas prácticas y concepciones, sí influyen de modo decisivo en los mismos. Este periodo, que puede ser más o menos largo, donde lo viejo pervive y no permite del todo la expresión de lo nuevo puede ser visto como uno de transición. Es decir, el cambio social siempre es posible, pero no ocurre tan rápido como actores internos y externos a la comunidad desearían. Muchos factores contribuyen a su gestación, desarrollo y desenlace.

En tal sentido, las Leyes Revolucionarias de Mujeres Zapatistas constituyen una de las grandes aportaciones de las mujeres del EZLN a la discusión y las propuestas para crear una sociedad con relaciones sociales más igualitarias. Lo paradójico es que estas "Leyes" no se han llegado a conocer de manera tan generalizada entre las mujeres indígenas como pudiésemos suponer. Y desafortunadamente, donde sí se conocieron no siempre se acataron sus preceptos.

Referencias

Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (1996) *Ni paz ni justicia ó informe general y amplio acerca de la guerra civil que sufren los ch?oles en la Zona Norte de Chiapas*, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Documentos Comunitarios de Denuncia, Tila (1995-1997).

Documentos Ejidales de Petalcingo (1977-2000).

Eckstein, Susan (coord.) (2001 [1989]) *Poder y protesta popular. Movimientos sociales latinoamericanos*, Siglo XXI Editores, México.

Guillén, Diana (1998) *Chiapas 1973-1993. Mediaciones, política e institucionalidad*, Instituto Mora, México.

Instituto Nacional Indigenista-PNUD (2000) *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México, 1996-1997*, México.

Rus, Jan (1995 [1994]) "La Comunidad Revolucionaria Institucional. La subversión del gobierno indígena en Los Altos de Chiapas, 1936-1968", en Juan Pedro Viqueira y Mario H. Ruz, *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, México: UNAM/CIESAS/CEMCA/Universidad de Guadalajara.

Anexo I***Ley Revolucionaria de las Mujeres Zapatistas (1994)***

En su justa lucha por la liberación de nuestro pueblo, el EZLN incorpora a las mujeres en la lucha revolucionaria sin importar su raza, credo, color o filiación política, con el único requisito de hacer suyas las demandas del pueblo explotado y su compromiso de cumplir las leyes y reglamentos de la revolución. Además, tomando en cuenta la situación de la mujer trabajadora en México, se incorporan sus justas demandas de igualdad y justicia en la siguiente LEY REVOLUCIONARIA DE MUJERES:

Primero.- Las mujeres, sin importar su raza, credo, color o filiación política, tienen derecho a participar en la lucha revolucionaria en el lugar y grado que su voluntad y capacidad determinen.

Segundo.- Las mujeres tienen derecho a trabajar y a recibir un salario justo.

Tercero.- Las mujeres tienen derecho a decidir el número de hijos que pueden tener y cuidar.

Cuarto.- Las mujeres tienen derecho a participar en los asuntos de la comunidad y tener cargo si son elegidas libre y democráticamente.

Quinto.- Las mujeres y sus hijos tienen derecho a atención primaria en su salud y alimentación.

Sexto.- Las mujeres tienen derecho a la educación.

Séptimo.- Las mujeres tienen derecho a elegir su pareja y a no ser obligadas por la fuerza a contraer matrimonio.

Octavo.- Ninguna mujer podrá ser golpeada o maltratada físicamente ni por familiares ni por extraños. Los delitos de intentos de violación o violación serán castigados severamente.

Noveno.- Las mujeres podrán ocupar cargos de dirección en la organización y tener grados militares en las fuerzas armadas revolucionarias.

Décimo.- Las mujeres tendrán todos los derechos y obligaciones que señalan las leyes y reglamentos revolucionarios.

Fuente: *El Despertador Mexicano*, enero de 1994, Ejército Zapatista de Liberación Nacional, México.

Anexo II

Ampliación de la Ley Revolucionaria de las Mujeres Zapatistas (1996)
Propuesta de ampliación de la Ley Revolucionaria de Mujeres Zapatistas acordada, en algún lugar de la selva, el 4 de marzo de 1996, durante una asamblea preparatoria para las actividades del Día Internacional de la Mujer.

1. Las mujeres tienen derecho a ser respetadas dentro de la vida familiar y dentro de la misma comunidad.
2. Las mujeres tienen los mismos derechos que los hombres dentro de la comunidad y el municipio.
3. Las mujeres tienen derecho a expresar sus sentimientos porque por naturaleza tenemos sentimiento propio y somos más sensibles, así que merecemos un trato especial.
4. Las mujeres casadas tienen derecho a utilizar los métodos de planificación familiar sea natural o artificial, lo que ellas decidan, sin que el hombre se oponga, sino que tienen que entender y hacer acuerdos.
5. Las mujeres tienen el derecho a participar en las reuniones y tomas de decisiones sin que nadie lo impida o critique, y tienen derecho a capacitarse, tener espacios y mecanismos para ser escuchadas en las asambleas comunitarias y municipales, y tener cargos en lo cultural y social.
6. Las mujeres tienen derecho a prepararse en todos los niveles necesarios para su desarrollo político, económico, social y cultural.
7. La Ley Revolucionaria de Mujeres prohíbe estrictamente la siembra, el cultivo y el consumo en nuestros cuerpos de drogas, marihuana, amapola, cocaína, etcétera, porque somos las mujeres las que más sufrimos las consecuencias de este vicio.
8. Se prohíbe estrictamente la venta y el consumo de las bebidas alcohólicas en nuestros pueblos y comunidades porque somos las que sufrimos golpes, pobreza y miseria como consecuencia de este vicio.
9. Las mujeres y sus hijos tendrán igual derecho que los hombres en la alimentación, el vestido, el gasto, etcétera, y del manejo del recurso económico de la familia.
10. Las mujeres tenemos el derecho al descanso cuando realmente lo necesitamos, sea porque nos sentimos cansadas o enfermas, o porque queremos realizar otra actividad.

