

El derecho al aborto electivo en Chiapas, México

Marta Wójtowicz-Wcisło

Universidad de Varsovia

Abstract: The right to elective abortion in Chiapas, Mexico

This article tackles the issue of voluntary termination of pregnancy in the case of Chiapas, the state in which in 1990 the government decriminalised abortion for family planning purposes, a measure without precedent at national scale. Applying an interdisciplinary focus, the article examines changes in a state law, crucial actors' positions and Mayan communities' norms in order to consider a possibility of overcoming social antagonism related to legality of voluntary termination of pregnancy. **Keywords:** elective abortion, human rights, family planning, indigenous communities, Chiapas, Mexico.

Resumen

El presente artículo aborda la cuestión de la terminación voluntaria del embarazo en el caso de Chiapas, México, donde en 1990 el gobierno estatal aprobó una medida sin precedentes a nivel nacional al despenalizar el aborto por razones de planificación familiar. Desde un enfoque interdisciplinario integral se estudian cambios en la norma legal estatal, posicionamientos de diversos actores, así como normatividades presentes en las comunidades mayas de los Altos de Chiapas, con el objetivo de responder a la pregunta sobre la posibilidad de superar el antagonismo social que existe acerca de la licitud de la terminación voluntaria del embarazo. **Palabras clave:** aborto electivo, derechos humanos, planificación familiar, comunidades indígenas, Chiapas, México.

Introducción

América Latina presenta leyes muy restrictas respecto a la terminación voluntaria del embarazo¹ que, sin embargo, no se corresponden con la práctica social, ya que un elevado número de abortos se realizan en clandestinidad.² En los últimos años la cuestión de la licitud del aborto electivo ha constituido un objeto de iniciativas político-legales, provocando movilización social y enfrentamiento entre sus aliados y adversarios tanto en América Latina, como en los Estados Unidos y Europa. En México, donde los estados autónomos conservan sus propios Códigos Penales, estas iniciativas han llevado a soluciones legales

DOI: <http://doi.org/10.32992/erlacs.10526> © Marta Wójtowicz-Wcisło. Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 Unported (CC BY 4.0) License <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

WWW.ERLACS.ORG is published by CEDLA – Centre for Latin American Research and Documentation / Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos; University of Amsterdam; www.cedla.uva.nl; ISSN 0924-0608, eISSN 1879-4750.

contradictorias. En 2007 en el Distrito Federal (DF) se legalizó la interrupción voluntaria del embarazo dentro de las primeras doce semanas. A continuación, en más de la mitad de los 32 estados mexicanos, incluido Chiapas, se aprobaron reformas constitucionales estableciendo protección del derecho a la vida desde el momento de la concepción.³

Existen numerosos estudios comparativos que intentan demostrar cómo diferentes variables – opinión pública, ideología política, distribución del ingreso, instituciones, redes temáticas, transformación cultural – influyen en políticas públicas relacionadas con el aborto (véase Blofield 2008; Blofield y Ewig 2017; Htun, 2010). Es a partir de la década de 1990 cuando la legalización del aborto electivo ha sido reclamada más intensamente por grupos feministas, como el Grupo de Información en la Reproducción Elegida (GIRE), creado en México en 1992. La fuerza del movimiento feminista, que se traduce en su capacidad de establecer vínculos con partidos de izquierdas, ha sido un factor importante en la legalización del aborto electivo. El principal actor socio-político que se opone a la legalización de la práctica en los países católicos, como es el caso de los países latinoamericanos, es la Iglesia católica, cuya eficacia depende, sin embargo, del grado de su capacidad de movilizar a los conservadores a nivel político (Blofield 2008: 410, 416; Vaggione 2013: 24-25).

El objetivo del presente artículo consiste en analizar normatividades existentes respecto al aborto electivo en Chiapas a partir de la década de 1990. Hay varias razones por las que el caso de este estado mexicano es interesante. Primero, por el hecho de constituir un precedente a nivel nacional al despenalizar el aborto en 1990, tras restricciones establecidas en los Códigos Penales estatales en la década de 1980. Este hecho pasa casi desapercibido en algunos estudios que analizan el problema del aborto en México (véase Beer 2017). De modo similar, faltan estudios que aborden casos de los estados que modificaron sus constituciones tras la legalización del aborto en el DF. Por último, comparo la idea sobre la necesidad de investigar más a fondo cómo las decisiones con respecto a la fertilidad y la reproducción son interpretadas en diferentes contextos culturales (Htun 2010: 71), en este caso en las comunidades indígenas de los tzotziles y tzeltales, dos etnias principales en la región de los Altos de Chiapas cuyo centro urbano es San Cristóbal de las Casas.⁴

El artículo se inscribe en el campo de estudios culturales y aborda la cuestión del aborto electivo desde un enfoque interdisciplinario integral que combina una investigación contextual de las estructuras históricas, sociales y políticas, un foco hermenéutico en las realidades vividas y un análisis crítico de los discursos (Saukko 2012: 316-339). En las primeras partes se reconstruyen cambios en las normas legales estatales – los procedimientos y el contenido de las reformas, así como el posicionamiento de actores socio-políticos relevantes al respecto. En la parte siguiente se presentan posturas y normas de conducta imperantes en comunidades indígenas de los tzotziles y tzeltales. Para la reconstrucción se utiliza un material diverso: documentos legales y eclesiásticos; testimonios y estudios existentes; entrevistas personales en profundidad o medio-

estructuradas. Dado el carácter controvertido e íntimo de la cuestión del aborto, como principal grupo de informantes escogí a las parteras y activistas que trabajan con mujeres mayas en áreas de la sexualidad y reproducción, por considerarlas un grupo que podría proporcionar más información sobre el tema.⁵ El objetivo de esta parte de mi investigación era abordar las normas imperantes en las comunidades, pero los límites de la investigación no permiten que sus resultados sean considerados como un cuadro sociológico exhaustivo. En la parte final se analizan los discursos y los posicionamientos que han configurado normatividades acerca del aborto electivo en Chiapas para reflexionar sobre la posibilidad de superar el antagonismo social que existe en la materia.

Es importante señalar que en el campo de las ciencias políticas los asuntos públicos relacionados con el aborto se incluyen en las políticas morales (en inglés *morality politics*) cuya particularidad consiste en el hecho de que ocasionan “luchas entre el bien y el mal” o conflictos de valores acerca de los principios básicos. Junto con la muerte asistida, la reproducción artificial y la pena capital, el aborto se incluye en los temas vinculados con la “vida y muerte” (Euchner 2019). Algunos autores, como McIntyre (1984), reconocen el fracaso de la tradición filosófica occidental al observar que el debate moral contemporáneo sobre una variedad de temas tiende a ser interminable, porque no existe una tradición compartida a partir de la cual se pueda razonar. Al contrario, según la teoría discursiva de la democracia, la argumentación deliberativa puede constituir una forma de llegar a acuerdos consensuados entre diferentes puntos de vista acerca de la buena vida. Es más, el conocimiento y la adopción de la perspectiva de los demás es indispensable en la creación de las normas de convivencia social (Habermas 2008: 24). En su dimensión política el debate sobre el aborto tiene implicaciones importantes para el funcionamiento de una comunidad política al repercutir en la legitimidad de los gobiernos, la prevalencia del estado de derecho y el respeto mutuo entre los ciudadanos.

