



Estudios **del** Hombre

Número 17
2003

Género y trabajo
en el México contemporáneo

*Patricia Arias • Patricia Moctezuma • Leticia Robles • Virginia Ávila
Luis A. Blanco • Gabriela Alcalá • Margarita Estrada • María I. Mora*

UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA
Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades
DEPARTAMENTO DE ESTUDIOS DEL HOMBRE

Estudios del Hombre 17

Género y trabajo en el México contemporáneo

UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

Estudios del Hombre 17

Patricia Arias
Darina Deraga
Carmen Ramos
Coordinadoras

UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

Director
Ricardo Ávila

Comité Científico Editorial

Patricia Arias • Francisco Barbosa • Gerardo Bernache
Avital Bloch • Daria E. Deraga • Andrés Fábregas • Rodolfo Fernández
Américo Peraza • Otto Schöndube • Rosa H. Yáñez

Consejo de Asesores

Maurice Aymard • Roque de Barros Laraia • Pierre Beaucage
Bruce Benz • Tomás Calvo Buezas • Dominique Fournier
Enrique Jardel Peláez • Lothar Knauth • Daniel Lévine
Eduardo López Moreno • Carmen Ramos • Aurelio Rigoli
Pedro Romero de Solís • Gabriela Uruñuela • Francisco Valdez

Secretaria del Comité
Altagracia Martínez Méndez

Portada: Máscara femenina de cobre (prendedor). Senegal

D.R. 2003, Universidad de Guadalajara
Departamento de Estudios del Hombre
Apartado postal 39-185, CP 44100
Guadalajara, Jalisco, México
Tel. 38269820; fax 38272446
Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico
ISSN 1405-1117
E-mail: dhombre@csh.udg.mx

ÍNDICE

Presentación	9
Artículos	
Diversidad rural y relaciones de género en México, ayer y hoy <i>Patricia Arias</i>	15
Artesanas y artesanías en el contexto de la globalización <i>Patricia Moctezuma Yano</i>	47
Doble o triple jornada: el cuidado a enfermos crónicos <i>Leticia Robles Silva</i>	75
El trabajo femenino y las relaciones de género en el <i>Opus Dei</i> <i>Virginia Ávila García</i>	101
Las trabajadoras sexuales de la Plazuela del Carbón en Xalapa, Veracruz <i>Luis Antonio Blanco Cebada</i>	127
La pesca ¿actividad de hombres y de mujeres? <i>Graciela Alcalá Moya</i>	163
Venta de alimentos y organización familiar en Tres Marías, Morelos <i>Margarita Estrada Iguíniz</i>	185
Diferencias de género y organización del trabajo en la agroindustria del tomate en el Valle de Arista, SLP <i>María Isabel Mora Ledezma</i>	207

Reseñas

Tupperware. The promise of plastic in 1950's América <i>Alison J. Clarke</i>	233
Discurso y Educación <i>María Ángeles Rebollo Catalán</i>	239
Cuerpo, representación y poder. México en los albores de la reconstrucción nacional, 1920-1934 <i>Elisa Muñiz</i>	245
Estereotipos y roles de género en el refranero popular. Charlatanas, mentirosas, malvadas y peligrosas. Proveedores, maltratados, machos y cornudos <i>Anna María Fernández Poncela</i>	249
Guía para colaboradores	257

Presentación

A lo largo de la historia... la mujer ha sido más que un fenómeno de la naturaleza, más que un componente de la sociedad, más que una criatura humana, un mito.

Rosario Castellanos
Mujer que sabe latín

Este número 17 de *Estudios del Hombre* continúa el análisis de los temas abordados en el número 16. Se trata de ensayos, resultados de investigación, que dan cuenta de las características y peculiaridades de la alteridad femenina, desde donde se rescatan las presencias femeninas como sujetos, es decir, como actores sociales en procesos y dinámicas históricos en los que ellas han hecho nuevas lecturas, se han apropiado y llevado a cabo prácticas sociales específicas en relación a las opciones de las que, en diversos momentos y contextos, han dispuesto, transformado, creado.

En todos los casos se ha privilegiado el eje, la perspectiva del trabajo donde las mujeres han ejercido, desde siempre, acciones individuales, pero también colectivas que, sin embargo, sólo hace poco tiempo han logrado independizarse de la generalización en clave masculina como sinónimo de humanidad, aspecto que ha señalado Carmen Ramos en la Presentación del número 16. Con todo, hay diferencias entre un número y otro. El número 16 está integrado por trabajos de índole histórica sobre México y por ensayos

acerca de otros países. El número 17, en cambio, acoge artículos de asuntos contemporáneos y se limita a estudios sobre mujeres y trabajo en México.

Lo que vincula a los ensayos de este número es la preocupación compartida por extender, entender y analizar las prácticas disímiles de las mujeres como trabajo, es decir, como acciones que inciden en los procesos de generación de valores económicos y beneficios familiares. Así, los textos aquí reunidos revisan una variedad de prácticas laborales, privadas y públicas, sobre las cuales una serie de velos conceptuales dificultaban su comprensión y análisis como trabajo.

En general, los quehaceres femeninos solían caer en cuatro grandes categorías, no necesariamente excluyentes. En primer lugar, la conceptualización de algunas actividades como patología social o personal, como la prostitución: las mujeres eran sujetos de observación y análisis en tanto sus prácticas fuera de las fronteras y normas convencionales mostraban el ámbito oscuro de los comportamientos sociales, pero también aquellos “objetos del deseo” de las mismas sociedades. En segundo lugar, estaba la conceptualización de quehaceres femeninos que se consideraban una prolongación “natural” de las características intrínsecas de “lo femenino”, es decir, el cuidado de los enfermos, la actividad de monjas y mujeres dedicadas de tiempo completo a alguna causa social, piadosa o religiosa. En tercer lugar, estaba la conceptualización que legitimaba las actividades realizadas por mujeres en situación “especial”, sobre todo, solteras o viudas a las que los avatares de la vida ponía en situación de transgredir, aunque fuera de manera momentánea, códigos y prácticas sociales y genéricamente aceptadas. Finalmente, estaba la conceptualización que metía en el enorme y cómodo saco de la “ayuda” y la “complementariedad”, por lo regular muy ligada a las características intrínsecas de lo “femenino”, toda la franja de quehaceres que realizaban las mujeres para conseguir ingresos, reducir egresos, y maximizar valores.

Esas maneras de conceptualizar las prácticas femeninas –remuneradas o no, subsumidas o no– que desplegaban las mujeres más allá de los quehaceres tradicionales de la casa y el cuidado de los hijos, eran, hoy lo sabemos, las que permitían asignarles valores sociales distintos, y establecer jerarquías, derechos y obligaciones diferentes para hombres y mujeres. En ese sentido, la independencia de la generalización en

clave masculina que muestran los artículos de este volumen ha abierto nuevas posibilidades de conceptualización y análisis de los quehaceres femeninos.

Los ensayos de este número de *Estudios del Hombre* abordan el impacto de las crisis económicas persistentes, de los cambios demográficos, de las transiciones sociales, educativas y laborales que han experimentado la sociedad y la familia mexicanas; cambios y transiciones que han modificado de manera rotunda los horizontes, las prácticas y el significado de las labores femeninas en el hogar y en el ámbito laboral. Estas modificaciones han puesto en entredicho las conceptualizaciones tradicionales sobre los quehaceres femeninos. Comenzamos a entender que muchas prácticas sociales –viejas y nuevas– se han empezado a resquebrajar, sin prisa pero sin pausa. Y de esta manera se han resignificado la trama y la jerarquía de las relaciones de género elaboradas y urdidas por las anteriores conceptualizaciones.

