

Género e identidades femeninas: mujeres de los Altos de Chiapas.

Teresa Ramos Maza
CESMECA-UNICACH

Introducción

El presente artículo trata de una revisión crítica de las teorías feministas en la búsqueda de respuestas y explicaciones que contribuyan a la conceptualización de la identidad femenina y por tanto a la teoría de género.¹ Lo anterior es un punto de partida necesario para demostrar que no es posible analizar la condición y las relaciones que se conforman entre mujeres y hombres, y entre las propias mujeres bajo argumentos esencialistas que suponen siempre y para todos los casos una subordinación de origen para todas ellas. Es indudable la importancia de reconocer que la participación social femenina en la sociedad actual de México es inequitativa y también que existe una situación que privilegia la presencia de los hombres, al tiempo que reafirma relaciones de dominación y poder de éstos sobre una gran cantidad de mujeres en nuestra sociedad, pero también es ineludible conocer la diversidad de experiencias en contextos específicos en donde se pueden descubrir “camino que evitan el abandono pasivo y posibilitan el ejercicio de la voluntad de ser”².

En esta dirección se hace la exploración de un conjunto heterogéneo de experiencias femeninas en diversas regiones del país y en distintos ámbitos socia-

¹ El concepto de género se refiere a la construcción social de ideas, normas y valores atribuidos a las personas según su sexo biológico. El género es un elemento de las relaciones sociales que constituye una forma primaria de significación de relaciones de poder y que comprende cuatro elementos interrelacionados: 1) Símbolos culturalmente disponibles que evocan representaciones múltiples y contradictorias; 2) conceptos normativos que expresan interpretaciones del significado de estos símbolos; 3) sistemas de parentesco, mercados laborales, sistemas educativos y la organización política; 4) las identidades subjetivas (Scott: 1990).

² La “voluntad de ser” es una metáfora que la poeta Gabriela Mistral creó para definir a las mujeres. Su convivencia con las nahuas, totonacas y ladinas de la región de la sierra de Puebla, la llevó a afirmar que las “mujeres de América Latina son una voluntad de ser”, (Tarrés:1992:44). Dice Tarrés que en esta metáfora se destaca al mismo tiempo el valor de la libertad en la definición de la identidad de la mujer y su fragilidad como sujeto.

les, con la intención de mostrar que estas experiencias son fundamentales en la construcción de la subjetividad de las mujeres y de su identidad, que no en todos los casos es una identidad formada sólo bajo los componentes subjetivos de dominación. Pretende también demostrar la diversidad de identidades femeninas y las limitaciones de algunas de las herramientas metodológicas más utilizadas para el análisis de la condición de las mujeres de países de América Latina como México, tales como la división sexual del trabajo y la separación de la sociedad en esferas pública y privada. Para esto, es importante considerar dos aspectos que han sido poco tratados en los estudios sobre la mujer en México: el primero trata sobre la necesidad de analizar la identidad femenina desde la dimensión que ha estado casi siempre oculta, percibida en ocasiones pero no iluminada lo suficiente, pero que permite ver el ejercicio de poder por las mujeres; el segundo se refiere a la necesidad de analizar sus situaciones cotidianas para conocer, qué cambios pueden ser promovidos desde su acción e interacción para impulsar la subversión de un orden que establece jerarquías y distintos tipos de relaciones de dominación y subordinación.

La identidad femenina y su diversidad.

En la realidad actual de nuestro país existen dos situaciones sobresalientes. Una se refiere al hecho económico y la otra al hecho político, pero ambas sugieren la reflexión y el cuestionamiento sobre lo que se ha tomado como premisa en la gran mayoría de los estudios acerca de la condición de las mujeres en los países periféricos, principalmente de las zonas rurales e indígenas: su condición de subordinadas, como resultado del orden patriarcal que sustenta las relaciones entre los hombres y las mujeres.

La primera situación se relaciona con un fenómeno de alcance nacional, la continua migración de las mujeres rurales hacia las zonas de mayor demanda laboral. Son varios los estudios que señalan el éxodo de mujeres campesinas hacia las áreas de agroindustrias y mediana agricultura comercial (Robles, Aranda y Botey: 1993; Arizpe:1989; González:1993). La segunda tiene que ver con el movimiento de mujeres zapatistas, que si bien es un movimiento regional que se limita al estado de Chiapas, no se puede negar su importancia a nivel nacional. Ante estos dos fenómenos sociales, las primeras preguntas que aparecen son: ¿las mujeres campesinas salieron a trabajar fuera de sus poblados, porque los maridos, padres, hermanos o hijos las mandaron? ¿Las mujeres zapatistas se vuelven

guerrilleras y organizan su amplio movimiento porque los hombres las obligaron?

Las mujeres salieron a trabajar lejos de sus hogares y a la lucha política, en gran parte por decisión propia, quizás demostrando con ello que su condición de género en la familia y en la comunidad no se los impide. Estos comportamientos de las mujeres rurales nos revelan que la identidad femenina en estos grupos sociales contiene elementos identitarios, resultado de las condiciones sociales e históricas de la subjetividad, que promueven acciones para la transformación de esas condiciones. También sugieren que las relaciones que establecen las mujeres en los diferentes espacios sociales no las someten siempre a una condición de dominación. Así, a través de estos acontecimientos protagonizados por mujeres, es posible ver la necesidad de analizar la condición femenina más allá de la identidad construida siempre bajo el esquema de la subordinación.

Este planteamiento se relaciona con una de las grandes problemáticas a la que se ha enfrentado la teoría feminista: la conceptualización de la identidad femenina. Uno de los avances más importantes del feminismo académico de los noventa es la consolidación de la propuesta que concibe a la femineidad como una construcción heterogénea. Esto ha implicado la redefinición del problema femenino y del sujeto del feminismo. Se abandona la visión de la mujer como un bloque monolítico y los planteamientos ahistóricos y esencialistas sobre la categoría mujer. Al mismo tiempo, se cuestiona a los medios académicos feministas por la conceptualización de la mujer como una mujer blanca y europea-americana. Las feministas de los países tercermundistas y las llamadas “poscolonialistas” (Goldsmith:1997), han cuestionado las representaciones que de ellas construyen algunas investigadoras occidentales.

Mohanty (1991) critica los principios teóricos del discurso feminista occidental con los que se estudia a las mujeres del tercer mundo, porque sus marcos de análisis nos presentan la imagen de una mujer promedio del tercer mundo como ignorante, pobre, tradicional, víctima, orientada a la familia y por tanto sexualmente restringida. Esta concepción, a mi juicio equivocada, también se ha empleado para analizar la condición de las mujeres de otras razas, las negras o latinas en países como Estados Unidos: las mujeres blancas con familias matrifocales son vistas como mujeres independientes, modernas que tienen control sobre sus cuerpos y su sexualidad, así como libertad para tomar sus propias decisiones, las mujeres negras en la misma situación son victimizadas y vistas como mujeres marginadas y abandonadas por el hombre. La familia matrifocal

puede interpretarse también como una forma de rechazo a la autoridad doméstica masculina, incluso como una forma de resistencia por parte de la población femenina de distintos sectores sociales, que desea adoptar este patrón familiar alternativo (Jiménez:1989; Gómez:1990; en González:1993).

La crítica anterior se puede hacer también a muchos estudios que se han hecho en México sobre las mujeres rurales e indígenas, en los que predomina también el “etnocentrismo universalista” que señala Mohanty. Uno de los aspectos en donde más frecuentemente se refleja este etnocentrismo, es en la tendencia a analizar la situación de la mujer campesina a partir de las interpretaciones que proponen las teorías estructuralistas y marxistas, las cuales asocian la subordinación femenina a la separación de la sociedad en esferas pública y privada por la división sexual del trabajo y en donde, el papel de las mujeres se limita a la esfera doméstica. Para las estructuralistas, la oposición mujer-naturaleza/ hombre-cultura da sustento a esta división entre lo público y lo privado. La asociación de la mujer con la naturaleza debido al tipo de actividades que ésta desempeña, resulta en una desvalorización social de la mujer y sus actividades y por tanto, en la consecuente subordinación manifestada principalmente en su exclusión de los procesos de toma de decisiones de los grupos sociales (Ortner:1974). La crítica de las marxistas a las estructuralistas, incluyendo a Meillassoux, se relaciona con el planteamiento acrítico sobre el intercambio de mujeres y el control masculino, que presupone la reificación de las mujeres tomando como premisa la subordinación femenina en lugar de explicar cómo se da este proceso (Leacock, citado por Goldsmith:1986).