11. Las mujeres tenemos derecho a defendernos verbalmente cuando somos ofendidas y atacadas en palabras por la familia o por personas ajenas.
12. Las mujeres tenemos derecho a defendernos físicamente cuando seamos atacadas o agredidas por familiares o personas ajenas, y tenemos derecho a castigar a los hombres o persona que agrede, abandona e insulta a las mujeres.
13. La capacidad y el trabajo de la mujer tendrá el mismo valor que el trabajo de los hombres.
14. Las mujeres tienen derecho a exigir que se cambien las malas costumbres que afectan nuestra salud física y emocional; serán castigados los que discriminen, se burlen o abusen de las mujeres.
15. Los hombres casados y las mujeres casadas, cualquiera que haya sido la ceremonia, tiene prohibido por la Ley Revolucionaria de Mujeres, abandonar a su esposo/a sin razón o fundamento, o unirse con otra mujer u otro hombre cuando no ha habido ningún divorcio normal.
16. Queda prohibido por la Ley Revolucionaria de Mujeres que el hombre tenga dos mujeres, porque de esa manera a la esposa se le lastiman sus sentimientos, se violan sus derechos y se lastima su dignidad como esposa y como mujer.
17. La Ley Revolucionaria de Mujeres retoma y considera válida la norma de la sociedad indígena de que está prohibido y es indebido que algún miembro de la sociedad tenga relaciones amorosas fuera del reglamento de la comunidad o del pueblo. Es decir, que no se permite que los hombres y mujeres tengan relaciones si no son esposos, porque eso trae como consecuencia la destrucción de la familia y mal ejemplo en la sociedad.
18. Ninguna mujer podrá recibir maltrato, insulto o golpes de su esposo sólo por no tener hijos varones.
19. Las mujeres tienen derecho a tener, heredar y trabajar la tierra.
20. Las mujeres tienen derecho a recibir créditos y a impulsar y dirigir proyectos productivos.
21. Cuando se den separaciones en los matrimonios, que se reparta en partes iguales la tierra y todos los bienes de la familia entre la esposa y el esposo o entre los hijos.
22. Las mujeres tienen derecho a castigar a los hombres que venden

y toman bebidas alcohólicas y cualquier otro tipo de drogas

23. Las mujeres madres solteras tienen derecho a ser respetadas y consideradas una familia.

24. Las mujeres tienen derecho a la diversión y a salir a conocer otros lugares del estado, del país y del mundo.

25. La mujer tiene derecho a ser apoyada por el esposo cuando ella va a hacer trabajo para la organización, y cuando van a las reuniones que el hombre cuide y alimente a los hijos y atienda el hogar.

26. Que en todos los planes de desarrollo de la mujer, ésta tiene derecho a manejarlos.

27. Las mujeres tienen derecho a organizarse en lo cultural.

28. Las mujeres tienen derecho a ser reconocidas en su manera de ser diferentes.

29. Las mujeres viudas, madres solteras y mujeres solas tienen derecho a ser respetadas y a ser reconocidas y apoyadas por la comunidad como ellas lo necesiten.

30. Las mujeres tienen derecho a estar informadas de todo lo que se hace en la comunidad y a recibir todo tipo de información para ampliar más su conocimiento.

31. La mujer tiene derecho a exigir que se erradique la prostitución en las comunidades.

Fuente: *Doblejornada*, 6 de mayo de 1996, en *La Jornada*, México.

Anexo III

Carta de Petalcingo

Petalcingo, Mpio. de Tila Chiapas, A 24 de Marzo del año 2000.

Coordinadora de los Altos
de Norte Selva de Chiapas

ASUNTO: Reconocimiento
a los siguientes casos

Por medio del presente y de la manera más atenta de la familia LOPEZ, para hacer el reconocimiento a los siguientes casos que sucedió el día primero de marzo del año en curso.

El testimonio de la verdad de lo sucedido del finado PEPE LOPEZ LOPEZ, como el principio de la causa de la muerte, es por el cual le culpamos a la señora AURORA PEREZ LOPEZ por haber abandonado al finado ya mencionado.

Desde el 10 de Enero del presente el año, se empezó a trabajar como obrero en la compañía de construcción de carretera de Sabanilla el señor PEPE.