Algunos autores han formulado la hipótesis de que la falta de resolución del problema del aborto puede ser motivada por la inadecuada formulación del mismo. Como señala Salles, los ejes tradicionales de la disputa son el estatus moral del feto – cuándo puede ser considerado una persona a la que se le pueden atribuir derechos, – y el posible conflicto entre los derechos fetales y de la mujer embarazada (Salles 2008: 247-248). Dworkin (1993) ha intentado demostrar que los que defienden posiciones aparentemente irreconciliables, en realidad comparten la misma convicción fundamental de que la vida humana es sagrada e inviolable. Lo que difiere en ambas posiciones es que unos valoran más el proceso creativo natural (Dios o la naturaleza), mientras que otros la contribución humana al mismo. En el artículo se intenta demostrar cómo a partir de la década de 1990 la cuestión del aborto electivo se formula en el marco de la doctrina de los derechos humanos llevando a soluciones legales contradictorias y cuestionables que avivan antagonismo social, aunque a la larga tienden a una normativa consensuada. Ésta a su vez correspondería a la normativa que, con fundamentos y formulaciones distintas de los derechos humanos,

ha imperado en comunidades indígenas. La voz maya, sin embargo, no ha estado presente en el debate público.

Despenalización del aborto por razones de planificación familiar

El primer cambio que se produce en la normativa legal de Chiapas en el periodo investigado consiste en la despenalización del aborto electivo, lo que constituye un precedente a nivel nacional. De acuerdo con lo establecido en el Código Penal estatal de 1984, el delito de aborto, definido como provocación de la muerte del producto de la concepción, se sancionaba con una pena de uno a tres años de prisión tanto para los que provocan el aborto, como para la mujer que se somete a él, salvo los casos del peligro de muerte de la madre, la malformación del feto y el embarazo consecuencia de una violación. El día 9 de octubre de 1990 el Congreso del Estado de Chiapas aprobó la reforma al Código Penal, propuesta por el gobernador Patrocínio González Garrido, que comprendía extender el número de los casos en los que el aborto no se penalizaría incluyendo la razón de la planificación familiar dentro de los primeros 90 días de gestación, en común acuerdo de la pareja, o en el caso de las mujeres solteras cuando el aborto fuese causado por la imprudencia de la embarazada.⁶

La noticia sobre la despenalización, que se dio a conocer en diciembre, tuvo un gran impacto y provocó un acalorado debate a nivel local y nacional. Por un lado, la reforma sorprendió a mujeres de diferentes grupos sociales que participaban en la vorágine organizativa vivida en Chiapas. Especialmente a partir de 1989 su movilización cobró impulso a raíz de una violación grupal a una mujer en San Cristóbal de las Casas. El objetivo de una de las primeras organizaciones creadas entonces, el Grupo de las Mujeres de San Cristóbal (COLEM), fue luchar contra la violencia hacia las mujeres. Como señala una activista: “estaba muy complicado aquí, violaciones en niñas, que les violaba un vecino, una niña de once años, y que el arreglo era que un señor que tenía sesenta se casaba con ella.”⁷ Algunas mujeres que optaron por apoyar la despenalización formaron una organización independiente, la Colectiva de Mujeres en Lucha “Citzlalmi-ná” (COMAL). Dentro del COLEM había opiniones encontradas y la organización optó por no pronunciarse abiertamente, sobre todo para no poner en riesgo su colaboración con la diócesis de San Cristóbal de las Casas. Además, el hecho de que la despenalización fuera impulsada por el gobierno provocó su desconfianza. Sin embargo, dentro del COLEM hubo mujeres que se sintieron fortalecidas ante la llegada de feministas de otras partes del país para apoyar la despenalización y decidieron abarcar diferentes dimensiones del aborto. Las participantes del COLEM y la COMAL llevaron a cabo eventos que permitieron visibilizar y reflexionar sobre el problema (Castro Apreza y Castro Apreza 2018: 109-114). Queda entonces patente que la despenalización del aborto respondía a la realidad compleja y sumamente difícil que vivían las mujeres en Chiapas, que el gobierno quiso remediar solo eventualmente.⁸

La protesta contra la reforma que levantó la Iglesia católica fue, a su vez, muy energética. Entre diciembre de 1990 y enero de 1991 los obispos de las tres diócesis chiapanecas emitieron varios comunicados en los que condenaron la práctica del aborto como “un crimen cometido por los propios padres contra un ser indefenso” que la Iglesia castigaba con la excomunión. Afirmaban que la ley facilitaría la violación constante del derecho fundamental a la vida, reclamaban su derogación y que se legislara “a favor de la vida”.⁹ Para coordinar las acciones de protesta se creó el Comité Chiapaneco a Favor de la Vida, A. C. (formado por 18 organismos, incluyendo el Centro de Derechos Humanos “Fray Bartolomé de las Casas” y los Grupos Diocesanos de Pastoral Familiar). La movilización de los católicos comprendió reuniones, oraciones y marchas silenciosas organizadas en Tuxtla el 28 y 30 de diciembre. En parroquias se recopilaban firmas por la derogación de la reforma y por la legislación a favor de la vida desde el momento de la concepción que fueron entregadas al Congreso¹⁰ junto con los planteamientos de los obispos de Chiapas, de los Grupos Diocesanos y de la Comisión Nacional de Pastoral Familiar.¹¹ La campaña fue respaldada por el líder nacional de la organización ProVida Jorge Serrano Límón quien con este fin vino a Chiapas (*Diario Popular*, 22 de diciembre de 1990).

La defensa del derecho a la vida fue abanderada también por el Partido de Acción Nacional (PAN) cuyo representante Carlos Castillo Peraza en la sesión del 20 de diciembre 1990 propuso al Congreso de la Unión que formulara un pronunciamiento condenando el atentado a los derechos humanos y con recomendación que se derogara la reforma. A pesar de que la propuesta del PAN fue desechada, en general, todos los miembros del Congreso de la Unión de todos los partidos criticaron el reconocimiento del aborto como un método de planificación familiar o control natal. Varios miembros del Partido de la Revolución Institucional (PRI) – el mismo cuyos integrantes aprobaron la ley en Chiapas – calificaron la medida como legalización de un crimen. La diputada del Partido de la Revolución Democrática (PRD) Amalia García Medina se pronunció a favor del reconocimiento de la pluralidad de visiones y el respeto a la decisión de la mujer, pero las voces desde el PRD estaban divididas. Solo el Partido Popular Socialista y el Partido del Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional consideraron la medida como justificada debido a la deplorable situación de niños no deseados y planteando el problema del aborto como un problema de salud (*El Excelsior*, 20 de diciembre de 1990, *El Imparcial*, 20 de diciembre de 1990).

Los supuestos motivos de la despenalización constituyeron otro punto importante en el debate. Algunos oponentes señalaban que fue parte de la política antinatalista con la cual las potencias y sus agencias financieras querían someter a los países subdesarrollados. El obispo de la diócesis de San Cristóbal de las Casas Samuel Ruiz García indicaba que la ley era resultado de presiones exteriores para implementar planificación natal y renegociar la deuda con el Fondo Monetario Internacional (*El Observador*, 23 de diciembre de 1990). Se-

gún el Presidente de la Conferencia Episcopal mexicana Adolfo Suárez Rivera, otros estados tenían preparadas iniciativas similares que podrían responder a las exigencias del control demográfico (*El Heraldo de México*, 22 de diciembre de 1990).¹² La hipótesis fue descartada por el gobernador González Garrido quien la calificó de estúpida declarando que la única organización que ejercía presiones era la Iglesia.¹³ Las autoridades de Chiapas afirmaban que la despenalización se aprobó a petición de grupos de mujeres indígenas de los Altos, que tenían entre 8 y 15 hijos y que “desde la comunidad” hubo argumentos que en Chiapas existían altos grados de marginación e injusticia, se registraban innumerables abortos que provocaban enfermedades y muertes, había muchos casos de abandono y maltrato de niños (*El Observador de la Frontera del Sur*, 20 de diciembre de 1990; *El Universal*, 20 de diciembre de 1990). El obispo Ruiz consideró absurdo el que desde las comunidades saliera la petición porque, como señaló, en las familias indígenas de tipo agrícola el número de hijos era determinante para el sostenimiento. Explicó además que la protesta de las mujeres contra las violaciones fue manipulada para decir que estaban aprobando el aborto (*El Observador de la Frontera del Sur*, 25 de diciembre de 1990).