Para las marxistas la opresión de la mujer es determinada por el surgimiento de la propiedad privada y el Estado y modificada por la aparición de otras formas de desigualdad social. La subordinación femenina es efecto de procesos tales como la creciente especialización del trabajo y la producción de mercancías. Las teorías marxistas han hecho valiosas contribuciones a la teoría feminista, como la de incorporar una visión histórica y política presente en sus planteamientos sobre la transformación de las relaciones de género, con el surgimiento del colonialismo y el imperialismo, así como la de reconocer la existencia de relaciones de opresión hacia las mujeres en las sociedades estratificadas, —los Mexicas y los Incas, por ejemplo—. Plantea que la colonización agudizó esta opresión y creó nuevos mecanismos de legitimación y promoción del poder masculino, tales como adoctrinización moralista a través de misioneros, elemento que ha propiciado una menor libertad sexual de la mujer; la instrumentación de

políticas gubernamentales que promueven únicamente a líderes masculinos socavando los medios tradicionales de expresión femenina; y también la incorporación de los hombres a una economía de mercado y como consecuencia, la dependencia económica de las mujeres.

La corriente marxista ha tenido una influencia muy importante en los estudios sobre la problemática de las mujeres campesinas en el contexto del desarrollo del capitalismo en la agricultura y, en general, en la economía de los países de América Latina, Asia y África. En el análisis de la condición de las mujeres rurales, han sido dominantes las interpretaciones basadas en los modelos marxistas de impacto, que otorgan un mayor peso a los cambios socioeconómicos inducidos desde fuera. Una de las más importantes es la que se refiere a la “feminización” de la agricultura de subsistencia. Esta teoría sostiene que esta feminización es resultado de dos procesos: 1) la nueva división del trabajo en los hogares campesinos, al transformarse la agricultura de autoconsumo en una agricultura comercial a pequeña escala, los hombres, son los que se dedican de manera exclusiva a los cultivos comerciales, mientras que recae en las mujeres la responsabilidad de los cultivos de autoconsumo y por tanto una mayor carga de trabajo y responsabilidad en la manutención de la familia; 2) el proceso de migración de la mano de obra masculina. De los argumentos anteriores se desprenden dos supuestos: 1) que la monetización de la unidad campesina al establecer un creciente vínculo con la economía mercantil capitalista, es una monetización en la que sólo participa el hombre y por tanto, sólo él tiene la capacidad de control de los ingresos monetarios; 2) “la invisibilidad” del trabajo de las campesinas. Este trabajo sólo se convierte en “visible” si se intercambia por una cantidad de dinero, por tanto el trabajo remunerado es una vía hacia una mayor independencia personal de la mujer y hacia el término de su subordinación.

Wilson (1986) en su crítica a los modelos de impacto ha señalado la dificultad de establecer generalizaciones sobre el impacto de las transformaciones de la agricultura en la situación de las mujeres rurales, pues los estudios realizados presentan evaluaciones diametralmente opuestas. Los efectos de las transformaciones agrarias sobre la condición de las mujeres rurales se registran como benéficos, negativos o contradictorios. Estas conclusiones resultan no sólo de las diferencias conceptuales y políticas sino también de la diversidad de los contextos regionales. Así, al tiempo que Deere en su estudio de las haciendas en una zona de Perú, encuentra que con el desarrollo de relaciones capitalistas de producción, las mujeres lograron autonomía sobre la distribución de su tiempo de trabajo.

Babb en su investigación en la misma región, sostiene que las mujeres perdieron al ser marginadas del proceso de producción, pues sus labores fueron asumidas por los varones o eliminadas (Ibid:268-269). Con los ejemplos anteriores, se manifiesta la importancia de tomar en cuenta no sólo la influencia de las fuerzas económicas del exterior, sino también las características preexistentes de la situación de las mujeres. No es posible analizar el impacto de la monetización del trabajo de la mujer si no se conoce cómo se valora su trabajo no remunerado entre las familias campesinas. Dado que se trata de una economía que se reproduce a través de ingresos en especie y en dinero, quizás la familia perciba a la mujer, como "proveedora" al igual que el hombre y se perciba a sí misma también como tal. Esta situación necesariamente implica una valoración distinta del trabajo de las mujeres y de sus propias percepciones, confiriendo así elementos identitarios distintos a las cualidades tradicionalmente consideradas como femeninas.

Otra crítica muy valiosa a la teoría de la "feminización" de la agricultura ha sido realizada por Moore (1996), quien señala que la imposibilidad de generalizar esta situación, que si bien ocurre en algunos lugares, no sucede en todos los casos. También se refiere al error de simplificación que consiste en asociar a la mujer con los cultivos de subsistencia y a los hombres con los cultivos comerciales, partiendo de la concepción dualista de hombre/mujer es igual a público/privado. Si se parte de estas concepciones, que visualizan a los hombres como triunfadores y a las mujeres como las vencidas en la transformación capitalista, se corre el riesgo de llegar a conclusiones erróneas sobre las relaciones de género en los sistemas de producción rural, puesto que tanto mujeres y hombres se ven afectados por los cambios. La autora señala que esta corriente de género y desarrollo contiene dos problemas básicos: 1) El primero se relaciona con el ocultamiento de las reacciones de las mujeres ante las transformaciones sociales; 2) el segundo consiste en el error de suponer a todas las mujeres como una sola categoría.

En mi opinión, la tradición de *etnocentrismo universalista* en el estudio de las distintas realidades de las mujeres, ha dado como resultado que no hayan sido considerados suficientemente dos aspectos muy importantes para el análisis de la identidad femenina: 1) el primero se refiere a las implicaciones que tendría para la construcción de la identidad femenina, el hecho de que la actividad laboral remunerada, en algunas regiones y zonas del país, no es una actividad reciente, sino más bien ha sido parte de la vida cotidiana de un sector importante de mu-

jeros en algunas regiones, desde la época prehispánica;³ el segundo aspecto es el relativo a la integralidad de la vida campesina, en donde la producción, reproducción, rituales y convivencia con la naturaleza, le da a las personas una dimensión de totalidad, (Arizpe:1986); la concepción anterior necesariamente conlleva diferencias muy importantes en cuanto a la percepción, y por tanto, la acción y participación en los espacios políticos entre las mujeres rurales indígenas y las mujeres urbanas mestizas. Las contradicciones entre las distintas conclusiones sobre la realidad de las mujeres en los países periféricos revelan la insuficiencia de las teorías marxistas y estructuralistas para analizar la complejidad de las distintas situaciones en las que ellas están inmersas. Al mismo tiempo, es evidente la insuficiencia de analizar estas situaciones sólo desde el estudio de los efectos que provocan los cambios macrosociales. Este tipo de análisis no sólo no toma en cuenta las respuestas femeninas, sino que también cae en el error de presuponer que todas las mujeres pertenecen a una sola categoría social.

La identidad y la etnia.

Para avanzar en la comprensión que representa la diversidad de identidades femeninas, es necesario partir de la conceptualización de identidad, su relación con la etnia y el cómo se han visto las diferencias en la condición de las mujeres de acuerdo con la etnia, en particular en el caso de México. La identidad de género es tomada acá como una dimensión de la identidad social de los individuos mujeres y hombres. Si una de las características de la identidad es su pluridimensionalidad, resultado de la inserción en diferentes círculos de pertenencia, la identidad de género y la identidad étnica serían dos dimensiones de la identidad social (Giménez:1993). La identidad social es un proceso de identificación y diferenciación al mismo tiempo, el “yo”, en la medida en que se es distinto del “otro”; la identidad supone el punto de vista subjetivo de los actores sociales acerca de su unidad y sus fronteras simbólicas respecto de su relativa persistencia en el tiempo y en su ubicación en el espacio social. La identidad no debe verse

³ Cecilia Sheridan (en González:1993), hace notar que la incorporación de la mujer al mercado era muy importante desde el siglo pasado en ciertas industrias mexicanas, como la de textiles, calzado, tabaco, alimentos, loza y vidrio. Newbold de Chiñas (1975), en su estudio sobre las mujeres de San Juan del Istmo de Tehuantepec, refiere cómo desde el siglo XVI existían comerciantes mujeres y hombres en la región. En toda la región llamada Mesoamérica, son las mujeres quienes se dedican a vender alimentos preparados y productos artesanales.

como una esencia, sino como un sistema de relaciones y representaciones, situado históricamente y dinámico, por tanto resultante de conflictos y luchas, de ahí sus propiedades de variación, reacomodamiento y modulación interna (1993: 26).