Patricia Arias
Daria Deraga

ARTÍCULOS

Diversidad rural y relaciones de género en México, ayer y hoy

Patricia Arias
Universidad de Guadalajara

La gente de la ciudad cree que el campesino es el mismo
desde los tiempos más remotos hasta nuestros días...

Luis González, 1989:24

RESUMEN

A diferencia de la noción comúnmente aceptada acerca de la homogeneidad del mundo rural, Luis González ha insistido en la existencia, histórica y contemporánea, de una persistente y vigorosa diversidad rural. Ésta se expresa en la existencia de por lo menos tres grandes sistemas socioculturales en el mundo rural mexicano: la sociedad indígena, la sociedad campesina y la sociedad ranchera. A partir de esa noción de diversidad, en el artículo se busca observar, entender y explicar las profundas asignaciones y diferencias de género que han ordenado, definido y jerarquizado los derechos y obligaciones de hombres y mujeres en cada tipo de sociedad rural en México.

INTRODUCCIÓN

A mediados de 1989 apareció publicada en la revista *Vuelta* (núm. 151) una larga conversación acerca del campo entre Enrique Krauze y don Luis González (y dos de los hijos de este último). La entrevista se había realizado

en San José de Gracia, mejor conocido como *Pueblo en Vilo*, el pequeño terruño michoacano al que el conocido historiador había regresado a vivir. El entorno de la entrevista era amable, el momento dramático. Como es sabido, en el transcurso de la década de 1980 se hizo evidente que la vida rural había llegado a situaciones alarmantes en relación a la producción agropecuaria, y asfixiantes en términos del control político ejercido sobre la gente del campo (Arias, 1992; De Grammont, 1996).

Habían entrado en crisis asimismo las maneras de entender y conceptualizar lo que sucedía y lo que podía llegar a acontecer en el campo. La polémica entre campesinistas y proletaristas acerca del destino del campesinado se había estancado y cada nueva etnografía terminaba nutriendo un rosario interminable de errores y lamentaciones que parecía reiterar la inviabilidad de la economía y sociedad campesinas. En esos años, se insistía aún en el papel de la migración, por lo regular estacional, a las grandes ciudades y en la lucha por la tierra (Arizpe, 1985; Rubio, 1987) como las principales estrategias de sobrevivencia de las familias y las comunidades campesinas cada día más empobrecidas por el intercambio desigual de sus productos; más subordinadas a las lógicas combinadas del desarrollo urbano y el centralismo político estatal (Stavenhagen, 1976; Warman, 1980).

Hoy en día podemos reconocer que la acción gubernamental *vis-à-vis* el campo contribuyó, en mucho, a diluir la complejidad y variedad de situaciones y condiciones rurales prevalecientes en México. Desde el punto de vista de las agencias gubernamentales orientadas al desarrollo agropecuario era más fácil concebir y, de ese modo, tratar con un solo tipo de campesino y un único destino rural que aceptar y vérselas con gente que no sólo vivía en paisajes muy diferentes, sino que además pensaba, hacía, quería las cosas de distintas maneras. Así, se había llegado a una noción bastante compartida, que no explícita, de que las sociedades rurales tradicionales estaban sometidas a las mismas presiones y tensiones y que sus respuestas a la crisis eran y seguirían siendo fundamentalmente similares. Queriéndolo o no, el supuesto común de las investigaciones y acciones de esos años era que las sociedades rurales eran, a fin de cuentas, bastante homogéneas.

En la entrevista mencionada, Luis González ofreció otra mirada hacia el campo, otra versión de la crisis. A diferencia de la noción comúnmente

aceptada de la homogeneidad del mundo rural, él planteó e hizo hincapié en la existencia, histórica y contemporánea, de una persistente y vigorosa diversidad rural. Diversidad que se expresaba, decía don Luis, en la existencia de tres grandes sistemas socioculturales en el mundo rural mexicano: la sociedad indígena, la sociedad campesina y la sociedad ranchera. Esta diversidad tenía que ver con una geografía heterogénea, con la gran variedad de paisajes que albergaban a la gente del campo, pero no se agotaba ahí, menos aún hoy en día.

Los tres sistemas rurales propuestos por don Luis no deben ser entendidos de manera prístina, excluyente ni estática. Se trata más bien de distinciones que ayudan a pensar que los universos y códigos culturales de los diversos actores sociales tienen que ver e inciden en la construcción de sus modalidades, viejas y nuevas, de ser, pensar, vivir y transformar su rusticidad, su manera de ser rural. Es decir, se trata de modalidades socioculturales que actúan como mapas cognitivos para guiar, pautar, encauzar las acciones de la gente, pero también para ayudarlas a procesar los impulsos externos y, de ese modo, modelar el cambio social y transitar hacia modalidades novedosas, hacia la elaboración de nuevas maneras de vivir la rusticidad.

Aunque existe una base económica que las distingue, la propuesta de don Luis es que la diversidad rural es más que eso. Desde su punto de vista, hay que verla sobre todo como un entramado social y cultural que incluye orígenes, pero también territorialidad y construcción social del espacio, organización social, religiosa y política, quehaceres, habilidades y división del trabajo; entramado que con el tiempo se ha plasmado en valores, códigos culturales y relaciones sociales que guían, pero no determinan, las conductas individuales y sociales de sus portadores. Parafraseando a Clifford Geertz (1987), sostenemos que el hombre está inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, pero de muy diversas maneras. Dicho de otro modo, la relación espacio-sociedad ha sido vivida, elaborada, procesada y recreada de diferentes maneras por las diversas sociedades rurales.

La noción de diversidad cultural rural es doblemente útil. Por una parte, establece escenarios intermedios de comprensión y análisis entre la sociedad global y las comunidades concretas de estudio, lo que nos ayuda a entender las vidas y acciones pueblerinas particulares como parte de un sistema cultural más amplio que la localidad. Por otra parte, la diversidad

nos permite entender que las nuevas rusticidades que hemos visto emerger en diferentes regiones y poblaciones en los últimos años tienen que ver con la historia y con el procesamiento local de los fenómenos externos, es decir, con los sistemas culturales y los entramados de relaciones sociales que han recibido, procesado y confrontado los impulsos y propuestas que desde el mundo globalizado han alcanzado hasta las comunidades más remotas de México.

No sólo eso. La noción de diversidad permite transitar del escenario del “impacto” al de la “apropiación”, esto es, hace posible entender y aceptar que todavía existen maneras distintas, originales, localmente procesadas de enfrentar los impulsos y requerimientos de la globalidad. O, dicho de otro modo, permite trabajar con la idea de que el cambio social tiene que ver con los diversos sistemas socioculturales rurales que han recogido, asumido, y procesado los impulsos externos de tal manera que han dado lugar a diferentes modalidades de ser rural, de vivir la rusticidad hoy. Lo decía muy bien Guillermo Bonfil “ las transformaciones no se implantan en un vacío cultural sino que son producto de la acción de esas fuerzas nuevas sobre conjuntos humanos que poseen una herencia cultural elaborada durante muchos siglos...lo que les permite reaccionar a su vez en distintas formas” (1990:31).

Un atributo adicional es que la noción de diversidad permite observar, entender y explicar las profundas asignaciones y diferencias de género que ordenan, definen y jerarquizan los derechos y obligaciones de hombres y mujeres en cada tipo de sociedad rural.