La decisión del Congreso de Chiapas, como hemos visto, fue condenada por las cúpulas del PRI y del PAN, los partidos principales que orquestaban la modernización del país y su transición hacia la democracia. Este proceso comprendía la reformulación de las relaciones entre el Estado y la Iglesia cuya personalidad jurídica había sido negada desde la Constitución de 1917 (Wójtowicz-Wcisło 2017). La despenalización podría perturbar el diálogo entre el presidente Carlos Salinas de Gortari y el Vaticano, como se especulaba en la prensa (*El Heraldo de México*, 23 de diciembre de 1990). Según una comunicación extra-oficial enviada por fray Pablo Romo al obispo Ruiz, durante un encuentro con las congregaciones y órdenes masculinas, el presidente se pronunciaba “por el respeto a la vida y se inclina por que sea abrogada la ley de despenalización”.¹⁴

No es de extrañar que las autoridades políticas de Chiapas se vieran obligadas a claudicar: primero, abriendo en el Congreso un espacio de consulta sobre la reforma y finalmente – “suspendiendo” la despenalización. En un decreto aprobado el 31 de diciembre de 1990 se subrayaba que la principal consideración para la reforma era el derecho de los padres a decidir de manera libre, responsable e informada sobre el número y espaciamiento de sus hijos, reconociendo a partir de 1974 en el artículo 4 de la Constitución Federal y en el artículo 8.II de la Constitución Estatal.¹⁵ Se explicaba además que la despenalización estaba de acuerdo con la tradición jurídica chiapaneca: el Código Penal de 1938 admitía el aborto en casos de violación o peligro de la muerte y en los atenuantes para la mujer de escasos recursos, familia numerosa, taras hereditarias o para evitar deshonra. El gobierno, de nuevo, resaltó las consecuencias sanitarias en las mujeres por los abortos que clandestinamente se realizaban en Chiapas. Mediante la reforma se procuraba crear un espacio para la libre decisión de la pareja y de la madre soltera “dejando las consideraciones éticas y

religiosas en el ámbito de la conciencia de quienes optan por hacerlo o no, como de todos modos sucede.”¹⁶ Al tener en cuenta las insistencias de que la despenalización violaba los derechos humanos, el Congreso resolvió formular una consulta sobre el tema a la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) y mantener en vigor los artículos relativos al aborto del Código Penal de 1984 abrogado, hasta que se conociera su resultado.

No obstante, la controversia no terminó. La decisión de someter la cuestión a la consulta de la CNDH provocó que las autoridades de Chiapas fueran de nuevo objeto de intervención ante el Congreso de la Unión donde un representante del Partido Auténtico Revolucionario Mexicano (PARM) aludió al compromiso con la tradición masónica que según él traidieron los priistas chiapanecos por violentar el “principio de la defensa de los derechos humanos, y el principal de esos derechos, el derecho a la vida.” El representante del PARM solicitó un juicio político en contra de las autoridades de Chiapas considerando que violaron la soberanía al actuar sin consulta previa con representados y contra su voluntad y por someterse al juicio de la CNDH; insistió además que la Comisión debe abstenerse de opinar en definitiva en asuntos que no le incumben.¹⁷

Mientras tanto, la postura de las mujeres seguía madurando. En enero de 1990 el Taller de Investigación Antzetik de la Universidad Autónoma de Chiapas, junto con mujeres del COLEM y la COMAL crearon el Frente Chiapaneco por la Maternidad Voluntaria y la Despenalización del Aborto. En marzo de 1991 las activistas organizaron una mesa redonda “La maternidad voluntaria, un derecho, una lucha”. En abril el Frente organizó un foro estatal en San Cristóbal de las Casas y en junio un foro nacional en Tuxtla, con participación de feministas de diversos estados. Dos líneas conceptuales y prácticas que surgieron de esta movilización fueron el aborto y el análisis y combate a la muerte materna (Castro Apreza y Castro Apreza 2018: 115-117). El movimiento derivó en la constitución de organismos en los que se asumieron la perspectiva de género, la lucha por los derechos de las mujeres y los derechos reproductivos y sexuales, llevándose a cabo una labor de intervención entre las mujeres campesinas, indígenas y jóvenes. Como explican Castro Apreza y Castro Apreza, “el término ‘derechos reproductivos’ empezó así a visualizarse en el imaginario local chiapaneco en un contexto en que se discutía la posibilidad de despenalizar el aborto, si bien la formulación de la demanda, en términos de ‘derechos’ y en aquel proceso, en cualquier caso, era inequívoca y procedía de los gobiernos y de organismos internacionales (...)” (Castro Apreza y Castro Apreza 2018: 116).¹⁸

Mientras el activismo feminista continuaba, la Iglesia seguía en alerta, aunque los obispos abandonaron el tono de condena para expresar su crítica a los fenómenos que según ellos contribuían a embarazos no deseados.¹⁹ En una carta pastoral dedicada al tema del aborto, el obispo de San Cristóbal de las Casas señalaba que la concepción de la vida como el don de Dios, de la que se desprende la dignidad de la persona humana, solo permitía terminar el embarazo

cuento lo exigiera la salvación de la vida de mujer, aunque en la historia se han encontrado ciertos atenuantes de la gravedad del homicidio, con lo cual este tipo de casos siempre han de estudiarse de forma particular (Ruiz García 1991: 445-446).

En el intenso debate que surge a raíz de la despenalización del aborto en Chiapas a principio de la década de 1990, la cuestión es formulada, como hemos visto, en términos de los derechos humanos que entran en conflicto: por un lado, los derechos reproductivos de los padres, y por el otro, el derecho a la vida de un ser concebido. La voz indígena, cuyos problemas el gobierno pretendía resolver mediante el reconocimiento de su derecho a decidir no está presente en este debate, si no es por medio de firmas o huellas dactilares que aparecen en las listas de apoyo a la derogación de la reforma, recogidas en algunas comunidades por los representantes de la Iglesia católica.