En México la corriente cuestionada por Mohanty, es la línea teórica que guía a las principales autoras que han trabajado sobre las diferencias en la condición de las mujeres de acuerdo con la etnia, ellas son Arizpe y Lagarde. Ambas, dentro de la corriente de los estudios realizados en los años ochenta sobre campesinado y mujer campesina⁴, introducen en la antropología en México la discusión sobre la etnicidad y el género, que no había sido abordada por la corriente antropológica marxista, que se ocupó en el debate acerca de la caracterización de clase del campesinado y el desarrollo del capitalismo en la agricultura en México, (Krotz:1993). Las dos autoras sostienen que las mujeres indígenas sufren de una triple opresión.

Lagarde propone que las mujeres indígenas son consideradas al interior de sus pueblos como “cargas incómodas” y “bocas que alimentar sin que trabajen”, por la “ideología campesina y patriarcal que las devalúa”; afirma que las mujeres salen de sus pueblos a trabajar, porque son enviadas a buscar algo extra, situación que ellas ven como una oportunidad “para escapar de su existencia opresiva”. Al mismo tiempo, la autora muestra dos ejemplos que hacen posible, en mi opinión, la negación de sus argumentos: 1) dice que “las indias mexicanas no sólo han obedecido obligadas por la violencia, sino que también han actuado: cada vez más mujeres de los grupos étnicos son dirigentes, forman parte de comités, militan en partidos políticos...” Utiliza el ejemplo de Maria Sabina, la chamana mazateca y su canto: *Soy mujer que ha ganado/ soy mujer de asuntos de autoridad/ Soy mujer de sabiduría/ tú eres mujer estrella grande...* para llegar a la conclusión de “el canto de Maria Sabina corresponde a un mundo inexistente”, porque actualmente “ninguna india ni mujer alguna puede reivindicarse hoy como sabia curadora ni mujer-estrella” (s/f:14-16).

⁴ En estudios realizados en los ochentas surgen planteamientos distintos para el estudio del campesinado y la mujer. Estos se relacionan con las condiciones de reproducción social y tienen una fuerte inspiración en Chayanov. En esta corriente se ubican los trabajos de Martínez y Rendón, Arizpe, Salles y Appendini, quienes analizan la economía campesina al nivel de la unidad familiar y sus distintas formas de organización para la producción y reproducción social. Consideran la importancia de analizar elementos tales como: el tamaño y el ciclo de vida de la familia, relaciones de parentesco, el trabajo productivo y doméstico de las mujeres y el contexto de la unidad, según el tipo de agricultura de subsistencia vinculada al mercado capitalista.

De la misma manera, en una reflexión sobre las indígenas zapatistas⁵ afirma que, dado que las mujeres están subordinadas a “sus padres, madres, hermanos, hijos, autoridades de sus pueblos, caciques, a cualquier mestizo, a la familia, la comunidad, las iglesias, la escuela, las instituciones políticas gubernamentales y civiles (..), su razón de vida es la maternidad, —y como campesinas la agricultura y la elaboración de utensilios y artesanías—” no pueden participar en la vida pública ni intervenir en política. Ellas, —dice Lagarde—, se integraron a la rebelión, ya sea por escapar del dominio patriarcal o también para seguir a familiares y esposos igual que las Adelitas de la Revolución Mexicana (1996:88). Concluye que por las condiciones de la guerra, todas y cada una de las indígenas zapatistas sintetizan dos mundos y dos facetas de identidad: la de mujer indígena tradicional y la de indígena guerrillera moderna.

Los planteamientos de Lagarde, descritos anteriormente, podrían ser el mejor ejemplo para abordar la problemática de la identidad de género en toda su complejidad y desde una perspectiva que integre la diversidad de dimensiones de la vida social, la reflexión sobre los riesgos de caer en el relativismo cultural o en las tentaciones del etnocentrismo y el dogmatismo. Si bien estos argumentos de Lagarde han sido ampliamente rebasados, es interesante comentarlos acá porque de alguna manera, son posiciones que frecuentemente se manejan en discusiones académicas y debates sobre estrategias de participación política y lucha feminista.

Por su parte, Lourdes Arizpe ha sido una de las académicas que más ha aportado a la teoría feminista relacionada con la ruralidad y etnia, a través de la síntesis de propuestas de feministas marxistas como las de Leacock, Sacks y Sanday.⁶ Sobre el estudio de la subordinación de las mujeres rurales, ha señalado la im-

⁵ Lagarde considera “notable” el hecho de que en una sociedad como la mexicana y donde en los espacios interétnicos lo patriarcal se acentúa porque se combina con el dominio prevaleciente, las mujeres representan 33% del EZLN, (Lagarde, 1996).

⁶ Uno de los planteamientos centrales **de Leacock** es el que se refiere a las relaciones de género en las sociedades autóctonas, que han sido transformadas por el colonialismo y el imperialismo. Un avance muy importante en los postulados de la teoría marxista ha sido aportado por Sacks, al rebatir la igualdad de la mujer en las sociedades sin clases y en las posiciones que asumen que la condición de la mujer depende de su papel en la reproducción biológica. El argumento central de Sacks consiste en suponer que la igualdad de la mujer existe sólo si ella y el hombre tienen el mismo acceso a los medios de producción. Sanday señala la importancia de las ideologías que desvalorizan el trabajo (Moore:1996; González:1997, Godsmith:1986; Ramos:1991).

portancia de analizarla en el marco de la diversidad de normas e instituciones sociales en las que participan las mujeres y los hombres en su sociedad específica, ya que esta subordinación se presenta con distintas modalidades de acuerdo tanto con las estructuras productivas como con el “patriarcalismo religioso o cultural del grupo” (1986:59). Señala que algunos estudios demuestran que en varias culturas indígenas el culto religioso se basa en una divinidad formada por una pareja de hombre-mujer, así como la mayor presencia femenina en los ritos y mitos colectivos.

Por otro lado Arizpe, desde la perspectiva de los modelos marxistas de impacto, explica la situación de las mujeres rurales, en el contexto de los cambios impulsados por la agricultura capitalista, en la estructura agraria de los países de América Latina. Plantea el análisis de la problemática de las mujeres campesinas e indígenas considerando el marco histórico-social, las estructuras de poder y las ideologías hegemónicas. Ubica la subordinación de la mujer rural indígena dentro de un proceso general de dependencia y explotación del campesinado. La mujer en su triple condición de miembro de una familia campesina, como trabajadora asalariada y como mujer, enfrenta situaciones que la marginan más aún. Sufre una sujeción genérica, social y económica. Si la indígena se encuentra en una situación de colonialismo interno, a la opresión que sufre como campesina, se suma la discriminación étnica, factor que posibilita la explotación de las indígenas por parte de mujeres mestizas en el mercado o en el servicio doméstico y la impunidad de que gozan los hombres mestizos cuando violan a mujeres indígenas (Arizpe:1986: 62).

Considera que la subordinación de las mujeres campesinas e indígenas es consecuencia de tres factores: 1) del contexto macrosocial capitalista y las condiciones de explotación del campesinado en general; 2) de la división sexual del trabajo en la unidad doméstica campesina, dando como resultado una asimetría en la distribución del trabajo, ya que la mujer participa en todas las actividades productivas pero el hombre no comparte ninguna actividad reproductiva; 3) del control de los hombres sobre los medios de producción de la unidad campesina. En su crítica al planteamiento de Deere, refuta la idea de que la causa de la subordinación de la mujer es, su exclusión de los mercados de trabajo. Sostiene con base en estudios, el argumento de que no es condición suficiente la participación económica de la mujer, para tener un alto status en la comunidad campesina (Arizpe:1989) y destaca la vertiente patriarcal que existe en las sociedades indígenas reforzada con la integración a las sociedades coloniales. Una de sus

conclusiones sobre la realidad de la mujer campesina en México, se refiere a que ésta no goza de una posición social y familiar superior a la de la mujer urbana, y aunque está directamente involucrada en la producción, recibe lo mismo que la mujer urbana, golpes y amenazas del esposo, un jornal siempre más bajo que el hombre, discriminación, escasez de empleos y una falta de interés del gobierno por mejorar su capacidad de empleo y su situación social (1989:74).

En mi opinión, la relevancia de las aportaciones de esta autora reside en que, al mismo tiempo que concede prioridad a elementos macroestructurales e históricos, también hace un intento de interpretación de la condición de las mujeres rurales a partir de los contextos culturales y microsociales específicos. Considera la importancia de elementos culturales que posibilitan variaciones en la condición social de mujeres de diferentes etnias e incorpora al análisis de género las dimensiones de etnia y clase social. Sus estudios han aportado nuevas explicaciones que contribuyen al avance del conocimiento en este tema de estudio.