De esta manera, el presente artículo describe y analiza las condiciones y transiciones de las mujeres del campo a la luz de los escenarios y relaciones de género que han pautado, pero también transformado, las relaciones entre hombres y mujeres en las sociedades indígena, campesina y ranchera.

LA DIVERSIDAD RURAL

LA SOCIEDAD INDÍGENA

El mundo indígena fue seguramente el mejor estudiado por la antropología social mexicana en las décadas 1930-1960. Investigadores nacionales y extranjeros realizaron intensos y prolongados trabajos de campo y

nos legaron una excelente colección de estudios acerca de múltiples comunidades y distintas tradiciones étnicas arraigadas en los variados espacios de la geografía nacional: huicholes en Jalisco y Nayarit; mayas en Chiapas y Yucatán; mazahuas en los estados de México, Michoacán y Querétaro; nahuas en los estados de México, Morelos, Puebla; otomíes en los estados de México, Querétaro e Hidalgo; purépechas en Michoacán; huaves, mixes, mixtecos, triques y zapotecos en Oaxaca como puede verse en la obra colectiva sobre la *Historia de la Antropología*, coordinada por Carlos García Mora (1988).

No obstante sus diferencias, las sociedades indígenas mesoamericanas compartían varias características. En primer lugar, su economía, es decir, las maneras de asegurar la sobrevivencia familiar, que era también la manera de garantizar la reproducción de la comunidad. De acuerdo con don Luis González y con los recuentos etnográficos que tenemos, los indígenas han sido siempre excelentes agricultores, sobre todo en lo que se refiere a la producción de maíz, combinada, por lo regular, con la trilogía del frijol, la calabaza y el chile (Arizpe, 1978; Bonfil, 1990). A ese quehacer primordial se sumaban los productos apreciados por las gastronomías y recetarios particulares de cada etnia que se cultivaban en las parcelas así como en huertos y *ecuaros* (Bonfil, Ib.). La agricultura estaba encaminada a asegurar, en primer lugar, el autoabasto y el autoconsumo de la familia campesina (Ib.; González Jácome, 1988: 56).

La actividad agrícola se combinaba, casi siempre, con la cría de animales pequeños, especies preferidas por los indígenas, señala don Luis, y lo reitera Bonfil: en los patios y solares de las casas pululaban gallinas y pollos, guajolotes y puercos que servían de alimento cotidiano pero sobre todo como un “seguro bancario” (Arizpe, 1978:119) así como de regalo para solventar los compromisos familiar-comunitarios (Bonfil, 1990). ¿Algún antropólogo ha olvidado el pródigo regalo de guajolotes y pollos que hacían los familiares para las bodas de sus parientes en las comunidades de Morelos, Oaxaca o Puebla?

Pero la economía indígena incluía, casi invariablemente, otras actividades, en especial la elaboración de productos manuales que hoy llamamos artesanales. Actividades que tenían mucho que ver con el “aprovechamiento óptimo” (Bonfil (Ib.)), es decir, múltiple y diversificado, de los recursos naturales disponibles en el territorio de cada comunidad.

Por lo regular se trataba de artefactos y alimentos ligados a la abundancia y recolección de algún recurso cercano: unos buenos barriales para hacer jarros y cántaros; tule para confeccionar petates y otros artefactos tejidos de palma; árboles para sacar leña, fabricar carbón, muebles y artículos de madera; fibras (algodón, lana, ixtle) para tejer o coser prendas de vestir y artículos para el hogar; otate para hacer chiquihuites (Arizpe, 1978; D'Aubeterre, 2000; Gil Olivo, 1986; Novelo, 1976).

Aunque la producción artesanal solía estar orientada a necesidades de consumo más o menos habitual, en las comunidades indígenas se elaboraban también los objetos culturales que se requerían para ocasiones especiales, como las bodas, o para eventos rituales, como el Día de Muertos. Todavía en la década de los setenta veíamos llegar al mercado de La Victoria y al tianguis de muertos que se instalaba en el Barrio de la Luz en Puebla, a los y las indígenas que fabricaban, sólo para esa ocasión, los animalitos-silbato de barro pintado que eran demandados para los altares domésticos de las familias que ese año lamentaban la muerte de algún niño.

La abundancia natural y la manufactura local de un recurso y la cría de animales habían dado lugar, en muchos casos, a especializaciones y mercadeos microrregionales y regionales. Esto hacía que la gente de diferentes localidades y distintos productos se encontrara y vinculara a través de los tianguis. Como se sabe, los mercados semanales, estudiados sobre todo en los estados de Michoacán y Oaxaca, formaban complejos sistemas de mercado que jugaban un papel central en la articulación y el intercambio regionales de productos de la sociedad indígena, y en el mantenimiento de mercados internos para la producción agrícola de las comunidades (Mintz, 1980; Veerkamp, 1988).

Los estudios de género, que han insistido en la búsqueda explícita y particular de la presencia femenina, han ayudado a entender que las múltiples actividades económicas de la familia indígena suponían una división genérica del trabajo que era social y culturalmente compartida. División que no era absoluta ni inmutable, pero ayudaba a definir los derechos, deberes, posibilidades de los diferentes miembros –hombres y mujeres, niños, adultos, ancianos– de cada familia, de cada grupo residencial.

La etnografía ha documentado el trabajo predominantemente agrícola de los hombres y su añosa posibilidad, en muchos casos obligación, de salir de la comunidad en busca de trabajo e ingresos que complementarían

la producción destinada al autoabasto, cada vez más difícil de lograr (Arizpe, 1978). Hasta los años setenta, los desplazamientos masculinos parecerían haber sido, por lo menos en su intención original, movimientos campo-ciudad de corto plazo y de retorno a sus comunidades de origen (Ib.). También, aunque con menor precisión, la etnografía ha dejado constancia de la presencia decisiva de las mujeres en la actividad comercial y el sistema de mercados ligada sobre todo a la venta al menudeo de vegetales, animales y productos artesanales. Lourdes Arizpe cita a Soustelle quien dejó constancia de la presencia femenina en el mercado semanal de Ixtlahuaca en los años treinta “...en una calle alledaña, un poco al margen del bullicioso mercado, un centenar de mujeres y hombres mazahuas, sentados en el suelo, venden chiles, quelites, legumbres y acociles” (Arizpe, 1978:56). Todavía en los años sesenta, las mujeres mazahuas, decía la misma Arizpe, “...cuecen o ahúman los pescados y los llevan a vender a los mercados, junto con los “acociles”, una especie de camarón que se recoge del cieno de las lagunas...” (Ib.:116). En la primera mitad del siglo XX, en otra región indígena, las mujeres de Pajapan, en el sur de Veracruz, “participaban en el comercio ambulante... (ellas) vendían huevos, pollos y fruta en cantidades pequeñas que cargaban en la espalda, la cabeza y los hombros” (Vázquez, 2000: 285).