Protección del derecho a la vida

No es hasta los finales de 2009 cuando la interrupción del embarazo vuelve a ser objeto de intervenciones legales en el estado de Chiapas. En diciembre de 2009 en la constitución estatal es reconocida la protección del derecho a la vida del ser humano desde la concepción hasta la muerte natural, propugnada desde el catolicismo. La iniciativa de la enmienda fue presentada por los diputados Mario Casimiro Vega Román del PRD, Ana Elisa López Coello del PAN y Mauricio Mendoza Castañeda del Partido Verde Ecologista Mexicano. Aparte del inscrito indicado, el principal cambio consistió en establecer que desde el momento de la concepción del ser humano se lo consideraría nacido a todos los efectos legales. Los autores de la iniciativa señalaban la necesidad de ajustar el orden jurídico mexicano a los tratados internacionales en los que se reconocen los derechos fundamentales del hombre. El derecho a la vida es comprendido como un derecho natural, inherente al ser humano o parte fundamental de su esencia, que debe ser respetado, garantizado y protegido por el Estado moderno.²⁰

Esos mismos diputados presentaron el mismo día dos iniciativas más. La primera consistía en la sustitución de la sanción privativa de libertad a la mujer que aborta por el sometimiento a un tratamiento médico integral como pena a dicha conducta. Sus autores señalaban que, de acuerdo con el compromiso del Estado de velar y proteger el derecho a la vida, la interrupción del embarazo constituía el delito de aborto, no obstante, no se buscaba criminalizar a la mujer ni agravar el delito, sino cumplir con las recomendaciones de organismos internacionales que protegen y defienden los derechos humanos.²¹ La segunda propuesta consistía en establecer la exigencia de la responsabilidad del padre en sufragar el 50 por ciento de los gastos de atención en el embarazo, parto y mantenimiento del niño, a solicitud de la mujer embarazada fuera del matrimonio, partiendo del reconocimiento de la obligación intrínseca en la paternidad y

en observancia del equilibrio e igualdad de derechos y obligaciones que debe prevalecer entre el hombre y la mujer.²²

Sorprende que las tres iniciativas, incluida la enmienda constitucional, fueran aprobadas por unanimidad, sin que nadie solicitara discutir o comentar algún aspecto de las propuestas.²³ Cabe apuntar que la composición de la Legislatura LXIII demuestra que las reformas se aprobaron con la mayoría de los votos de partidos del centro (PRI, 14 diputados) y centro-izquierda (PRD, 9).²⁴ El día de la votación, el 18 de diciembre, como informó la prensa, en el salón de las sesiones irrumpieron activistas que exigieron al gobernador Juan Sabines Guerrero que vetara la reforma por violar el derecho de la mujer a decidir sobre su propio cuerpo (*La Jornada*, 19 de diciembre de 2009). El mismo día las reformas se publicaron en el Periódico Oficial (n. 205) y el 22 de diciembre se acredita que la enmienda contaba con la aprobación de 69 de los 118 municipios²⁵ cumpliéndose con los requisitos formales. El procedimiento no fue cuestionado oficialmente como en el caso de la reforma de 1990. La coautora de las iniciativas, la diputada Ana Elisa López Coello, en 2009 presidenta de la Comisión de la Equidad de Género y presidenta del Congreso del Estado, declaró que la iniciativa “a favor de la vida” había sido impulsada por el PRD, el PRI y el PAN. Explicó que la idea surgió porque a los autores de la iniciativa les pareció injusto que “además de abortar las mujeres sufrieran prisión y doble o triple victimización, y comparámos otras legislaciones en otras entidades para guiarnos y reformar la Ley.”²⁶

De acuerdo con lo que he podido comprobar, por lo menos en la región de los Altos de Chiapas el delito de aborto solo repercutía en la privación de libertad a las mujeres de manera esporádica: según las actas del Archivo del Juzgado de Ramo Penal de los Altos en San Cristóbal de las Casas, en el periodo 1980-2009 (30 años) el Juzgado trató 8 casos del presunto delito de aborto inducido, la mayoría de los cuales terminó con sentencia de una multa para la mujer que se había sometido al aborto. Al parecer, la exigencia de la responsabilidad del padre, establecida en 2009, iba a constituir otro ejemplo de la ley que no se ejerce o que, a lo mejor, como en el caso de la penalización del aborto, pueda funcionar como espada de Damocles.²⁷

No obstante, fue el concepto del ser concebido como una persona portadora de derechos, considerado en el contexto de enmiendas similares aprobadas en otros estados,²⁸ el que recibiera más atención crítica. Su máximo exponente sería la organización feminista el GIRE, según la cual el objetivo de estas reformas era impedir u obstaculizar iniciativas de despenalización del aborto en la legislación penal de los estados y que podían conllevar “importantes efectos negativos y consecuencias restrictivas para los derechos humanos de las mujeres” (GIRE 2012: 6). En un informe-análisis dedicado al tema de la vida prenatal y derechos humanos el GIRE demostraba que ni la Constitución federal, ni los tratados internacionales establecían una protección absoluta de la vida prenatal. Esta posición fue confirmada en resoluciones de la Suprema Corte de la Justicia de la Nación (SCJN) que rechazó impugnaciones de la despenalización

del aborto en el DF. La Corte sostuvo que ningún derecho constitucional es absoluto, al contrario, todos tienen “una naturaleza relacional” y por tanto deben ser armonizables unos con otros (GIRE 2012: 34-58).²⁹ El GIRE indicaba que al reconocer un derecho a la vida en sentido normativo y establecer la noción de la vida prenatal como “persona” titular de los derechos, las legislaturas de los estados adoptaron medidas inadecuadas para tutelar la vida en gestación porque éstas contravienen la Constitución nacional y entran en colisión con los derechos de las mujeres, especialmente los derechos a la libertad y autonomía reproductiva, a la vida, integridad física y psíquica, salud, intimidad e igualdad y no discriminación (GIRE 2012: 1, 51). El GIRE concluía que el legislador debe adoptar medidas que permitan la compatibilidad de las protecciones tanto de la vida prenatal como de los derechos de las mujeres; en la protección jurídica de la vida en gestación debe establecer grados y modalidades atendiendo a sus etapas (GIRE 2012: 42-54).

El último cambio en la normativa estatal de Chiapas en materia del aborto se llevó a cabo en los marcos del establecimiento de la perspectiva de equidad de género en el Código Penal. De acuerdo con el Decreto 148, aprobado por el Congreso del Estado de Chiapas el 23 de diciembre de 2014, la pena de tratamiento médico por delito de aborto se sustituye por “atención integral con perspectiva de género”, sólo en el caso de que la mujer lo solicite. Asimismo, en los procedimientos de dicha atención se prohíbe “la ejecución de actos de discriminación o la incorporación de estereotipos de género, o cualquier acto que vulnere la dignidad humana de las mujeres.” Mediante la misma reforma se establece penalización de la violencia sobre los derechos reproductivos de las mujeres así como de la violencia obstétrica.³⁰ El GIRE señaló, sin embargo, que aunque se suprime la sanción penal como tal, la criminalización del aborto implica que las mujeres denunciadas sean sometidas a un proceso penal, lo cual tiene repercusiones sociales y económicas en su vida (GIRE 2018: 18).

Como hemos visto, en la primera década del siglo XX la normativa legal estatal de un modo contundente – a nivel constitucional – confirma el derecho de un ser concebido a la vida. Este cambio es cuestionado por considerarse violatorio de una serie de derechos humanos de la mujer que reciben ahora una articulación muy precisa. Por primera vez la ley reconoce también la responsabilidad del padre en la reproducción. La supresión de la pena privativa de libertad a la mujer que se somete al aborto y la penalización de la violencia sobre los derechos reproductivos de las mujeres podrían ser un paso hacia la armonización de los derechos de las mujeres y el derecho a la vida. En el caso de estas reformas la participación de los indígenas se reduce a la aprobación que se da en algunos municipios a la enmienda constitucional impuesta, como en el caso de la reforma en 1990 desde las cúpulas del poder.