Una crítica central a su planteamiento se refiere a la propuesta de estudiar a las campesinas como un grupo homogéneo y subordinado a la condición estructural que marca la asimetría de origen entre los géneros en las sociedades campesinas de los países periféricos: la falta de derechos sobre la propiedad de la tierra. En su cuestionamiento a la idea planteada por Hewitt, quien sostiene que la posición de mayor prestigio y participación de la mujer en la autoridad en las comunidades indígenas, es destruida “al pasar estas sociedades a una cultura mestiza”, Arizpe reconoce esa posición distinta a la de subordinación y añade otro elemento que contribuye a destruirla y que consiste en los procesos de diferenciación social dentro de las sociedades indígenas. Sin embargo, considera que aunque las normas culturales y la importancia de las labores de la mujer le otorgan una posición de prestigio y autoridad mayores en las sociedades tradicionales, su situación debe ser vista y analizada a través de la condición de subordinación que posibilita su unión y definición bajo la categoría social de mujer: la asimetría en las cargas de trabajo entre los hombres y las mujeres y el no derecho de éstas a poseer y controlar los medios de producción (1989:124). De los argumentos anteriores se desprende que, por encima de la diferenciación social y del hecho de que algunas mujeres posean cierto grado de prestigio y poder, las campesinas indígenas deben ser vistas como un grupo unificado bajo la subordinación.

Es posible ver, que el enfoque macroestructural y economicista de Arizpe, no le permite abordar con mayor profundidad la heterogeneidad de la condición

de las campesinas según sus diferentes contextos sociales, así como las contradicciones que pueden existir entre las mujeres de diferente posición social en una misma etnia. En este sentido, podría aplicarse la crítica que hace Mohanty al uso de la categoría “mujeres”, como una categoría de análisis que supone que todas son un mismo género y no obstante pertenecer a distintas clases y culturas, son un grupo homogéneo constituido socialmente antes del proceso de análisis (1991:56). La homogeneidad se origina en los universales sociológicos y antropológicos que ven a las mujeres como un grupo sin poder, siempre explotado y subordinado y sometido al acoso sexual. Si se ve a las mujeres campesinas como un grupo homogéneo subordinado y cuya unidad se hace posible por el interés de romper con la asimetría de las cargas de trabajo y la no posesión de medios de producción, se niega cualquier punto específico histórico en su ubicación como subordinadas, poderosas, marginales o centrales.

Las interpretaciones marxistas sobre la relación entre etnia, clase y género han hecho importantes contribuciones al superar las definiciones marxistas convencionales, así como el considerar la importancia de los nuevos movimientos sociales de mujeres a través de intereses ligados al bienestar de su familia. Han dado también una proyección al papel que juegan las mujeres de distinta etnia como trabajadoras en la historia mundial. Sin embargo, sus planteamientos han sido rebatidos y puestos en duda con un argumento muy convincente de Mohanty: “si la lucha para una sociedad justa se ve en términos del movimiento de las mujeres como grupo que no tiene poder a convertirse en un grupo con poder (...), entonces la nueva sociedad sería estructuralmente idéntica a la organización de relaciones de poder existente. Sería tan sólo una inversión. Si las relaciones de dominio y explotación se definen en términos de divisiones binarias, es decir que hay dos grupos: el que domina y el que es dominado, entonces ¿es posible que la implicación sea que el acceso de la mujer como grupo al poder es suficiente para desmantelar la organización existente de relaciones?” (1991:70).

En América Latina, las propuestas de Arizpe para analizar la condición de las campesinas e indígenas han significado grandes avances, sin embargo, se considera, que no han sido suficientes para explicar realidades que se presentan en regiones como la de Los Altos de Chiapas. En los siguientes apartados, se tratará de aportar algunos elementos para la reflexión sobre las limitaciones del uso de las categorías metodológicas como la división sexual del trabajo y la separación de la vida social en las esferas pública y privada en la región. En relación con lo anterior, Leacock ha señalado dos cuestiones muy importantes: la dificultad en

los estudios de género de conceptualizar las diferencias sin jerarquizarlas, así como profundizar en qué contextos las diferencias entre los géneros se transforman en desigualdades (en Goldsmith:1981). Por otro lado, es de considerar que la teoría marxista, a pesar de su neutralidad sobre el género en sus categorías centrales, es útil como estructura teórica básica para el análisis de la opresión de la mujer (Barret:1980; en Benería y Roldan: 1992).

La identidad femenina y la división del trabajo.

La importancia de analizar y discutir este tema consiste en que a partir de la idea de que la división sexual del trabajo coloca a la mujer en una posición subordinada y de devaluación de su trabajo y esta concepción se aplica de manera indiscriminada como si fuera una verdad universal, el resultado es una homogeneización de las prácticas raciales, religiosas y de clase, lo que puede crear un falso sentimiento de comunidad respecto a las opresiones, intereses y luchas entre mujeres a un nivel global. De ahí la necesidad de analizar esta división en contextos locales y particulares y comprobar si la división sexual del trabajo indica una devaluación del trabajo de las mujeres (Mohanty:1991:67).

En esta discusión se retoma uno de los aspectos más interesantes planteados por Arizpe, y que se relaciona con la imposibilidad de analizar el trabajo de la unidad doméstica campesina, separando el trabajo de la mujer y del hombre. Una característica específica de la unidad doméstica campesina es la totalidad que constituye lo doméstico y lo económico, es decir, las actividades de producción y reproducción que se realizan en un ámbito único (Martínez y Rendón:1983; Arizpe:1986).

Varios trabajos han señalado la dificultad de establecer límites precisos en las diferentes actividades de la unidad doméstica campesina. Es bastante complicado contar con una definición exacta de la división del trabajo, como “actividades femeninas” y “actividades masculinas” . Esto sucede no sólo en las actividades productivas, sino en las clasificadas como reproductivas y de servicio doméstico. Algunas de estas tareas como el acarreo de agua, leña, recolección de yerbas y frutos alimenticios pueden ser realizados por hombres y mujeres. También es frecuente que sean hombres y niños y no sólo niñas quienes ayuden en el cuidado de los hijos menores. Tampoco existe de manera absoluta la asignación de actividades realizadas fuera de la comunidad a los hombres y el que las mujeres se dediquen sólo a las tareas que se realizan al interior. En varios poblados de la

zona fronteriza del estado de Chiapas, los hombres recolectan diversas especies alimenticias y son las mujeres las que salen a las ciudades a venderlos. El argumento que dieron las mujeres sobre esta situación es sobre “la pena” que tienen los hombres para salir a la calle a vender”.⁷ Sobre esto es importante mencionar los hallazgos de Gutman (1996) acerca de la identidad masculina y sus variaciones. En Santo Domingo, colonia del Distrito Federal, Gutman encuentra diferencias significativas en los usos y sentidos de los términos *macho* y *machismo*. Éstas reflejan y a menudo concentran experiencias urbanas y rurales contrastantes según las diferencias de generación, estratificación de clase, etapas en las vidas individuales. Este autor sostiene que la masculinidad como otras identidades culturales, no puede ser confinada en categorías simples como *macho* y *mandilón*. Él encuentra que el estereotipo del macho mexicano es más bien asociado con una imagen nacional impuesta también desde el exterior. Este autor muestra cómo incluso en las áreas urbanas de nuestro país, existen casos de hombres que también realizan quehaceres domésticos y lo reconocen públicamente. Aunque, por supuesto no es una cuestión generalizada, pero son indicios de la diversidad y cambios en la identidad masculina.

Pancake (1993) se refiere a las “fronteras de género” para designar “aque- llos confines que delimitan los papeles de cada género y que establecen que ciertas actividades sean indicadoras de la femineidad o la masculinidad..” (Ibid. p. 269). En su trabajo sobre las interpretaciones relacionadas con la división del trabajo y género en los estudios etnográficos de los tejidos autóctonos de Guatemala, encuentra 3 tipos de interpretaciones que denomina *generizaciones infundadas*. Estas *generizaciones* se han hecho en estudios en donde la información registrada atribuye categorías de género basadas en evidencias incompletas o desviadas. La primera se refiere al hecho de que en los aspectos técnicos de las actividades textiles, se encuentran fronteras muy rígidas de género, es decir, los hombres manejan siempre los instrumentos más modernos porque se identifican con el progreso, mientras las mujeres son las que siempre trabajan con los instrumentos tradicionales. La segunda *generización infundada* se refiere a que los papeles de género siguen la misma dicotomía clásica y androcéntrica de producción/reproducción: las mujeres generalmente tejen para el consumo doméstico y los hombres para el mercado, acompaña a esta interpretación, la noción de que en cuanto el dinero aparece en alguna actividad productiva de la mujer, los hombres

⁷ Información de campo en el área de la región de Las Margaritas, Chiapas.

asumen el papel dominante. Por último, las decisiones que los hombres toman relativas al tejido, siempre reflejan la economía de mercado, mientras las que toman las mujeres se basan principalmente en la tradición.