Así pues, las indígenas de Chiapas, el Estado de México, Michoacán, Morelos, Oaxaca y Veracruz han podido, tradicional y fácilmente, salir de sus comunidades para emprender dos tipos de travesías comerciales: una, muy cercana a sus localidades, orientada a la venta de animales, alimentos y plantas de recolección; otra, que las ha llevado por tianguis y mercados, a veces muy alejados de sus comunidades. El papel comercial de la mujer indígena solía estar reconocido y apoyado por los cónyuges y su entorno familiar. En Hueyapan y el Istmo de Tehuantepec, por ejemplo, los maridos ayudaban a sus mujeres a emprender la travesía comercial y la familia se encargaba de cubrir las tareas cotidianas que ellas dejaban de realizar (Friedlander, 1977; Newbold de Chiñas, 1975). En Pajapan, Veracruz, una informante le contó a Verónica Vázquez que su “mamá caminaba hasta Coatzacoalcos para vender huevos y pollos...se iba a las cuatro o cinco de la mañana y llegaba a Coatzacoalcos a las cinco de la tarde...Caminaban a Jicacal, cruzaban la laguna en canoa y

luego caminaban a Puerto, cargando las canastas en los hombros. Mi hermano iba con ella...” (Vázquez, 2000:285).

Mediante el mercadeo femenino, la familia indígena conseguía productos e ingresos en efectivo, que se percibían como “complementarios” de la agricultura, y además mantenía en funcionamiento una red intra y extra regional de intercambio de productos. Pero esa participación económica, si bien importante y socialmente reconocida, no se exportaba hacia otros ámbitos de la vida comunitaria. En Yucatán era muy claro: las mujeres, por más eficaces comerciantes que fueran, permanecían excluidas “de las decisiones políticas del ejido y de la comunidad ” (Lazos, 1995:128).

Con todo, existía un ámbito de una mayor igualdad entre hombres y mujeres. La sociedad indígena, señala don Luis, “...siempre fue más libre en cuanto al sexo” (Ib.: 25). Las etnografías, de antes y de ahora, muestran que prácticamente todas las mujeres indígenas se casaban, “el problema de conseguir una pareja no existe...” (Ib.) y, de hecho, llegaban a tener varias parejas a lo largo de su vida, ya sea porque hubiesen quedado solas por viudez o por abandono atribuible a ambas partes (Vázquez, 2000; Velasco, 1995).

Desde la década de los sesenta, al menos, la etnografía advirtió otra trayectoria laboral femenina: la incipiente pero imparable migración de mujeres indígenas a zonas urbanas para emplearse en el trabajo doméstico y en el comercio ambulante (Arizpe, 1978; Vázquez, 2000). En ese tiempo, señala Arizpe, la migración femenina formaba parte todavía “...de una estrategia de división de labores dentro de la unidad familiar” (Ib.: 87).

Lo anterior parece indicar que en la sociedad indígena existía una codificación genérica del espacio tan añeja como culturalmente tolerable que avalaba el desplazamiento laboral de hombres y mujeres –a veces solos, también como parejas-. Los ritmos y rumbos de los desplazamientos de hombres y mujeres tenían que ver, eso sí, con la posibilidad del mantenimiento de los derechos comunitarios, sobre todo en el caso de los hombres. En la sociedad indígena, dice don Luis, la adscripción clave de la población era la pertenencia a la comunidad, ese era el principio que le daba sentido, que ordenaba y jerarquizaba el orden social. O, como decía Guillermo Bonfil, “...el indio...se define por pertenecer a una colectividad organizada” (1990: 48) que era la que asignaba, designaba, delimitaba los deberes y derechos de cada miembro de la sociedad. Esto era, por supuesto, un producto histórico. Para Bonfil “... la dominación colonial...intentó sistemáticamente destruir

los niveles de organización social más amplios...y trató de reducir la vida indígena al ámbito de la comunidad local” (1990: 50).

Y es que a las comunidades indígenas no les costaba “ningún trabajo poseer comunalmente la tierra” (González, 1989: 22). En principio, aseguraba Bonfil (Ib.) la tierra, los bosques y los montes eran propiedad comunal a los que tenían derecho todos los allí nacidos, en tanto respetaran y se ajustaran a los principios básicos de la organización social. Uno de ellos en especial –la cooperación con base en el principio de la reciprocidad social– era un elemento presente y actuante a diferentes niveles de la organización social indígena: familia, linajes, barrio, autoridades. Los hombres, a través de los cuales se transmitían los derechos, tenían que mantenerse ligados, actuando y disponibles en su comunidad de origen, la cual era, a fin de cuentas, la que les garantizaba la pertenencia y de ese modo el acceso irrestricto a los recursos básicos de la sobrevivencia. Quizá no sólo por eso, aunque también, la migración masculina indígena se orientó, hasta los años setenta, a las ciudades del país –sobre todo a la capital–, desplazamiento que les permitía acudir al pueblo con frecuencia, atender y asumir compromisos comunitarios y, de ese modo, asegurar un mejor retorno, algo que no sucedía ciertamente con las mujeres migrantes (Arizpe, 1978). De este modo, la migración interna, masculina y estacional puede ser vista como un mecanismo eficaz para asegurar el mantenimiento del arraigo y de los derechos comunitarios de los indígenas. Quizá esa sea una más de las claves para entender que los oaxaqueños, a pesar de haber participado en el Programa Bracero, hayan dejado posteriormente de migrar a Estados Unidos, a diferencia, por ejemplo, de los rancheros y campesinos de Guanajuato, Jalisco y Michoacán que siguieron nutriendo las filas de los migrantes en calidad de indocumentados (Massey, *et al.*, 1991; Zabin, 1992).

En general, toda la lógica del sistema político-moral-religioso tradicional reforzaba el retorno de los migrantes a su tierra (Bonfil, 1990). Como es sabido, “el servicio a la comunidad se realizaba a través de la participación en el sistema de cargos...jerarquizado...que constituye el gobierno comunal...” (Ib.: 66). El entrenamiento comenzaba desde los eslabones más bajos de la jerarquía y llegaba hasta las prestigiadas mayordomías, más costosas desde luego, que les permitían a los hombres acceder al grupo de los principales de cada comunidad (Ib.). En la sociedad indígena “...el viejo pasa a ser el hombre encargado de la política; en

cambio el adulto se reserva las funciones económicas...” reflexionaba don Luis (Ib.: 24). En la práctica, continúa, los indígenas habían llegado a tener dos gobiernos: “el gobierno propio de ellos, el electo por ellos y el gobierno que se les impone...” (Ib.: 23).

El trabajo colectivo y el sistema de cargos estaban íntimamente asociados y entreverados con ritos y celebraciones. En ellos se constata la porosidad de las fronteras entre lo económico, lo social, lo festivo, lo religioso en la sociedad indígena. Para las comunidades nahuas de la región Puebla-Tlaxcala “la vida...está centrada alrededor de las fiestas religiosas y del ciclo ritual y ceremonial anual”(Nutini e Isaac, 1974:324). Las fiestas, en las que abundaban las “flores, ceras, comida y bebida...danzas tradicionales” (Arizpe, 1978:78), constituían momentos y eventos clave en la vida comunitaria; éstos pueden ser vistos también como núcleos de apropiación y resistencia de la sociedad indígena. En los años setenta la organización religiosa entre los nahuas de Puebla-Tlaxcala era “marcadamente diferente del catolicismo oficial (y se caracterizaba)... por la presencia de instituciones como el sistema de mayordomías, las hermandades, la organización de los barrios, el ayuntamiento religioso” (Nutini e Isaac, 1974:351). Porque en las comunidades indígenas “la fiesta es una liturgia dirigida...donde siempre hay un encargado” (González, 1989:26), en la cual la iglesia institucional y el sacerdote suele jugar un papel muy menor y subordinado. Por lo regular, el sacerdote tiene muy poco que ver en la definición del calendario festivo, en la organización de los rituales de la comunidad indígena. En Puebla-Tlaxcala en promedio cada comunidad recibe “la visita cural cada dos o tres semanas” (Nutini e Isaac, 1974:531) sin que por ello se vea afectada la vida religiosa y los rituales tradicionales.