Alchi'ch mauc olol. Interrupción del embarazo en comunidades indígenas

Las normas concernientes a la interrupción del embarazo que funcionan en las comunidades de los tzotziles y los tzeltales permiten abordar el tema de la interrupción del embarazo fuera de la doctrina de los derechos humanos que marca los límites del debate público y de la normativa legal.³¹ De acuerdo con lo que apuntó Garza Caligaris, hay que señalar sin embargo que las normatividades que se realizan en comunidades no se orientan a la pervivencia de formas de vida milenaria, sino son construidas “tomando fragmentos de aquí y de allá, de manera contradictoria, híbrida.” Estas “tradiciones”, además, nunca son estáticas ni unívocas: se moldean de acuerdo con los diferentes interlocutores y circunstancias (Garza Caligaris 2002: 37). A pesar de estar en proceso de transformación muy intensa especialmente en las últimas décadas,³² en las comunidades tzotziles y tzeltales persisten ciertos patrones de conducta en la esfera sexual y reproductiva.

En general, en las comunidades no se aceptan noviazgos. La concertación de matrimonio se lleva a cabo por medio del pedido a los padres de la muchacha que es entregada al esposo con el comienzo de su pubertad a cambio del pago negociado en cada caso. La conducta generalizada es la monogamia aunque en algunos municipios persiste la bigamia. El sexo extramarital conlleva la carga del pecado. La procreación es la principal razón para establecerse como parejas, por lo cual la tendencia generalizada ha sido no evitar la preñez, no utilizar métodos anticonceptivos y tener a tantos hijos “que Dios mande.” El niño es “el regalo de Dios” – repiten las mujeres que viven en el campo chiapaneco. Los niños son la riqueza de la familia porque pueden contribuir a su mantenimiento. La maternidad es considerada como la misión primordial de la mujer³³ y en ella recae la responsabilidad del cuidado de los niños. El aborto en las comunidades es un tema tabú, del que no se habla, ya que existe la creencia de que no debe haber aborto – así lo atestiguan las mujeres zapatistas preguntadas por Rovira (2007: 94) en la última década del siglo XX. Según las informantes de Barrios y Pons (1995: 45) sólo “eventualmente se recurre a algunas hierbas como anticonceptivos y abortivos.”

La información recogida por medio de las entrevistas con parteras indígenas y miembros de comunidades confirma que entre los tzotziles y los tzeltales la interrupción del embarazo es proscrita desde la perspectiva de la ética de los mayas que data de la época colonial. Como informa un hombre de Chenalhó, las mujeres que “bajan su hijo sin mayor razonamiento, porque no quieren tener y ¡ya!” pueden ser consideradas “malas o locas”. El aborto estaba prohibido, mal visto y castigado “desde antes de la Iglesia católica o protestante, generalmente desde el linaje,” porque “la hija que aborta a un bebé, mata a un ser, mata a una familia que va a nacer, que es parte de la vida, de su sangre.”³⁴ Una partera de Chenalhó advierte que es considerado como una maldad porque significa rechazar la consecuencia de sus propios actos. Otro hombre de la misma comunidad explica que si el embarazo es producto de una violación “el caso es

visto por las autoridades y el violador tiene que casarse con la mujer que violó o bien pagarle, darle su casa, darle un terreno, pagarle un dinerito.”³⁵

Algunas parteras indígenas reconocen que un ser concebido tiene un espíritu o bien es un ser humano, por lo cual interrumpir el embarazo significaría matarlo. El ser concebido es además una vida creada por Dios, por consiguiente el aborto es considerado como un pecado o *mulil*. Como informa una promotora de salud, “parteras mismas han dicho: no debe hacer aborto. Porque si lo hace es un pecado. Porque el Dios lo dice: cuando está ya un mes, ya tiene espíritu. En tzotzil es *mulil*. Porque no quieres hacer y lo matas.”³⁶ Existe la creencia de que los humanos son juzgados y castigados por Dios en la vida – es probable que tengan problemas al dar a luz –, y a la hora de la muerte. Al morirse las mujeres que habían perpetrado el aborto tienen que comerse a la criatura que habían matado. “En cuerpo todo se puede hacer – mata o viola, también mujeres lo abortan, lo tiran. Está bien, no hay problema. Pero hay consecuencia a la hora de la muerte. Todo lo que se ha muerto, todo le van a dar de comer. Así de espíritu, entre espíritu, van a dar de comer (...) Entonces empieza a quejar nuestro espíritu: ¡ay Dios mío, este mi cuerpo no supo cuidar, no pensó bien, no analizó, mira ahorita que estoy sufriendo, ay no aguento! Eso es lo que están diciendo las más viejitas pues.”³⁷ Las parteras subrayan también que el aborto es un atentado al cuerpo de la mujer, que corre riesgo de desangrarse.

La alternativa que se propone a las mujeres embarazadas que no desean tener hijos es dar a luz y regalar el bebé a las personas que no tienen hijos. “Dicen [las parteras] a algunas mujeres que no quieren tener, míralo, si tu no lo quieres tener, crézcalo, puedes regalar, hay unos que no pueden tener hijos, no lo mates. Algunas parteras lo recogen y va a ser su niño o su niña y ya queda con su nombre de ella.”³⁸ El hombre de Chenalhó dice al respecto: “Así mi hermanita compró un niño que es un hijo de un estudiante, nació con una partera, la partera trajo el niño y lo vendió con mi hermanita de tres mil pesos, un bebé apenas nacido.”³⁹ La práctica de que los hijos que no se puedan mantener o cuya madre se murió sean “regalados” a los familiares o personas de otros pueblos es bastante frecuente en las comunidades (Freyermuth 2003: 185). Así el hijo, que es un regalo de Dios, puede ser “regalado” a otras personas.

A pesar de que en las comunidades el aborto constituya un tema tabú y esté prohibido, el embarazo sólo es considerado como tal cuando empieza a ser perceptible. Como lo demuestran varios investigadores, este momento coincide con la adquisición del *chu'lel* o alma, la más importante de las entidades anímicas que constituyen un ser humano entre los tzotziles y tzeltales: el *chul'el* se agrega cuando la criatura adquiere forma de ser humano y empieza a moverse (Gutierrez Holmes 1961: 95; Pitarch 1996: 53; Page Pliego 2011: 142). Según explica una partera y enfermera originaria de San Juan Chamula, en su comunidad “sólo perciben un embarazo cuando hay un movimiento, no lo perciben un embarazo cuando es de un o dos meses – es como un retraso menstrual que es una enfermedad que puede devenir una hemorragia terrible.”⁴⁰ El

aborto durante los tres primeros meses de gestación que se presenta como hemorragia sin presencia de un feto identificable es llamado *alchi'ch mauc olol* – sangrado sin niño – y no es considerado un aborto, ya que, como explica Freyermuth (2003: 275), “si no se identifica tejido fetal con forma humana no se concibe la pérdida de un producto.” Una partera y activista, originaria de Ocosingo, atestigua que “no hay un embarazo al inicio, sino es una bola de sangre, hay un embarazo a partir del movimiento y eso es real en los pueblos indígenas, o sea hay una retención pero no hay un embarazo y entonces cuando empieza un movimiento hay un embarazo. Y han acudido a mi [diciendo] – no, tiene un mes; – pues ¿tiene un mes? tiene cuatro meses, le digo, no, bueno, ya es tarde para que puedas realizar una interrupción, es grande; si lo hubieras hecho desde el inicio que tu diste cuenta que tu regla no está.”⁴¹