Acercas de las anteriores interpretaciones, la autora demuestra a través de información etnográfica, que tanto hombres como mujeres manejan indistintamente materiales e instrumentos de trabajo iguales; que la mayoría de las mujeres tejen también para el mercado y tanto el hombre como la mujer administran sus ingresos por separado; por último asegura que la información disponible muestra que las tejedoras también están conscientes y son sensibles a la demanda del mercado (1993:270-274).

La propuesta teórica de Arizpe acerca de la propiedad y control de los hombres sobre los medios de producción, no puede ser aplicada tampoco si se amplía la visión hacia la multiplicidad de actividades organizadas por la familia. Así, por ejemplo, en Chamula la mujer ha sido desde siempre la propietaria responsable de la producción de borregos. La dedicación de las chamulas a esta actividad —que proporciona la materia prima para una gran parte de la producción de textiles— es un elemento muy importante en la organización de sus diversas labores. Ellas tienen la libertad para decidir todas las actividades relativas al manejo de los animales, la administración del dinero que obtienen de la venta de lana, animales o artesanía (Pérez, Pedraza y Peralta: 1994; Cervantes, Ramos y Zúñiga:1996).

En cuanto a la propiedad de la tierra, Collier (1976) en su comparación de la relación hombre-tierra en seis comunidades mayas, señala la herencia bilateral en lugares como Chamula y Amatenango, en donde —según el autor— la agricultura “está eclipsada por el trabajo asalariado y las especialidades artesanales” (1976:85). Arizpe en su análisis de la división del trabajo en la unidad doméstica, da prioridad a la producción agropecuaria y no toma en cuenta otras actividades como la artesanal, que en algunos lugares tiene la misma o mayor importancia que la producción agrícola. Esta carencia es consecuencia de la consideración de la citada autora, quien afirma que las mujeres campesinas del Tercer Mundo, han ido perdiendo participación en industrias caseras, en artesanías y en el pequeño comercio, al tiempo que su producción se concentra gradualmente en manos de intermediarios acaparadores (1989:132). Actualmente en Chiapas las mujeres indígenas y mestizas no sólo no han perdido estos espacios, sino, al contrario, una proporción importante de mujeres rurales participa en la generación de ingresos en efectivo a través de la producción de artesanías, ampliando dichos

espacios, construyendo y reconstruyendo formas de resistencia a la marginación y opresión, al tiempo que conforman y modifican relaciones sociales en donde se manifiestan tanto la cooperación como los conflictos .

Rejón (1998) en su estudio de las mujeres mayas yucatecas encontró que éstas experimentaron una nueva identidad profesional con la integración al mercado de su producción textil. Señala las nuevas estrategias que organizan las mujeres que son madres y esposas, para la obtención de beneficios de su cooperativa sin tener que participar directamente: ellas recurren al apoyo de sus hermanas, hijas mayores o cuñadas para que asistan a las asambleas. Observó en la cooperativa la presencia de conflictos intragénéricos relacionados con el poder, por ejemplo, en torno al manejo y control de información actualizada sobre programas de apoyo a la vez que relaciones de solidaridad y amistad. Alberti (1997) encuentra que las artesanas nahuas de Puebla, agrupadas en la forma jurídica de Sociedad de Solidaridad Social, se organizan para la comercialización apoyándose en redes de parientes y conocidos que las ayudan en sus transacciones comerciales. Con todas las dificultades que han enfrentado, —señala la autora— las artesanas han logrado un éxito importante no sólo visto desde el aspecto económico sino también, en el grado de autovaloración que ellas han alcanzado al realizar su producción textil. Según Alberti, estas artesanas han logrado que la gente de sus poblados acepten otras formas de comportamiento femenino, como su participación en procesos sociales: elecciones, votaciones y ser mayordomas de santos (1997:184).

Las reflexiones y estudios sobre la división del trabajo antes mencionados, hacen evidente que no sólo existen desacuerdos entre los enfoques teóricos y la realidad de la organización del trabajo en regiones campesinas indígenas, sino que también nos muestran una situación en donde ciertas realidades no se han querido ver, en aras de una estrategia política feminista. Parte de las teorías e interpretaciones revisadas parecen seguir afirmando que las mujeres han sido, son y seguirán siendo siempre víctimas oprimidas ya sea por sus familiares hombres, por los patrones, por los comerciantes intermediarios, por el Estado y por todos a la vez. ¿Se podría entender entonces, que son los hombres los que han ido incorporando no sólo sus experiencias de autodeterminación y poder, sino también las experiencias de autodeterminación y poder de las mujeres?

Los estudios realizados en contextos locales y particulares confirman que la división del trabajo no siempre resulta en una condición de dominio de los hombres hacia las mujeres y en una subvaloración de su trabajo. Son muestra

también de que no sólo no han perdido parte de las actividades realizadas en el hogar, generadoras de ingresos como las artesanías sino al contrario, cómo, en el contexto del desarrollo de capital y las transformaciones agrarias en México, las mujeres han tenido sus propias respuestas a través de las cuales han reconfigurado la identidad femenina. De ahí la importancia de considerar los hallazgos que nos presentan los estudios más recientes, los cuales confirman la existencia de espacios de acción que las mujeres han ocupado por decisión propia y que nos dicen que la identidad femenina está moldeada, construida por algo más que las experiencias de procesos sociales de exclusión, supuestamente relacionadas con su sexo y cuyo papel en la sociedad es la reproducción biológica y la reproducción de la fuerza de trabajo. Como bien señala Hernández (1996), al referirse a las reivindicaciones de las indígenas en el contexto político actual de Chiapas, éstas no han sido sólo víctimas de las ideologías patriarcales.

Se puede concluir también que la teoría marxista de género y en particular en este caso, las ideas teóricas de Arizpe han guiado para ver nuestras realidades de distinta manera y por tanto hacia la búsqueda de enfoques complementarios, al mismo tiempo que siguen proporcionando herramientas útiles para el conocimiento de la condición femenina en las regiones campesinas indígenas.

Sobre lo privado y lo público y la identidad femenina.

La discusión sobre las esferas pública y privada como resultado de la división sexual del trabajo, es una de las valiosas constantes en la teoría de género. Esta dicotomía de lo público y lo privado se sostiene en la idea de que la familia constituye un ámbito separado y distinto del mundo externo. Las mujeres están universalmente asociadas con el ámbito doméstico familiar mientras que los hombres controlan la esfera política-pública. Sobre esto es necesario mencionar, que tanto la política como la historia han dado muestras de la participación femenina en organizaciones y movimientos así como de la escasa representación femenina en las diversas instituciones estatales y en otros ámbitos de la política; surge entonces el problema de cómo ubicar estas realidades contradictorias.

El planteamiento sobre lo público y lo privado ha sido uno de los “universalismos metodológicos” recientemente cuestionado por los enfoques que propone que lo político debe concebirse, no sólo exclusivamente restringido a la esfera pública y a los procesos institucionalizados, sino extendido a todos los ámbitos en los que existen relaciones de poder, incluyendo el doméstico (González:

1997). Es importante considerar que no es posible designar todo ámbito de relaciones de poder como espacio público, pero también es erróneo ver todas las actividades de las mujeres como actividades pertenecientes a la dimensión de lo privado sólo por ser realizadas por las mujeres. En todo caso, lo importante acá es entender cómo se construye y transforma la identidad femenina y la condición de las mujeres de acuerdo con las maneras en que participan en ambos espacios; entender cómo a través de esta identidad, pueden formular e identificar intereses comunes que posibilitan su unidad y por último, cuándo y en qué circunstancias estos intereses de las mujeres son políticos.