En síntesis, en la sociedad indígena el principal mecanismo de adscripción está dado por la pertenencia a la comunidad, que se obtiene por nacimiento y se ratifica mediante el cumplimiento de deberes comunitarios y la participación en el sistema de cargos; es decir, en esa trama político-religiosa que forma parte del tupido y complejo ritual y calendario de fiestas en poder de los propios indígenas.

La nueva rusticidad indígena

Todo lo anterior parecería indicar que en la sociedad indígena la agricultura y los derechos sobre la tierra han formado parte de la historia y las prioridades masculinas, mucho más que femeninas. Parafraseando a Soledad González se puede decir que las mujeres indígenas han sido agricultoras “residuales” (1988:72) en tanto gozaban de “menos prerrogativas reales en el ejercicio del derecho de propiedad” (Marroni, 1995:142), heredaban menos tierra que sus hermanos y, al casarse, usufructuaban (y trabajaban) más bien en la propiedad de los maridos (Ib.:143). La historia femenina del trabajo indígena hay que rastrearla, entenderla, ponderarla más bien en esa enorme pero nebulosa franja de las actividades “complementarias”: el comercio y el mercadeo; las artesanías y el trabajo doméstico. La opción artesanal por la que se está orientando hoy en día el trabajo de las mujeres indígenas en diversas y distintas regiones del país parecería apuntar en ese sentido (Bonfil y Suárez, 2001).

Esa diferencia entre hombres y mujeres ha ido quedando cada vez más en evidencia en los últimos años, a la luz de procesos emergentes que han impactado a la sociedad indígena, como la migración internacional. Como es sabido, desde la década de 1980 comenzó a incrementarse como nunca antes la migración de indígenas a Estados Unidos, restringida hasta entonces a la que fue, durante décadas, la “región histórica de la migración” (Massey, *et al.*, 1991; Zabin, 1992). A principios de la década de 1990 Carol Zabin calculaba que había entre veinte y treinta mil oaxaqueños trabajando en los campos de California (Ib.). Ese incremento tuvo que ver, sin duda, con el deterioro creciente e irremediable de las condiciones de vida y trabajo ligados a la agricultura, sobre todo temporalera, en las comunidades de origen en México (Ib.). Este proceso parece haber tenido un reciente pero fuerte impacto en los horizontes femeninos y masculinos en la sociedad indígena.

Aunque ahora tenemos escasa información reciente acerca de la situación de los hombres algo se trasmina en la bibliografía. Al parecer, la pertenencia a la comunidad, definida más en términos de la participación en el sistema de cargos que en el usufructo permanente de la tierra, ha seguido siendo un elemento central en la orientación y el destino de los desplazamientos masculinos. La forma de organización tradicional es

tan importante, constataba Bonfil, que “en muchos casos, los emigrados regresan anualmente a su comunidad para cumplir sus obligaciones, cuando no quieren perder sus derechos como miembros del grupo” (1990:69). Todavía en los años noventa los migrantes que se encontraban en Estados Unidos solían volver a su comunidad de origen “cuando el ejercicio de algún cargo cívico o religioso así lo amerita...” (D’Aubeterre, 2000: 71). En este sentido parece haberse dado un cambio importante en una de las características centrales de la sociedad indígena rural: antes, la pertenencia y, por tanto, el derecho al ejercicio de la ciudadanía, estaba dado por la dedicación efectiva a las actividades económicas locales, sobre todo a la agricultura, algo que en la actualidad parece estar dejando de suceder, para mantenerse en el ámbito de la participación político-religiosa. Para los indígenas “el reconocimiento y ejercicio de sus derechos ciudadanos” (D’Aubeterre, 2000:68) han seguido profundamente anclados en sus comunidades de origen. Eso no quita –más bien fortalece– el argumento de que la sociedad indígena ha sabido mantener y utilizar la adscripción étnico-comunitaria como base de su organización social en los lugares de origen y de sus luchas sociales como trabajadores migrantes (Velasco, 1995).

La situación femenina, en cambio, ha comenzado a dejar rastro en la literatura. Pero de una manera inesperada. Como enseña María Eugenia D’Aubeterre (2000), las mujeres indígenas de San Miguel Acuexcomac, Puebla –comunidad de origen nahua que desde la década de 1980 entró a participar de manera importante en la migración a Estados Unidos–, han comenzado a luchar más con acciones silenciosas que con palabras que desaten resistencias masculinas, en favor de modificar una regla básica de la sociedad indígena mesoamericana: la residencia posmatrimonial patrivirilocal. El ciclo de desarrollo del grupo doméstico en comunidades indígenas comprende, según Robichaux (1997), una primera etapa de residencia virilocal de los hijos a la que sigue la separación, paulatina pero inexorable, de los mayores y la permanencia del hijo menor (y su esposa) en la casa de los padres, la cual, a la muerte de éstos, recibe en herencia. Los hermanos mayores, aunque se separan, permanecen bastante cerca de la casa paterna.

Esta norma residencial fue, en muchas comunidades y en infinidad de casos, motivo de intenso sufrimiento para las jóvenes que tenían que

iniciar su vida matrimonial en familias extrañas, a menudo hurañas a su presencia. Poco más de una cuarta parte (26%) de las parejas miguelenses que se formaron en los años 1990-1994, de acuerdo con D'Aubeterre, escogieron iniciar su vida de manera independiente (Ib.), algo impensable en momentos históricos anteriores. Las mujeres mazahuas que estudió Lourdes Arizpe (1978) volvieron a sus comunidades sin dinero y teniendo que readaptarse a las normas tradicionales de su sociedad.

En verdad, señala María Eugenia D'Aubeterre, han sido las mujeres con maridos migrantes las que más han empujado para modificar esa norma tradicional, para lo cual han sacado a la superficie y reivindicado un argumento novedoso y vigoroso: el amor por su pareja que puede llevarlas hasta su propio desplazamiento al norte; de nueva cuenta algo más o menos impensable en sociedades de adscripción. Un nuevo código se expresa en el lenguaje. Como le decía una informante a la autora “me junté con él porque lo quiero, porque quiero estar con él” (D'Aubeterre, 2000:75).

Y es que, como ha constatado Marroni (2000), a los hombres de origen nahua de la región de Atlixco les desagrada la migración femenina a Estados Unidos en tanto pone en tela de juicio el comportamiento machista y facilita una relación más equilibrada entre los sexos, algo documentado por D'Aubeterre. La afirmación masculina “...las cosas por allá andan al revés” y acá “estamos en México...” operaba como licencia para maltratar a las mujeres (Ib.: 70). En este sentido, la presión femenina por irse a Estados Unidos puede ser vista como una lucha de las mujeres por vivir en ambientes sociales que les ayuden a desarrollar formas más igualitarias de relación con sus maridos, algo todavía muy difícil de lograr en las comunidades de origen (Ib.).

El incremento de la migración internacional ha abierto un nuevo campo de tensiones pero también de oportunidades para la sociedad indígena. Pero las persistencias y cambios que se han experimentado parecen tener que ver, en buena medida, con los bienestares y malestares de la cultura indígena vividos desde la perspectiva masculina o femenina. Cambiar la norma de residencia en la comunidad o desplazarse con el marido y salir del pueblo pueden ser de las prioridades más sentidas por las mujeres, los motivos para luchar y trabajar, sin prisa pero sin pausa, hasta modificar tradiciones sociales y códigos culturales. Seguramente hay otras que todavía no vislumbramos. Como quiera, quizá las mujeres estén promoviendo cambios

en ámbitos donde la confrontación con parejas, parientes, paisanos puede no manifestarse de manera frontal, pero donde las transformaciones, enraizadas en preceptos básicos de la cultura, pueden llegar a ser mucho más profundas y percederas.