Al'chich es espontáneo pero también puede ser intencional. Según explica una partera y activista originaria de Chenalhó “hay parejas que sí llegan a tener también abortos, pero ellos no lo dicen aborto, lo dicen ‘sangre que se juntó allí adentro’, en mi comunidad lo dicen *al' chich*, es algo como pura sangre que se juntó y ya a un mes, dos meses vino el sangrado y ¡ya!”.⁴² Otra partera y activista confirma que antes de que el feto esté formado como un ser humano se lo considera “una bola de sangre que se formó y tiene que salir,” también se lo llama “congelo, retraso, sangre coagulada,” pero “no es tal como un aborto”, ni se lo suele llamar así, “porque sí para muchos la palabra aborto es carga, y es fuerte escucharlo. Tuvo un congelo y se le tuve que dar las hierbitas, masaje y fue que lo expulsó. Estas son como las variantes en las comunidades y no sólo en San Cristóbal, sino en la zona norte, en la zona sur, también en la frontera con Guatemala.”⁴³ Moreno, que trabajó con las mujeres tzeltales y tojolabales de la Selva Lacandona, apunta que hay un grupo de parteras que consideran que el alma no entra al cuerpo hasta los tres meses de gestación, antes sólo hay “una bola de sangre” y este periodo se aprovecha para dar la planta o el remedio abortivo (Moreno 2011: 365).

Según Freyermuth, otro tipo de aborto es el *cham yu'un iyalyol* – “la muerte porque se bajó el bebé” o aborto con un producto identificable. La misma autora indica que de éste casi no se habla, en caso de las mujeres casadas no es criticado, pero en el caso de las solteras es mal visto al considerarse provocado. Según un promotor de salud presbiteriano el *cham yu'un iyalyol* se da con frecuencia, ya que las mujeres no desean tener sus hijos y los “nacen a la fuerza”; dijo que él mismo encontró tres fetos en las veredas (Freyermuth 2003: 276). Queda patente que a pesar de que el aborto sea generalmente proscrito en las comunidades tzotziles y tzeltales, el concepto del embarazo que inicia cuando la madre empieza a sentir el movimiento del feto admite intervenciones con el fin de provocar el sangrado antes de este momento. Este hecho corresponde con la característica de *mantalil*, o la ética de vida tzeltal, que, según observa Pitarch (2001: 132), “se elabora en, y guarda relación con, el cuerpo y no con las almas”.

Conclusiones

En el caso de Chiapas a partir de la década de 1990 el problema relacionado con el aborto se formula principalmente en el marco del discurso centrado en los derechos humanos. En 1990 la despenalización del aborto por causa de la “planificación familiar” en los primeros 90 días de gestación se funda en el derecho de los padres a decidir sobre el número y espaciamiento de sus hijos. Los opositores de la reforma equiparan el aborto con el asesinato y abanderan la causa del ser concebido reclamando la protección absoluta de su derecho a la vida. El procedimiento de la aprobación de la reforma es cuestionable si se admite la hipótesis de que deriva de intereses de otros actores, la cual debería ser investigada en el contexto de las políticas demográficas de orientación racial. En la decisión sobre la suspensión de la reforma influyen sin duda los objetivos del gobierno federal que presuponen evitar el enfrentamiento con la jerarquía. La presencia de la voz de las mujeres apenas se deja escuchar frente a la abrumadora representación que tienen los jerarcas católicos y los políticos masculinos que defienden el derecho a la vida. La diferencia de posturas y la incipiente movilización solo permite a las mujeres abordar el problema, pero es el momento en que inicia la formulación de la demanda del reconocimiento del derecho de la mujer a decidir sobre su propio cuerpo. En este sentido, la reforma chiapaneca de 1990 propicia la maduración del movimiento feminista en México.

La enmienda constitucional de 2009 establece la protección del derecho a la vida desde el momento de la concepción equiparando al ser concebido con el nacido. La protección absoluta del derecho a la vida es objetada como violatoria de una serie de derechos humanos de las mujeres. Simultáneamente, el legislador aprueba los cambios que, junto con la penalización de la violencia sobre los derechos reproductivos de la mujer en 2014, constituyen un paso hacia el reconocimiento y la protección de los derechos de la mujer. En el caso de las reformas de 2009, aunque comprendieron una enmienda constitucional, no se realizó una consulta social, pero es más: las reformas no se debatieron en el Congreso estatal y la enmienda en solo cuatro días contó con la aprobación de 69 municipios, lo cual puede ser leído como un signo de viejas políticas clientelares. En consecuencia, y dado la aprobación de cambios similares por encima de diferencias partidarias en la mitad de los estados, se la puede considerar como una acción impuesta desde las cúpulas y un ejemplo de la instrumentalización de las políticas morales. La intención de garantizar los derechos de un ser en gestación parece artificial, si no se da seguimiento a la ejecución de la ley de responsabilidad del padre. Es importante señalar en este momento que convendría anticipar la reflexión sobre lo que puede implicar un reclamo del reconocimiento del derecho reproductivo del padre.

Como hemos demostrado, en el periodo investigado, en el caso de Chiapas se establece, por un lado, la protección del derecho a la vida de un ser concebido y, por el otro, el progresivo reconocimiento de los derechos de la mujer en

la esfera reproductiva. De acuerdo con el dictamen de la SCJN, el imperativo de la armonización de estos derechos implica la posibilidad de interrumpir un embarazo temprano. Esta solución corresponde con la práctica existente en las comunidades tzotziles y tzeltales de los Altos de Chiapas fuera del discurso de los derechos humanos, ya que, como se ha demostrado, a pesar de que la interrupción del embarazo constituye generalmente una acción proscrita, el embarazo no ha sido considerado como tal hasta que no sea perceptible, cuando el feto tiene forma de ser humano y empiecen a sentirse sus movimientos. Existe la práctica de recurrir a remedios abortivos antes de ese momento, aunque algunas parteras comparten la postura católica que la califica como asesinato de un ser indefenso. La voz indígena, no obstante, carece de representación en el debate público durante el periodo investigado. La formulación del problema del aborto electivo en los marcos de los derechos humanos provoca que la población indígena vuelva a ser objeto de políticas paternalistas, que pretenden imponer normas nuevas sin proponerse indagar sobre las que existen.

El intento de imponer la prevalencia absoluta del derecho a la vida de un ser concebido por medio de enmiendas constitucionales aprobadas después de 2008 puede llevar, paradójicamente, a una solución jurídica que rompe el antagonismo social que en el nivel del debate se traduce en el conflicto de los derechos. Éste es el caso del precedente establecido por el Congreso del estado de Oaxaca el 25 de septiembre de 2019 mediante el Decreto n. 806, que recoge que sólo se considera el aborto punible a la interrupción del embarazo después de la décimosegunda semana de gestación, si bien a partir de septiembre de 2009 el Estado protege y garantiza el derecho a la vida desde la fecundación. Esta solución se acerca a la solución adoptada en Francia, donde, según observa Mala Htun (2010: 231) “la ley permite el aborto al mismo tiempo que pretende contestar una de las principales preocupaciones de los activistas antiaborto – la negación de la vida fetal – reconociendo en términos bastante terminantes que están en juego temas de la vida humana.” Ante el misterio de la vida y muerte, que los seres humanos no hemos logrado descifrar, es necesario superar el antagonismo en materia del aborto para favorecer el funcionamiento más armonioso de la comunidad política.

* * *

Marta Wójtowicz-Wcislo es doctora en humanidades en el área de las ciencias políticas (2012). A partir de 2016 es investigadora en el Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos, Universidad de Varsovia. Sus intereses académicos incluyen relaciones entre política y religión, teorías de secularización, derechos sexuales y reproductivos.