Si como dice Amorós (1994), las actividades más valoradas y de mayor prestigio son las que constituyen el espacio de lo público y este espacio es el más valorado por ser el de reconocimiento, de lo que se ve, de lo expuesto a la mirada pública, ¿por qué la actividad de las mujeres parteras, curanderas no habría de ser reconocida, valorada y respetada igual que cualquier actividad masculina? Además, ¿es posible que todas las actividades del ámbito privado no se valoren y reconozcan? La respuesta de Amorós, es que si bien las actividades de las mujeres son valoradas, son valoradas siempre de “puertas adentro” (ibid:25). Sin embargo, si en las culturas campesinas e indígenas, no existe una estricta separación sexual ni espacial del trabajo, por ejemplo, ¿cómo se puede aplicar la concepción de Rosaldo (1974) que considera como invariante estructural la división entre lo privado y lo público? Al respecto, este concepto no se puede considerar como “invariante estructural que jerarquiza los espacios”. El trabajo en la agricultura es un elemento identitario tanto de los hombres como de las mujeres. Esto podría explicar el hecho de que en los movimientos de lucha por la tierra, participan las mujeres y también que en las marchas recientes de mujeres participen hombres. De ahí que esta participación debe ser vista como política hecha por mujeres no como simple “acompañamiento para llevar el almuerzo y cuidados maternos”. Lo importante en esta discusión es entender las intersecciones entre las diferentes dimensiones de la vida social, es decir cómo se entrecruzan las acciones de la esfera económica y social con la esfera política e ideológica.

El peso que se ha dado a los factores económicos y macroestructurales en los estudios sobre la condición de las campesinas e indígenas, ha impedido ver más claramente el problema de la importancia de los aspectos subjetivos y simbólicos, en la conformación y representación de las identidades femenina y masculina, las percepciones de los propios sujetos y por tanto, el manejo del poder y las asimetrías entre y dentro de los distintos grupos sociales. Para ilustrar esta

problemática, se citan algunos estudios realizados en diversas regiones de México y América Latina, en donde se encuentran situaciones que no corresponden a los estereotipos de las mujeres de nuestros países y se constatan situaciones contradictorias en la posición de las mujeres, que llevan a las autoras a conclusiones no muy claras. Burin aclara al respecto cuando dice que la noción de género tiene dificultades sobre todo cuando se utiliza como un concepto totalizador, que imposibilita ver la diversidad de determinaciones con las que “nos construimos como sujetos: razas, religión, clase social, nivel educativo, etc. factores todos que se entrecruzan en la construcción de nuestra subjetividad... el género entonces nunca aparece en su forma pura, sino entrecruzado con otros aspectos determinantes de la vida de las personas, su historia familiar, sus oportunidades educativas, su nivel socioeconómico” (1996: 65).

Así por ejemplo, Chiñas (1975) en su estudio en la región zapoteca afirma que las mujeres comerciantes de San Juan, alcanzan preeminencia en la vida económica y social, sin embargo, la autoridad siempre está representada por los hombres. Toledo (1987) interpreta como una paradoja la situación de las indígenas de Simojovel, Chiapas, porque son explotadas fuertemente por el sistema capitalista y por el sector masculino de su grupo, al tiempo que se observa una “fuerte presencia femenina en las esferas económica y política”, (Ibid. p.48). Marroni (1995) en su estudio sobre trabajo rural femenino y relaciones de género en Atlixco, Puebla, concluye que los procesos de modernización no llevan a modificaciones positivas o negativas en las relaciones genéricas. Existe —afirma— un conjunto de factores históricos y culturales que determinan un rango amplio en los márgenes de autonomía, menor opresión y una posición menos desigual que pueden obtener las mujeres en el seno de la familia y en la sociedad local. En las sociedades rurales se dan formas no explícitas, ocultas, de participación y de poder femeninos que coexisten con situaciones evidentes de subordinación genérica, (1995:161).

Sobre estos aspectos, Sarti (1997) encuentra que en el sector de las familias populares brasileñas, no parece existir en sentido simbólico la mujer como jefa de hogar, pues aunque las mujeres llegan a tener mayores ingresos que los hombres, esto no significa que gane más autoridad dentro de la familia, en parte porque ellas desean tener una figura masculina protectora, que represente el papel de intermediario entre el mundo público y el privado de la casa. Esta situación se produce —afirma Sarti— por la identificación de las mujeres con la noción y normas de la familia de tradición católica, que dictan el logro de una imagen de

respeto que las dignifique ante los ojos de la clase media. Mientras Montesino, al estudiar la identidad femenina y religión en sectores populares mestizos de Chile, propone que el modelo que estructura la identidad de género en América Latina estaría centrado en una figura materna fuerte y en la relación de filialidad. Sobre estas dos interpretaciones de alguna manera contradictorias, González, (1997) reflexiona sobre el problema de la negación a nivel simbólico de las prácticas cotidianas e invita al debate sobre la posibilidad de la coexistencia de dos modelos identitarios femeninos alternativos y contradictorios.

Esta problemática nos remite al polémico análisis de Rogers (1975), quien en su estudio sobre familias campesinas de Francia, propone un modelo de interpretación basado en la idea de que los hombres y las mujeres se mueven dentro de espacios separados de ventajas y prestigio. El dominio aparente del hombre opera como un mito mediante el cual se mantiene un balance entre el poder informal ejercido por las mujeres y el poder formal ejercido por los hombres. Tanto hombres como mujeres mantienen el mito de la dominación del hombre porque ambos perciben obtener ventajas de su posición. Una variante de este modelo es sugerida por Marie Odile Marion (1992) en su estudio sobre la organización social del grupo de los lacandones, en Lacanjá Chansayab, Chiapas. En su interpretación, concluye que las mayas de este lugar tienen “todo un arsenal de recursos para intervenir en las decisiones de los hombres, quienes aparentemente, acaparan la autoridad”. Ellas manejan desde presiones individuales hasta confabulaciones instrumentadas a través de acuerdos entre varias mujeres emparentadas. Encuentra que ellas han “desarrollado un complejo sistema de control femenino en el que la solidaridad, la concertación y el intercambio de información vinculan a la mayor parte de las mujeres de forma intracomunitaria, rompiendo el cerco de inviolabilidad doméstica tendido por sus esposos y padres, para aislarlas..” (1992:388). Uno de los grandes méritos de estos trabajos es su explicación basada en la valoración de los arreglos y acciones de las mujeres, de la misma forma que los acuerdos entre los hombres. Ambos trabajos abandonan el enfoque centrado en sólo examinar las manifestaciones masculinas de poder, para resaltar estos arreglos femeninos que tienen igual valor y significación.

Los anteriores ejemplos de comportamientos y prácticas cotidianas que bien pueden ser tomados como elementos identitarios de las mujeres y que generalmente han sido concedidos sólo a los hombres, como la propiedad y control de medios productivos, el trabajo remunerado y no remunerado y el ejercicio del poder en determinados ámbitos, demuestran, la diversidad de identidades fe-

meninas que podrían explicar el hecho de que en los movimientos de lucha por la tierra, participen mujeres y también que en las marchas recientes de mujeres participen hombres.

Estas identidades no cumplen con el modelo de la mujer subordinada a la autoridad masculina, abnegada y guardiana del bienestar de su familia y que corresponde, según González, a los modelos culturales sobre las imágenes de lo que son las mujeres, difundidos por los discursos ideológicos de la iglesia, el estado y los medios de comunicación. Esta autora señala cómo estos discursos condicionan todos los planos de la vida de las mujeres y “desde fuera” se constituyen como el elemento dominante de la identidad femenina cuando este modelo “no es la esencia de lo femenino sino es un modelo cultural-ideológico que al trasladarse al nivel psicológico y del comportamiento real presenta ambigüedades y contradicciones” (1997:29). De la misma manera, es de considerar que en las interpretaciones y hallazgos sobre la condición de las mujeres, se manifiestan contradicciones y ambigüedades no sólo como parte de la propia realidad, sino también como resultado de los discursos ideológicos que a veces son utilizados en las investigaciones académicas. Por ejemplo, este discurso ideológico al que se refiere González, se ha utilizado también, aunque desde otra perspectiva, en los estudios sobre los movimientos de las mujeres. Frecuentemente se interpretan sus demandas y acciones siempre en relación con los intereses como guardianas del bienestar familiar. Si las campesinas participan en movimientos de lucha por la tierra, es porque “están apoyando a sus maridos”, es decir se interpretan las acciones políticas femeninas como siempre derivadas de una identidad abnegada y siempre motivada por el servicio a los demás, no por intereses propios, de ahí que sean consideradas como demandas “tibias”, “no feministas” o como dice González “rara vez plantean demandas dirigidas a sus intereses específicos”, como serían, el derecho a la libre decisión sobre el cuerpo, incluyendo la opción del aborto o su participación en organismos de decisión, por ejemplo (1997:35).