Desde esta perspectiva habría que repensar si la tierra y el quehacer agrícola constituyen en verdad una arena de lucha de las mujeres indígenas. ¿Podemos afirmar que ellas se sienten cómodas, que ha habido un proceso afectivo, además de efectivo, de “empoderamiento” al tener que hacerse “carga del trabajo agrícola, de la adquisición de los insumos y de la defensa de sus tierras”? (Oehmichen y Barrera, 2000). Carecemos de etnografías convincentes al respecto. Parecería más bien que la relación entre la intensificación del trabajo agrícola de las mujeres como resultado de la salida de los hombres y las modificaciones que alteren la situación femenina comunitaria es todavía un campo abierto a la investigación y la reflexión.

LA SOCIEDAD CAMPESINA

En México existen también, según Bonfil, “un gran número de comunidades campesinas tradicionales que no son consideradas indias y cuyos habitantes tampoco reclaman serlo” (1990:77). Son, sigue el autor, “comunidades con cultura india que han perdido su identidad étnica, es decir, lugares donde “se ha roto el mecanismo de identificación que permitía delimitar un “nosotros” vinculado a un patrimonio cultural que se consideraba propio y exclusivo” (Ib.: 79). A esa situación se llegó también como resultado de un largo proceso histórico en el que finalmente “las presiones de la sociedad dominante logran quebrar la identidad étnica y la población deja de considerarse indígena” (Bonfil, 1990:80).

En términos de organización social, religiosa y ritual, la sociedad campesina presenta una variedad de formas que reflejan las diferentes tradiciones culturales de las que se ha nutrido históricamente así como de los impulsos que ha procesado del exterior. Con todo, la matriz cultural mesoamericana, aunque modificada, parece estar en el trasfondo de muchos códigos y rasgos de la sociedad campesina. Quizá una diferencia central con la sociedad indígena sea la debilidad del tejido social colectivo,

el predominio de una actitud más individualista y secular que comunitaria y ritual (Bonfil, 1990).

Para Luis González, la sociedad campesina es “esa otra población agrícola que es en parte de ascendencia española y en parte de ascendencia indígena” (González, 1989:22). Desde su punto de vista, sería el tipo de sociedad rural que vive más propiamente “del cultivo de la tierra” (Ib.). En ese sentido, la emergencia de comunidades campesinas parece ser un fenómeno añejo asociado más que nada a aquellas zonas del país donde mejor arraigó, histórica y recientemente, la agricultura comercial: el Bajío guanajuatense, el Bajío zamorano, las tierras bajas de Morelos, los valles de Puebla y Sinaloa (Arias, 1995; Díaz Polanco, 1982; González Martínez, 1992; Lara, 1995; Marroni de Velázquez, 1995; Verduzco, 1992). Es decir, se trata de espacios donde el dinamismo de la agricultura comercial favoreció el arribo –voluntario o forzado–, en cualquier caso, la confluencia, la concentración, la interrelación entre poblados y poblaciones de diverso origen y tradiciones. En general, la hacienda porfiriana, al requerir importantes contingentes de mano de obra estable y estacional, desató un amplio proceso de asalarización de la población rural que contribuyó a desplazar las lealtades y compromisos comunitarios hacia las demandas de clase, es decir, hacia formas de organización y lucha relacionadas con las deplorables condiciones de vida y trabajo que imperaban en las grandes propiedades agrarias.

Así, no es casual que la mecha revolucionaria, ligada al deterioro de las condiciones de vida y trabajo así como a la demanda de tierras, prendiera en varias zonas de agricultura comercial donde llegó a haber intensas luchas agrarias por conseguirla (Marroni de Velázquez, 1995; Rionda, 1986). Luchas que encontraron eco sobre todo durante el sexenio del General Lázaro Cárdenas (1934-1940) cuando al calor del agrarismo se promovieron los mayores repartos de tierra y la constitución de ejidos así como la creación de instituciones gubernamentales encargadas de velar por el desarrollo del campo y la organización de los campesinos (González, 1981). Muchas de esas instituciones apenas cumplieron su función primordial, pero contribuyeron mucho, en cambio, a generar un prolongado y complejo vínculo de dependencia y complicidades entre el Estado y el mundo campesino (González, 1989; Warman, 1980). En ese sentido, la sociedad campesina es la que ha desarrollado vínculos históricos

más estrechos con el Estado y la gestión gubernamental de tal manera, dice Luis González, que a “los campesinos efectivamente les interesa la política nacional” (González, 1989:24). De hecho, allí, descubre Bonfil, “el ayuntamiento municipal tiene una presencia y una autoridad mayores que en las comunidades indias” (1990:78).

Con el reparto agrario, surgió “...una sociedad campesina bien anclada en sistema ejidal o parcelas familiares” (González Martínez, 1992:112), sociedad que disponía de tierra (parcela), mano de obra (familia) y suponía una particular organización y división del trabajo entre hombres y mujeres campesinos. Como sabemos, la dotación ejidal favoreció, con las razones y justificaciones que se quiera, más a los hombres que a las mujeres (Marroni de Velázquez, 1995). Esto generó, en un primer momento al menos, un proceso de campesinización, es decir, el arraigo de los hombres a la comunidad y su dedicación primordial a la parcela y el quehacer agrícola. Probablemente en ese momento fue más cierto y más evidente aquello del hombre como proveedor primordial del hogar campesino. Como quiera, ya se empezaba a dar la emigración, sobre todo de hombres jóvenes y solteros, muchas veces hijos de ejidatarios. Migración masculina, laboral y de retorno que, en el caso del centro-occidente del país, se dirigió sobre todo hacia Estados Unidos, avalados, en los primeros años, por los contratos braceros que estuvieron vigentes entre 1942 y 1964 (González Martínez, 1992; Massey *et al.*, 1991; Rionda, 1986).

Este proceso dio lugar a un tejido de redes sociales en comunidades de ambos lados de la frontera que una vez construidas tendieron a perpetuar, a imprimirle su propia dinámica al fenómeno migratorio. Salir de la comunidad para trabajar algunos años en Estados Unidos se convirtió en una opción laboral bastante generalizada para los agricultores sobre todo jóvenes, en especial cuando estaban solteros o recién casados (Massey *et al.*, 1991). La migración de los campesinos ha tenido siempre una peculiaridad: para ellos, la búsqueda de ingresos remunerativos, donde quiera que sea, ha sido un argumento crucial e inobjetable para justificar sus desplazamientos y de ese modo garantizar el pleno consentimiento y apoyo sociales de sus comunidades y de sus familias.

Las mujeres campesinas, por su parte, permanecieron en las localidades de origen dedicadas no sólo a “ayudar”, como siempre lo habían hecho, en las faenas manuales y estacionales (sembrar, deshierbar, cosechar) de la

parcela familiar, lo que para el ejidatario significaba, en la práctica, ahorrarse el salario de uno o más peones. No sólo eso. En economías agrícolas muy dinámicas, como Irapuato y Zamora, por ejemplo, el desarrollo de cultivos comerciales, el crecimiento de las ciudades y la diversificación de la economía urbana, demandaron y recurrieron a trabajadoras, por lo regular, campesinas jóvenes y solteras que abundaban en las familias y, resultaban, a fin de cuentas, la mano de obra barata más disponible a nivel local: obreras para las fábricas, talleres, comercios que fueron apareciendo en la ciudad; operarias para las nacientes emparadoras de frutas; jornaleras para las labores agrícolas (Arias, 1995; Rosado, 1989). Éstas resultaban también las más generosas con sus familias: la primera generación de emparadoras en Zamora, afirma Georgina Rosado, le entregaban a sus madres “todos o la mayor parte de sus ingresos” (1989:145).