Dirección: ul. Obozna 8, 00-332 Varsovia, Polonia.
Correo electrónico: m.wojtowicz-wcislo@uw.edu.pl

Agradecimientos: El artículo se basa en los resultados de la investigación realizada entre noviembre de 2018 y enero de 2019 en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores

en Antropología Social - Sureste en San Cristóbal de las Casas, con asesoría de la Dra. Graciela Freyermuth Enciso, gracias a una beca otorgada por la Secretaría de Relaciones Exteriores del Gobierno de Estados Unidos Mexicanos.

Notas

- 1 Para un estudio comparativo del estatus jurídico del aborto en diferentes países de América Latina y el Caribe, véase el último informe de Guttmacher Institute (2018: 50).
- 2 Según el informe de Guttmacher Institute, la región de América Latina y el Caribe presenta la cifra más alta de abortos en el mundo: 44 por mil mujeres (2018: 8-9, 51).
- 3 Para un estudio comparativo del estatus jurídico en los estados véase GIRE 2018: 13-25.
- 4 Según el CONAPO (2016), en 2015 el 28 por ciento de la población de Chiapas hablaba un idioma indígena. En la región de los Altos, los indígenas constituyen más de la mitad de la población y viven en un grado de alta o muy alta marginación, presentando tasas de fecundidad y mortalidad infantil muy altas (CDI 2006).
- 5 Todas las entrevistas se realizaron en español, menos una que fue en tzotzil, con participación de una traductora. En total se entrevistaron 20 mujeres parteras y/o activistas: 13 parteras procedentes de diferentes municipios de Chiapas; en este grupo, 7 parteras originarias de las comunidades tzotzil o tzeltal (3 de ellas trabajan en una ONG en áreas de la salud reproductiva); además, se entrevistó a 7 activistas del área de la salud reproductiva. Se realizaron también 2 entrevistas en profundidad y 4 semiestructuradas con 6 personas originarias de Chenalhó y Zinacantán. La introducción en la comunidad de Chenalhó se la debo a mi amigo antropólogo Witold Jacórzyński.
- 6 Congreso del Estado de Chiapas, Periódico Oficial n. 113, 3 de enero de 1991, 11-12.
- 7 Entrevista personal con Adela Bonilla, 21 de enero de 2019.
- 8 Durante un encuentro con mujeres del COLEM, el gobernador creó la Agencia Especial de Delitos Sexuales, a cargo de Martha Figueroa como abogada y Laura Miranda como médica legista. Entre agosto de 1989 y mayo de 1991 la Agencia atendió a más de 150 casos de violencia sexual, sin embargo luego fue disuelta sin causas específicas (Entrevista personal con Martha Figueroa, 9 de enero de 2019).
- 9 Aguirre F., obispo de Tuxtla, comunicado de 24 de diciembre de 1990, Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas, Fondo “Monseñor Samuel Ruiz García” (en lo sucesivo, AHD), 355 (n. carpeta)/ 6 (n. expediente). Contra la despenalización se expresaron también, entre otros, el arzobispo primado de México cardenal Corripio Ahumada y el delegado apostólico Prigione (El Excelsior, 24 de diciembre de 1990; El Universal, 26 de diciembre de 1990).
- 10 Varios tomos de estas firmas se encuentran en el acervo especial “Ley de Aborto” del Archivo Histórico “Ángel Robles Ramírez” del Congreso del Estado de Chiapas en Tuxtla Gutiérrez (en lo sucesivo, AH).
- 11 Comunicación del obispado de Tuxtla a todo el Pueblo de Dios, 1 de enero de 1991, AHD, 355/3.
- 12 Dos personas confirman haber visto la carta, proveniente de Estados Unidos, en la que se insistía en reducir la tasa de natalidad en Chiapas (Entrevista personal con Adela Bonilla, 21 de enero de 2019 y con Graciela Freyermuth, 4 de febrero de 2019). Este hecho abre otro tema de investigación importante, el de las políticas de reducción de la

- tasa de crecimiento demográfico en poblaciones indígenas. Sobre las denuncias de esterilizaciones forzadas véase Centro Legal para Derechos Reproductivos y Políticas Públicas (1997: 6).
- 13 AHD, 999/1, documento s. f.
- 14 Documento telegrafiado s. f., AHD, 998/4.
- 15 En la Conferencia Internacional de los Derechos Humanos de la ONU en Teherán en 1968 se estableció el término de los derechos reproductivos y sexuales en el sentido adoptado por la Constitución mexicana en 1974.
- 16 Congreso del Estado de Chiapas, Decreto n. 15, 31 de diciembre de 1990, Periódico Oficial n. 113, 3 de enero de 1991, 13-16.
- 17 Cámara de Diputados del Congreso de los Estados Unidos Mexicanos, Diario de los Debates, n. 3, Legislatura LIV, III Año, 3 de enero de 1991. En el Diario de los Debates no aparece información sobre la votación y no he podido averiguar cuál fue la decisión del Congreso. Tampoco he encontrado documentos acerca de la decisión de la CNDH. Según la información proporcionada por Martha Figueroa, la CNDH resolvió que el asunto no le incumbía (Entrevista personal, 9 de enero de 2019).
- 18 Véase nota 15. Otras conferencias importantes para el desarrollo de los derechos sexuales y reproductivos fueron la Conferencia sobre Población de Bucarest (1974) donde se estableció que el Estado debería garantizar estos derechos, la Primera Conferencia sobre la Mujer, celebrada en México (1975) que establecía la perspectiva del derecho a la integridad corporal y al control de las mujeres sobre su capacidad reproductiva y la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW) (1979).
- 19 AHD, 998/9.
- 20 Iniciativa de decreto por el que se adiciona un cuarto párrafo al Artículo 4 de la Constitución Política del Estado de Chiapas, 7 de diciembre de 2009, documento sin número, AH.
- 21 Iniciativa de decreto por el que se reforman, derogan y adicionan diversas disposiciones del Código Penal para el estado de Chiapas, 7 de diciembre de 2009, documento sin número, AH.
- 22 Iniciativa de decreto por el que se reforman y adicionan diversas disposiciones del Código Civil y de Procedimientos Civiles para el Estado de Chiapas, 7 de diciembre de 2009, documento sin número, AH.
- 23 Congreso del Estado de Chiapas, Diario de los Debates, Legislatura LXIII, año III, 1er Periodo ordinario, 18 de diciembre de 2009.
- 24 Otros partidos representados en el Congreso fueron: PAN (7); PVEM (3); PT (2); PNA (2); PRD-PVEM-PT-PC (1); PRD-PT-PC (1); Convergencia (1). Instituto de Elecciones y Participación Ciudadana, Chiapas: <https://www.iepc-chiapas.org.mx/archivos-de-resultados-electorales>, consultado el 17 de diciembre de 2019.
- 25 Secretario Rafael González Chamlati a los diputados de la 63 legislatura, 22 de diciembre de 2009, documento sin número, AH.
- 26 Comunicación personal, 16 de enero de 2020.
- 27 La coautora de las iniciativas de 2009, actualmente comisionada presidenta del Instituto de Acceso a la Información pública de Chiapas, afirmó que no tenía conocimiento sobre la ejecución de esta ley (Comunicación personal, 16 de enero de 2020).