Según varios estudios, lo que lleva a las mujeres a movilizarse en el ámbito público es el esfuerzo que hacen por cumplir con su papel de madres y amas de casa cuidadoras del bienestar de su familia, (Andreas:1985; Jaquette:1989; Sacks:1989; Massolo:1992, citadas por Gonzalez: 1997:36). De esta manera se concluye que la participación femenina en los distintos movimientos políticos es motivada porque siguen a los hombres, o también se supone que sus demandas son derivadas de necesidades relativas a su papel de amas de casa y madres cuidadoras del bienestar de familia. Considerar de esta manera las motivaciones para la

movilización política femenina dificulta el análisis y oculta su verdadero significado y transcendencia, ¿por qué se tiene que suponer que todas las mujeres tendrían los mismos intereses? Si se reconoce que las identidades y las relaciones de género varían según el contexto cultural, los intereses tienen que ser distintos y de acuerdo con los valores culturales de cada grupo social.

Es importante mencionar lo anterior cuando se trata de ver la relación entre la identidad femenina, la *conciencia de género* y las demandas de los movimientos de mujeres de países de América Latina. Acerca de las mujeres de Chiapas, se ha mencionado que las indígenas participan activamente desde mediados de los años setenta en las movilizaciones campesinas de la región, pero no lo hacen por reivindicaciones femeninas, sino que cuestionan las injusticias de clase, (Barrios:1993; Toledo:1987). Cabe preguntarse: ¿cuáles debieran ser las “reivindicaciones femeninas” en este caso?

Según Olivera (1995) existe una heterogeneidad en la conciencia de género de las indígenas chiapanecas que participan en las diferentes organizaciones campesinas mixtas porque al mismo tiempo que ellas dan prioridad a las demandas económicas por encima de las políticas y las específicas de género, tienen también una actitud beligerante y demuestran un gran compromiso en la lucha política, “su conciencia de género está aún por desarrollarse (...) porque su filiación como campesinas es más determinante de su conciencia que su condición de mujeres-campesinas..” (1995:79). Habría que preguntar si precisamente su “filiación como campesina” no es también parte de su condición de mujer campesina y por tanto parte de su identidad de género.

De acuerdo con Stephens (1998) la estricta separación entre lo público y lo privado es una construcción social relacionada con momentos específicos históricos de las sociedades industriales, pero que en la cotidianidad de diversos sectores de las sociedades de países de América Latina no existe esta división en todos los casos ni de manera absoluta, como sería el caso de esta región. Las demandas y acciones de las indígenas y mestizas pueden considerarse como prácticas sustentadas en su identidad femenina y pueden considerarse como demandas de género también. Ellas —como dice Stephens— están demostrando la irrelevancia de la dicotomía público-privado, que se utiliza tan frecuentemente en las interpretaciones sobre los movimientos de mujeres en estos países.

No es posible pensar que las mujeres salieron del confinamiento de sus hogares, empujadas por sus esposos para tener una fuerte presencia en el movimiento zapatista. Tampoco se han movilizó sólo en función de su motivación

del “ser para otros”. Las indígenas zapatistas sólo han utilizado su creatividad, poder e ingenio de siempre para unir varios discursos de la manera que les favorezca más. Así, han incorporado a sus demandas, parte de sus intereses, con los intereses de otros grupos de mujeres no indígenas y los intereses incluso, del discurso oficialista actual de género. Ellas han formado vallas humanas para proteger a los hombres de la represión del ejército, sacando provecho tanto de los discursos que propagan la debilidad de la mujer, “a las mujeres no se les pega”, como los nuevos discursos sobre los derechos humanos.

Tradicionalmente en la literatura feminista, no se han tomado en cuenta los atributos identitarios que pueden tener las mujeres según los contextos histórico-sociales, los cuales forman parte de su identidad femenina y que generalmente son asignados a los hombres tales como el trabajo productivo, la movilidad y acciones e intereses que dirigen hacia una participación política. Si desde la perspectiva del análisis de género y psicoanálisis, es posible demostrar como lo hizo Burin (1996) que entre los componentes subjetivos de la identidad de las argentinas de clase media y de mediana edad existen limitantes para su avance profesional dados por la internalización de factores como la división del trabajo en las sociedades urbanas, es posible sugerir también que la identidad de mujeres campesinas indígenas y mestizas de regiones como Los Altos de Chiapas, el trabajo y la movilización política sean elementos identitarios fundadores. Con lo anterior se pretende remarcar las diferencias que pueden existir en las identidades femeninas según los contextos sociales y las relaciones en que se encuentran inmersas y cómo estas diferencias pueden resultar verdaderos instrumentos de acción de las mujeres para cambiar las estructuras de dominación.

En este sentido se puede agregar algo más a lo planteado por Tarrés cuando habla sobre los efectos de la modernización en el país, en relación con la identidad femenina. Ella dice que “la ausencia de arreglos culturales para hacer frente a nuevas situaciones vuelve frágil la identidad y crea equívocos en el comportamiento, pero también genera bases para una acción reflexiva, ya que en determinados momentos o situaciones el sistema de hábitos y los patrones de acción tradicional comienzan a ser disfuncionales, de tal modo que las mujeres, en tanto actores sociales, reconocen estas limitaciones y deben generar otros sentidos y nuevas pautas de conducta que implican el ejercicio de la voluntad de ser...” (1992: 44). Si las “identidades tradicionales” son identidades femeninas distintas de las “históricamente sojuzgadas, reprimidas e invisibles”, hacen posible que se den acciones colectivas de las mujeres que al tiempo que resquebrajan

ciertos órdenes sociales de dominación, construyen nuevos cimientos de mayor igualdad. Las identidades “tradicionales” de estas regiones puede ser que estén contribuyendo a esos cambios con mayor rapidez.

Para ser coherentes con las posiciones teóricas expresadas, la adecuada conceptualización de identidad femenina para sostener las ideas anteriormente discutidas, es la que define a la identidad como construida y reconstruida según la posición que la mujer ocupe en determinados contextos de interacción; en la medida en que la mujer cambia de posición a lo largo de su vida y en los diversos niveles de relaciones sociales puede ocupar distintos lugares, de tal manera que su subordinación nunca es absoluta. La mujer en esta perspectiva es un sujeto que establece y mantiene multiplicidad de relaciones sociales dentro de determinados contextos de interacción, donde la posición en que se encuentra sería el sitio para reconstruir los posibles significados de la feminidad o del “ser mujer”. Si bien, la macroestructura contiene tanto la normatividad y los valores sociales como las cosmovisiones que rigen los comportamientos de las personas como seres sexuados, pero las conductas femenina o masculina no están sobredeterminadas por ésta, pues los objetos sociosimbólicos se reconstruyen no a partir de la totalidad social a la singularidad individual, sino a partir de las mediaciones (Riquer, 1992). Ver las identidades desde una perspectiva en donde la subordinación no es concebida como una condición de la mujer, sino como una posición en determinadas circunstancias de su vida y en donde ellas pueden tener posiciones de autoridad, de igualdad o de subordinación, nos permite entender mejor situaciones contradictorias y divergentes sobre su condición en las transformaciones macrosociales.

Considero que la anterior discusión permite ver las limitaciones y el cuestionamiento a las ideas que proponen la universalidad y homogeneidad de la subordinación de la mujer, mismas que han predominado y que aún persisten en algunas investigaciones sobre la realidad de las mujeres latinoamericanas. Es necesario para avanzar en el estudio de la condición social femenina ver también el lado positivo de la identidad femenina que resalta la “dimensión productora” no sólo como una respuesta a los cambios macrosociales, sino también como parte de su identidad femenina, misma que ha contribuido a ganar espacios y poner en práctica verdaderos actos de subversión del orden que privilegia el poder masculino.

*Este trabajo forma parte de la tesis de investigación de la autora: “Género, etnia y trabajo. Relaciones sociales entre mujeres rurales y mujeres urbanas en la producción de textiles en los Altos de Chiapas”, que está realizando para obtener el grado de Doctora en Ciencias Antropológicas en la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. Director de tesis: Dr. Luis Reygadas Robles-Gil; asesoras: Dra. Nochitl Leyva Solano del CIESAS-Sureste y Dra. Magdalena Villarreal Martínez del CIESAS-Occidente.