De ese modo, la trayectoria de la mujer campesina en espacios donde se desarrollaron cultivos comerciales y mercados regionales de trabajo, solía incluir, en alguna etapa de su vida, el trabajo asalariado fuera del hogar en diversas actividades sin tener que migrar, es decir, pudiendo regresar a su casa todos los días. Pero se trataba de un *asalariamiento* que, al considerarse algo transitorio en la vida femenina, dejó escasa huella en sus historias personales y en la organización y jerarquía familiar: por una parte, el trabajo asalariado se restringía, efectivamente, a unos cuantos años en la vida de las mujeres, por lo regular, durante la soltería, que tampoco duraba mucho tiempo y, por otra parte, en esa etapa, las trabajadoras eran apoyadas por redes familiares de solidaridad que corrían por vía femenina –madres, hermanas y hasta suegras (Rosado, 1989)– lo que ayudaba a mantener sin mayores cuestionamientos las relaciones y jerarquías conyugales y sociales tradicionales. Así las cosas, en las sociedades campesinas la colaboración femenina en la parcela parece haber transitado, de manera silenciosa y poco disruptiva, hacia diversas formas de *asalariamiento* femenino.

Esto tuvo que ver, sin duda, con la persistencia de un imaginario institucional que supuso, durante décadas, que el desarrollo del campo era fundamentalmente agrícola, permanecía en el ejido y se sustentaba en el trabajo personal de los ejidatarios (González, 1989). A pesar de toda la evidencia que se acumulaba en sentido contrario, las agencias gubernamentales siguieron trabajando con esquemas de promoción rural que

privilegiaban la idea de que el ejido era una institución económica viable y que los ejidatarios seguían siendo productores eficaces capaces de garantizar el mantenimiento de sus familias, de sus comunidades, del país. Fenómenos como la fragmentación infinita de las parcelas, la difusión de la renta y venta de las tierras, la ampliación del *asalariamiento* masculino y femenino, el incremento de la migración a las ciudades y a Estados Unidos, la expansión del jornalero como condición laboral de largo plazo para muchas familias campesinas, la aparición de actores especializados como los empresarios agrícolas, el surgimiento de nuevas formas de lucha rural pasaron inadvertidos al Estado o, en todo caso, fueron desatendidos por los promotores oficiales del desarrollo en el campo. Hasta que, finalmente, se acabó la preocupación estatal por el mundo rural.

La nueva rusticidad campesina

Hasta donde nos deja entrever la bibliografía reciente, en la sociedad campesina se ha acrecentado la diversidad de actores y la desigualdad sociales (González Chávez, 1994; Torres, 1997). En verdad, se ha pasado de la noción homogénea de “productores”, estrechamente asociada a la imagen del ejidatario, a un escenario de múltiples actores interesados e involucrados en el mundo rural: agricultores de diferente escala, intermediarios de todo tipo, empresarios de distinta envergadura, comerciantes, distintos tipos de asalariados, como jornaleros y jornaleras, obreras, en menor medida, obreros de empacadoras, trabajadoras de huertos, viveros, almácigos.

En este escenario agrícola diverso y desigual, la literatura ha dejado constancia de la generalización de un fenómeno antes regionalmente acotado: la ampliación, a partir de la década de 1990, del espacio rural aportador de trabajadores migrantes sobre todo internacionales, es decir, el incremento de la migración campesina, documentada e indocumentada, a Estados Unidos (Durand *et al*, 2001; D’Aubeterre, 2000). Ninguna etnografía actual puede soslayar la referencia a la migración, sobre todo a Estados Unidos, como uno de los fenómenos más presentes y trastornadores de la vida campesina (Ib.; Marroni, 2000). Esto tiene que ver, vélgase la repetición, con el deterioro irreparable de las condiciones de vida y trabajo en el campo para los pequeños productores; situación

que se conjuntó, con la puesta en marcha en 1986, de IRCA (Immigration Reform and Control Act), más conocida como la Ley Simpson-Rodino, que modificó de manera rotunda el viejo patrón migratorio entre México y Estados Unidos. Desde 1964, cuando comenzó la era de los indocumentados y hasta 1986, se acuñó un patrón migratorio caracterizado por la salida temporal de hombres jóvenes de las comunidades campesinas que, después de algunos años de experiencia de trabajo y ahorro, regresaban a invertir y trabajar en sus terruños gracias al impulso de los migradólares arduamente ganados en el otro lado (Durand, 1998).

La legalización de más de dos millones de trabajadores mexicanos en el otro lado, la mayoría proveniente de las regiones históricas de la emigración, ha desencadenado dos procesos simultáneos: en primer lugar, para muchos migrantes ha significado su establecimiento más o menos definitivo en Estados Unidos, lo que ha conllevado una demanda de reunificación familiar que ha catapultado la migración de mujeres y niños de las localidades de origen; en segundo lugar, la legalización ha contribuido a generar una segmentación del mercado de trabajo entre los legales, que son los que pueden acceder ahora a mejores lugares, actividades, puestos de trabajo en la geografía estadounidense, y los indocumentados que han llegado, que siguen llegando, por las mismas redes sociales a cubrir las plazas que generan o dejan los legalizados, en especial en la economía agrícola y los servicios en Estados Unidos (Durand, 1998).

De este modo, pareciera que se ha prolongado la estancia de muchos trabajadores mexicanos en el otro lado: los legales tienen menos razones para regresar con frecuencia y mayores compromisos para permanecer en Estados Unidos y los indocumentados suelen prolongar al máximo su estancia laboral para no tener que volver a enfrentarse a la migra y pagar por el cruce, cada vez más costoso y peligroso, de la frontera (Ib.). Desconocemos los impactos precisos de esa nueva combinación de situaciones migratorias para el mundo campesino en México. Quizá sólo un atisbo. Los trabajadores indocumentados pasan en Estados Unidos los meses de trabajo, pero ahora tienen que quedarse allá durante el período invernal en que escasea el empleo, teniendo que gastar parte de lo ganado en la buena temporada. En esta situación, los ingresos femeninos en el lugar de origen, aunque precarios e inestables, pueden llegar a convertirse en la base más permanente del ingreso de una familia campesina.

Se advierten tres importantes modificaciones que ha experimentado el trabajo femenino en el campo en los últimos años: por una parte, se constata que las mujeres privilegian, sin duda pero también sin aspavientos, el trabajo asalariado sobre la “ayuda” familiar, actividad que se ha convertido en un apoyo residual, a veces bastante conflictivo, a los quehaceres agrícolas que siguen procurando mantener los padres que todavía son agricultores; por otra parte, aunque muy ligado a lo anterior, se percibe en ellas un uso más personal, más independiente de los ingresos en efectivo que perciben (Rosado, 1989); finalmente, el trabajo asalariado ha dejado de ser una actividad esporádica y eventual de la vida femenina, asociado sobre todo a la etapa de la soltería, para convertirse en un quehacer que se busca y se mantiene de manera permanente. Las campesinas de hoy, solteras y casadas, en cualquier etapa de sus vidas, se han convertido en arduas buscadoras de empleo en su entorno regional. De hecho, a diferencia de lo que sucedía en generaciones anteriores, las campesinas de la región de Irapuato, por ejemplo, se han reincorporado al mercado de trabajo poco después de haber tenido a sus hijos.