- 28 Chiapas fue el decimoquinto estado, después de Morelos, Baja California, Colima, Sonora, Quintana Roo, Guanajuato, Durango, Puebla, Nayarit, Jalisco, Yucatán, San Luis Potosí, Oaxaca, Querétaro, en aprobar la enmienda a partir de 2008; en 2010 lo hizo Tamaulipas y en 2017 Veracruz (GIRE 2018: 25).
- 29 Para conocer los detalles de los casos de impugnación de la despenalización del aborto en el DF, consultese GIRE 2012: 45-58.
- 30 Código Penal del Estado de Chiapas, Título Primero, Capítulo VII Bis y Capítulo VII Ter.
- 31 Como indica Pitarch, la difusión de la doctrina de los derechos humanos se generalizó en Chiapas en la década de 1990 por medio de talleres organizados por organizaciones no gubernamentales, la Iglesia católica y algunas evangélicas, siempre en consonancia con sus orientaciones políticas o religiosas (Pitarch 2011: 129).
- 32 Sobre transformaciones recientes véase Freyermuth (2003: 240); Moreno (2011) y en generaciones de jóvenes: Evangelista García (2010). “Construcción social sobre los derechos sexuales y reproductivos en jóvenes de San Cristóbal de las Casas, Chiapas”, tesis de doctorado. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas-CESMECA, San Cristóbal de las Casas.
- 33 Como advierte Moreno, entre los tzeltales y los tojolabales de la Selva Lacandona sólo las personas que tienen hijos son consideradas cabales o completas (2011: 174).
- 34 Entrevista personal, 8 de enero de 2019.
- 35 Entrevista personal, 20 de enero de 2019.
- 36 Entrevista personal, 20 de noviembre de 2018.
- 37 Véase nota 37.
- 38 Véase nota 37.
- 39 Entrevista personal, 8 de enero de 2019.
- 40 Entrevista personal, 6 de diciembre de 2018.
- 41 Entrevista personal, 9 de enero de 2019.
- 42 Entrevista personal, 11 de enero de 2019.
- 43 Entrevista personal, 11 de enero de 2019.

Referencias

- Barrios Ruiz, W. y Pons Bonals, L. 1995. *Sexualidad y religión en los Altos de Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez: Universidad Autónoma de Chiapas.
- Beer, C. 2017. Making abortion laws in Mexico: Salience and autonomy in the policymaking process. *Comparative Politics*, (1), 41–59.
<https://doi.org/10.5129/001041517821864408>
- Blofield, M. 2008. Women's choices in comparative perspective: Abortion policies in late-developing catholic countries. *Comparative Politics*, (4), 399–419.
<https://doi.org/10.5129/001041508X12911362383273>
- Blofield, M. y Ewig, Ch. 2017. The left turn and abortion politics in Latin America. *Social Politics*, (4), 481–510. <https://doi.org/10.1093/sp/jxx018>
- Castro Apreza, I. y Castro Apreza, J. 2018. *El derecho a decidir sobre el propio cuerpo. Autonomía, feminismos y aborto en Chiapas (1989-1992)*. En A. Basail Rodríguez et al. (coord.), *Raíces comunes e historias compartidas. México, Centroamérica y el Caribe*. Tuxtla Gutiérrez, Buenos Aires: CESMECA-UNICACH/CLACSO.
<https://doi.org/10.2307/j.ctvn5tzmv.9>

- Código Penal para el Estado de Chiapas.* (consulta: 20 de enero de 2020). <http://www.poderjudicialchiapas.gob.mx/forms/archivos/45d9codigo-penal-para-el-estado-de-chiapas%281%29.pdf>
- Centro Legal para Derechos Reproductivos y Políticas Públicas. 1997. *Derechos reproductivos de la mujer en México: Un reporte sombra.* (consulta: 10 de enero de 2020). <https://reproductiverights.org/our-work/reporting-on-rights?page=46>
- Consejo Nacional de Población (CONAPO). 2016. *Infografía de la población indígena, 2015.* (consulta: 10 de enero de 2020). https://www.gob.mx/_/documentos/infografia-de-la-poblacion-indigena-2015
- Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). 2006. *Regiones indígenas de México.* (consulta: 30 de diciembre de 2018). www.cdi.gob.mx/regiones/regiones_indigenas_cdi.pdf
- Dworkin, R. 1993. *Life's dominion: An argument about abortion, euthanasia, and individual freedom.* New York: Alfred A. Knopf.
- Euchner, E. M. 2019. Morality Policy. *Oxford Research Encyclopedias,* 10.1093/acrefore/9780190228637.013.641
- Grupo de Información en Reproducción Elegida (GIRE). 2012. *Derechos humanos de las mujeres y protección de la vida prenatal en México.* México DF.
- _____. 2018. *Maternidad o castigo. La criminalización del aborto en México.* México DF.
- Guttmacher Institute. 2018. *Abortion Worldwide 2017: Uneven Progress and Unequal Access.* (consulta: 10 de enero de 2020). <https://www.guttmacher.org/report/abortion-worldwide-2017>
- Freyermuth, G. 2003. *Las mujeres de humo: morir en Chenalhó, género, etnia y generación, factores constitutivos del riesgo durante la maternidad.* México: CIESAS.
- Garza Caligaris, A. M. 2002. *Género, interlegalidad y conflicto en San Pedro Chenalhó.* Tuxtla Gutiérrez: Instituto de Estudios Indígenas, UNACH.
- Guiteras Holmes, C. 1965. *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil.* México: Fondo de Cultura Económica.
- Habermas, J. 2006. *Entre naturalismo y religión.* Barcelona: Paidós.
- Htun, M. 2010. *Sexo y Estado. Aborto, divorcio y familia bajo dictaduras y democracias en América Latina.* Santiago de Chile: Universidad Diego Portales.
- MacIntyre, A. 1984. *After virtue.* Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Moreno Guati Rojo, M. 2011. Cuerpo, erotismo y género: discursos y significados de la sexualidad de las mujeres indígenas de Chiapas, tesis doctoral. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Page Pliego, J. T. 2011. *El mandato de los dioses. Etnomedicina entre los tzotziles de Chamula y Chenalhó, Chiapas.* México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Pitarch Ramón, P. 1996. *Ch'ulel. Una etnografía de las almas tzeltales.* México: FCE.
- Pitarch Ramón, P. y López García J. 2001. El laberinto de la traducción. La Declaración Universal de los Derechos Humanos en tzeltal. P. Pitarch Ramón y J. López García (coord.). *Los derechos humanos en tierras mayas: política, representaciones y moralidad,* 127–160.
- Rovira, G. 2007 *Mujeres de maíz.* México: Ediciones Era.
- Ruiz, S. 1991, 31 de marzo. *Documento pastoral sobre el aborto,* (consulta: 29 de julio de 2019). http://www.debatefeminista.cieg.unam.mx/wp-content/uploads/2016/03/articulos/009_35.pdf
- Salles, A. 2008. El aborto. F. Luna y A. Salles A. *Bioética. Nuevas reflexiones sobre debates clásicos.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Saukko, P. 2012. Metodologías para los estudios culturales. N. Denzin y S. Lincoln (coords). *El campo de la investigación cualitativa. Manual de investigación cualitativa,* vol. I, 316–339. Barcelona: Gedisa.

- Vaggione, J. 2013. *Laicidad y sexualidad*. México: UNAM.
- Wójtowicz-Wcisło, M. 2017. Interferencias y colisiones entre la política y la religión en México. K. Krzywicka y R. Siuda-Ambroziak (ed.) *Política y religión en América Latina*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 137–156.