Bibliografía

- Acosta-Belén, Bose C.**, 1995. "Colonialism, Structural Subordination, and Empowerment: Women in the Development process in Latin America and the Caribbean". En *Women in the Latin American Development process*. Temple University Press, Philadelphia.
- Alberti, P.** 1997. "La identidad de género y étnica como base de las estrategias de adaptación de las mujeres indígenas a la crisis". En Alberti P. y Zapata, E. *Estrategias de sobrevivencia de las mujeres campesinas e indígenas ante la crisis*. Colegio de Posgraduados. Programa de Estudios del Desarrollo Rural, Área de Género. México.
- Amorós, C.**, 1994. *Feminismo. Igualdad y diferencia*. Colección Libros del Programa Universitario de Género. UNAM. México.
- Arizpe, L.**, 1989. *La mujer en el desarrollo de México y América Latina*. Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias. UNAM.
- , 1986. "Las mujeres campesinas y la crisis agraria en América Latina" En *Nueva Antropología no. 30 Estudios sobre la mujer: problemas teóricos*. México.
- Barrios, W.; Pons, L.** 1993. "Trabajo femenino y crisis económica. Impacto en la familia chiapaneca". UNACH. Chiapas, México.
- Benería L. y Roldán, M.**, 1992. *Las encrucijadas de clase y género. Trabajo a domicilio, subcontratación y dinámica de la unidad doméstica en la ciudad de México*. FCE, México.
- Burin, M.** 1996. "Género y psicoanálisis: subjetividades femeninas vulnerables". En Burin M.; E. Bleichmar, (comps.) *Género, psicoanálisis, subjetividad*. Paidós. Buenos Aires, Argentina.
- Cervantes, E., Ramos T. y Zúñiga, R.**, 1996. "El papel de la mujer y la familia en la organización social y territorial de San Juan Chamula". Documento-informe de trabajo. El Colegio de la Frontera Sur. San Cristobal de Las Casas. México.

- Clements, H.** 1988. "Mujeres, trabajo y cambio social: el caso de dos comunidades oaxaqueñas" en: *Las mujeres en el campo. Memoria de la Primera Reunión nacional sobre mujeres campesinas en México*. Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca. Oaxaca, México.
- Collier, G.**, 1976. *Planos de interacción del mundo tzotzil*. INI-Conaculta.
- Chiñas, B.**, 1975. *Mujeres de San Juan. La mujer zapoteca del Istmo en la economía*. SepSetentas. México.
- Dalla Costa, M.R. y James, S.**, 1975. *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad*. Siglo XXI Edits. México.
- Giménez, G.**, 1993. "Cambios de identidad y cambios de profesión religiosa". En: Bonfil, G. , (Coord.) *Nuevas identidades culturales en México*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México.
- Goldsmith, M.**, 1997. "Estudios de la mujer: debates metodológicos y epistemológicos". En *Sociológica, mujer y entorno social*. Enero-abril 1997. México.
- Goldsmith, S.**, 1986. "Debates antropológicos en torno a los estudios sobre la mujer". En: *Nueva Antropología* , Vol. VIII, no. 30. México.
- González S. y Salles V.**, 1995. "Mujeres que se quedan, mujeres que se van... continuidad y cambios de las relaciones sociales en contextos de aceleradas mudanzas rurales" en *Relaciones de género y transformaciones agrarias. Estudios del campo mexicano*. PIEM. El Colegio de México. México.
- González S.**, 1993. *Mujeres y relaciones de género en la antropología latinoamericana*. El Colegio de México. México.
- Gutman, M.**, 1996. "The meanings of *Macho*".
- Hernández C.**, 1996. "Cultura, género y poder en Chiapas: Las voces de las mujeres en el análisis antropológico". En *Anuario 1996 Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica*. México.

- Krotz, E.**, 1993. “ El concepto “cultura” y la antropología mexicana: ¿Una tensión permanente?” En Krotz, E. comp. *La cultura adjetivada*. Universidad Autónoma Metropolitana-I. México.
- Lagarde, M.**, 1996. “Identidad femenina e insurrección en México. Las zapatistas del EZLN, 1994”. En Ruiz R.E. y Ruiz Teresa (Coords.), *Reflexiones sobre la identidad de los pueblos*. El Colegio de la Frontera Norte. México.
- Lazos, E.**, 1995. “De la candela al mercado: el papel de la mujer en la agricultura comercial del sur de Yucatán”. En: González, S. “*Relaciones de Género y transformaciones agrarias: estudios sobre el campo mexicano*”. El Colegio de México. México.
- Marion, Marie O.**, 1992. “Una práctica insólita del poder”. En *Memorias del Primer Congreso Internacional de Mayistas*. UNAM. México.
- Marroni de Velazquez, G.**, 1995. “Trabajo rural femenino y relaciones de género”, en González, S. y Salles, V. *Relaciones de género y transformaciones agrarias*. El Colegio de México. México.
- Martinez, M. y Rendón, T.**, 1983. “Las unidades domésticas campesinas y sus estrategias de reproducción”. En Appendini, K. et al. *El campesinado en México. Dos perspectivas de análisis*. El Colegio de México. México.
- Mohanty Ch. T.**, 1991. “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses”. En Chandra Mohanty, Ann Russo, Lourdes Torres eds. *Third World Women and the Politics of Feminism*, Indiana University Press, Bromington.
- Moore H.**, 1996. *Antropología y Feminismo*. Ediciones Cátedra. Madrid.
- Moser, C.**, 1991. “La planificación de género en el Tercer Mundo: enfrentando las necesidades prácticas y estratégicas de género”. En Guzmán, et.al. *Una nueva lectura: Género en el Desarrollo*. Entre Mujeres. Flora Tristán Edits. Lima.

- Olivera, M.**, 1994. "Aguascalientes y el movimiento social de las mujeres chiapanecas. En: Soriano, S. (Coord.) *A propósito de la insurgencia en Chiapas*. Asociación para el Desarrollo de la Investigación Científica y Humanística en Chiapas. San Cristobal de Las Casas. México.
- Olivera, Mercedes.**, 1979. "Sobre la explotación y opresión de las mujeres acasilladas en Chiapas". En *Cuadernos Agrarios* no. 9. Año. 4, No. 9. Septiembre de 1979.
- Ortner, S.**, 1974 "Is female to male as nature is to culture" en *Women Culture and Society*, Rosaldo y Lamphere, Edits. Stanford University.
- Pancake, S.**, 1993. "Las fronteras de género reflejadas en los estudios de tejedores indígenas: el caso de Guatemala". En: *Mesoamérica*, No. 26. Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica y Plumsock Mesoamerican Studies. Guatemala.
- Perez Grovas V., Pedraza P. y Peralta**, 1994, "Cría de ovejas por los indígenas de Los Altos de Chiapas. Algo más que lana para el telar". En *Anuario IEI IV Inst. De Estudios Indígenas de la Universidad Autónoma de Chiapas*. San Cristobal. México.
- Ramos, E. C.**, (comp.) 1991 *El género en perspectiva: de la dominación universal a la representación múltiple*. Universidad Autónoma Metropolitana- I. México.
- Rejón L.** 1998. "Mujer maya, mujer bordadora. Las cooperativas de artesanas en el oriente yucateco". En Mummert, G.; Ramirez L.A. "*Rehaciendo las diferencias*" El Colegio de Michoacán. México.
- Riquer, F.**, 1992. "La identidad femenina en la frontera entre la conciencia y la interacción social". En: Tarrés M.L. "*La voluntad de ser. Mujeres de los Noventa*" El Colegio de México. México.
- Robles, R.; Aranda J.; Botey C.** 1993. "La mujer campesina en la época de la modernidad". En *El Cotidiano* 53, marzo-abril.

- Rogers, S.**, 1975. "Female forms of power and the myth of male dominance: A model of female/male interaction in peasant society" *American Ethnologist* 2(4) 727-756. Washington.
- Rosado, G.**, 1990." De campesinas inmigrantes a obreras de la fresa en el Valle de Zamora, Michoacán". En: Mummert, G. "*Población y Trabajo en contextos regionales*". El Colegio de Michoacán. México.
- Sacks, K.B.**, "Toward a unified theory of class, race, and gender. *American Ethnologist*, 16(3) 1989. Washington.
- Scott, J.W.**, 1996. "El género: una categoría útil para el análisis histórico". En: Lamas, M. (Coord.); 1996. *El Género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. Programa Universitario de Estudios de Género. UNAM. México.
- Stephen, L.**, 1998. "Género y democracia: lecciones de Chiapas". En: Tarrés, M.L. (Coord.) *Género y cultura en América Latina*. El Colegio de México.
- , 1990. "La cultura como recurso". En *América Indígena* No. 4. México.
- Tarrés, M. L.**, 1992. " Introducción. La voluntad de ser". En Tarrés, M.L. (Comp.), *La voluntad de ser. Mujeres de los noventas* . El Colegio de México. pp. 21-46.
- Toledo**, 1987. "El papel de la cultura en el proceso de subordinación de las mujeres indígenas de Chiapas". En *Textual* No. 21. Vol. 1. Abril 1987. México.
- Wilson, F.**, 1986 " La mujer y las transformaciones agrarias en América Latina: revisión de algunos conceptos que fundamentan la investigación". En *La mujer y la política agraria en América Latina*, Colombia, ACEP, Siglo XXI Edits.