Desde el día 10 del mismo mes sucedió que por motivo causante de discusión el señor cobró su semana de trabajo y se empezó a hechar unos tragos y por fin ya por ebriedad en la propia casa tenía algunos cassetes de video y quiciendolo sacar para vender para curarse la cruda, pero la señora AURORA fue dando cuenta de lo que llevaba y fue quitandole salvajemente se empezo el jaloneo estando presente los hijos y al mismo tiempo llega su hijo menor llamado MARCOS LOPEZ PEREZ golpeándole a su propio padre ya mencionado con puños cerrado dándole golpes en las mejilla y dándole patadas asi fueron revolcándose a un barranco de su propia casa de adobe y asi fue que se golpio la señora juntos con el finado y ni fue golpeado la señora por su finado marido ni fue corrida de la casa, pero al siguiente día se fueron de la casa con todo sus hijos sin importar su marido y ella estuvo publicando en las calles que fue golpeada y corrido y son pura falsas mentiras de la señora AURORA se fue abandonando todo sin importar su hogar y su pertenencia que ella fue de la casa de abusiba.

Desde el 20 de enero se comenzo a mantenerse el solo sin familia hasta el 27 de febrero fue a reconciliarse con su esposa AURORA en la casa de sus padres al llegar el finado a vicitra a su propia familia todo fue insultado con toda la familia PEREZ al insultar el finado ya mencionado le dijeron palabras muy doloroso asi fue insopotable de su manera vicitra no tuvo respuesta y no sabia que hacer se sintio muy lastimado al corazón horas después en la misma

noche fue a echarse unos trago en las cantinas al pronto llega algunos mariachis y le pidio que cantara una canción ahí se empezo a sentir su gran tristeza hasta lloraba y no pudo soportarlo, no sabia que hacer hasta se quito la vida intoxicándose el señor PEPE.

C. LUCIO LOPEZ LOPEZ, es el hermano más menor de todo como vivian apegadito en a misma solar se fue dando cuenta que le habia sucedido a su hermano mas mayor de la familia LOPEZ, cuando al momento se dieron cuenta lo que le habia pasado en su propia casa donde se encontraba abandonado el C. LUCIO reaccione procurando salvarle la vida como se encontraba muy gravemente de salud y traslado al hospital de YAJALON CHIAPAS sin apoyo de nadie por que tal motivo era la una de la mañana en hora después del día 27 de Febrero como lo miraba que estaba gravemente sali a pedir auxilio de ninguna le prestó la ayuda en el mismo momemto fui abisarle mi hermano JOSE LOPEZ el menor de finado respondiéndole insultando en vez de pedir su apoyo diciéndome que no le importaba lo que habia pasado a nuestro hermano contestando que se mande a curar por lo que habia hecho si es que tiene dinero por que el estaba trabajando en la compañía.

Entonces el C. LUCIO tomo como insulto y se retiro y pronto fue a conseguir una camioneta para trasladar al hospital no incluyendo su esposa e hijas esto fue en la madrugada del dia 28 de Febrero era 2:30 mañana.

7 horas internado en el hospital de YAJALON minuto después ya habiendo pasado 7 horas pidio alta por que ya no queria estar con los medicos ya queria estar en su propia casa se hizo por lo que se pudiera salvar la vida y por fin le dieron la alta era las 9:30 de la mañana del mismo día y se regreso a propia casa donde posaba abandonado. Horas después se presento la esposa.

La señora AURORA mirando su esposo ya muy gravemente replicando que le habia pasado y ya no le contestaba el enfermo por que ya no se podia hablar y ella lo volvio a llevar de nuevo en hospital del Campo de Tila, como las 11:00 de la noche del mismo fecha y se volvio a dar la alta las 3:30 de la mañana ya el día 29 del mismo mes regresando el pasiente ya muy gravemente ya estaba a punto de morirse ese día todavía aguanto a esa fecha mas tarde después ciento las 5:00 de la tarde se volvio a llevar en el dispensario medico de parroquia de Tila Chiapas toda la familia LOPEZ estando presente se dio el gran apoyo para salvar de la vida, pero la señora AURORA lo rechazo rotundamente respondiendto que se encargarán de llevar al dispensario ya mencionado nada mas a sus hijas o hijos ya nosotros los hermanos nos quedamos humillados una vez mas a la violación de derechos y ella fue escogiendo las personas a quien lo convenia y desconociendo a nosotros como hermanos se estuvo 9 horas internado en el dispensario.

Ya regresando el dia primero de marzo era las 2:00 de la mañana por que todavía se iba a trasladar hasta en ALTAMIRANO pero el paciente se encontraba muy grave todavía se contrato un viaje especial para llevar el

enfermo para salvarle la vida pero todo fue ya demasiado tarde 30 minuto después se fallecio el PEPE LOPEZ LOPEZ.

Ya para cerrar el dicho reconocimiento el visto bueno a los señores que esten presente.

C. LUCIO LOPEZ LOPEZ

C. JULIO LOPEZ LOPEZ

C. MARCOS LOPEZ LOPEZ

** Todos los nombres de esta carta y del artículo en general han sido modificados.*