Y, la verdad es que no les falta empleo. Como es sabido, en el modelo de desarrollo hoy vigente y en las modalidades de trabajo –fragmentado, eventual, basado en la subcontratación– que hoy se promueven, abunda la oferta de empleo para las mujeres del campo. Para mencionar sólo las relacionadas con la agricultura, los empresarios las prefieren a ellas como peonas en los campos, como obreras en los viveros, en los centros de corte, en las empacadoras y congeladoras que, enclavadas en el espacio rural, cunden como la humedad por los bajíos y tierras fértiles del país, conformando una nueva geografía agroindustrial en México. Esto tiene que ver, por supuesto, con algo muy sabido: hasta ahora las mujeres aceptan, con mayor facilidad que los hombres, menores salarios y las infinitas fluctuaciones del empleo que las dejan, por temporadas, sin ingreso alguno (Arias, 2000; Lara, 1998). Con todo, estas modificaciones pueden ser entendidas como una profundización y generalización del rol tradicionalmente asignado a las mujeres campesinas: permanecer en las comunidades de origen y desde allí apoyar a sus familias, privilegiando ahora la búsqueda y la obtención de ingresos en efectivo en las distintas actividades que suelen llegar, en sucesión incesante, a los espacios agrícolas más dinámicos del país.

LA SOCIEDAD RANCHERA

La publicación, en 1968, de *Pueblo en vilo*, obra maestra de la vida pueblerina de Luis González, puso al descubierto otra posibilidad de historia y vida rurales: la sociedad ranchera, menos geográficamente difundida que las dos anteriores, pero igualmente peculiar y dinámica. Era, hasta hace pocos años, la menos documentada de las sociedades rurales de México (González, 1992).

La sociedad ranchera se suele ubicar en las tierras altas, en “las lomas, las mesetas onduladas y las laderas de las abruptas serranías” (González, 1992:113) de los estados de Guanajuato, Jalisco, Michoacán, Veracruz (Arias, 1992 y 1996; Barragán, 1990; Baisnée, 1989; Brading, 1988; Fábregas, 1986; Fernández, 1999; González, 1979; Rouse, 1988; Schryer, 1986; Shadow, 1978). Se trata de sociedades rústicas que se originaron durante el temprano periodo colonial al abrigo de las grandes propiedades ganaderas y, varias de ellas, encontraron su mejor momento en el siglo XIX, cuando a raíz de la puesta en venta de las haciendas lograron hacerse de pueblos y territorios propios (Arias, 1996; González, 1979). En general, los rancheros “son descendientes más que nada de los antiguos pobladores y colonos españoles” (González, 1989:22) que se convirtieron en trabajadores especializados del ganado, en medieros y arrendatarios de ranchos que vivían dispersos en las partes altas de las grandes haciendas ganaderas y, más tarde, se convirtieron en pequeños propietarios “de terrenos montañosos, donde abundan pastos, arbustos y árboles” (González, 1992:114) y se congregaron en flamantes pueblos de los que fueron, en varios casos, fundadores (Ib.: 115).

La iglesia católica o, más bien dicho, algunos sacerdotes, jugaron un papel central en la constitución de los pueblos rancheros en el transcurso del siglo XIX (Arias, 1996; González, 1979; Meyer, 1981). Estos se hicieron eco y apoyaron los sueños rancheros de cobijarse en pueblos. De allí la más reciente, pero también más vigorosa vinculación de la franja ranchera de la sociedad rural con la iglesia católica. En ese mundo de tierras flacas y rancherías solitarias se desarrolló una religiosidad católica severa, densa y enraizada en la moral, más que en el ritual. Hasta hace unas décadas, el sacerdote era el líder moral de la comunidad, el que primero era consultado, el que mejor conocía y resolvía los problemas locales,

mucho más que las autoridades municipales (González, 1979). En este sentido, no resulta casual que la cuna y escenario de la Cristiada haya sido precisamente el mundo ranchero (González, 1989).

En general, la matriz sociocultural ranchera se articulaba en torno a dos principios básicos: en primer lugar, un fuerte sentido individualista de la propiedad, el trabajo. En las sociedades rancheras, afirma Luis González, “lo verdaderamente difícil es llegar a tener propiedad colectiva” (González, 1989:22). Por eso, continúa, allí el ejido no ha funcionado o bien se las han arreglado para transformarlo en propiedad privada (Ib.). Los rancheros suelen decir, con frecuencia no exentos de altivez, que “no le piden a Dios que les dé, sino que les diga donde hay”, de lo demás, se encargan ellos. Y es que en la sociedad ranchera ha existido siempre una fuerte, difundida, bien valorada tradición de trabajo personal e independiente, a la escala que se pueda, que se logre (González, 1979). Porque, finalmente, lo verdaderamente importante entre ellos es la autonomía.

En segundo lugar, la lealtad del ranchero es con su familia, más que con la comunidad. La familia es “el pivote de la sociedad ranchera desde hace siglos” afirma don Luis, que tan bien la conoce (González, 1992:115). En esa sección del mundo rural, la propiedad y los compromisos privados han estado siempre por encima de los deberes colectivos. Algo muy típico de la sociedad ranchera, sigue nuestro multicitado autor, es que “ante cualquier peligro externo, la gente se une a su propia familia”, sin que por eso deje de haber “disidencias y choques” (Ib.). Se trata tanto de la familia nuclear como de la “grande” ya que “...las gentes se clasifican a sí mismas según la familia de donde son...” (González, 1989:23). En la sociedad ranchera, que hasta hace poco tiempo se caracterizaba por ser muy endogámica, los vicios y las virtudes se atribuían sobre todo a las familias, no tanto a las personas que, se suponía, heredaban las cualidades y defectos de su casa (Ib.23).

Pero hay que decir también que en cuestiones de moral se medía con distinta vara a los hombres y las mujeres. Porque “entre los rancheros los hombres sí pueden tener múltiples relaciones sexuales pero las mujeres no...” (González, 1989:25). No sólo eso. En la sociedad ranchera, más que en las otras sociedades rurales, abundaban las mujeres solteras que, en muchos casos, eran propietarias de tierras, ganado, casas. Esto tenía que ver, en mucho, con el sistema de herencia. Una norma social no escrita, pero vigente y apreciada, suponía que al menos una hija permaneciera

soltera en la casa paterna, a la muerte de sus progenitores ésta pasaba a ser de su propiedad. Así, el sistema de residencia-herencia que garantizaba el cuidado de los padres ancianos y reducía la tendencia a la fragmentación de la propiedad familiar, se sustentaba en la soltería femenina.

Y es que la fragmentación de la propiedad era un problema recurrente y persistente. En general, el espacio ranchero corresponde a tierras poco aptas para los quehaceres agrícolas. De ahí que haya sido la actividad ganadera, la cría de ganado mayor –vacuno y caballar–, combinado más tarde con la ordeña de leche y la elaboración de quesos y productos lácteos, la actividad principal de los hombres. De este modo, en la sociedad ranchera el ciclo del ganado –al menos antes de que éste se estabulara– era el que organizaba el calendario anual de actividades sociales y festividades religiosas de las comunidades. Tradicionalmente, la época de ordeña transcurría de San Juan a Todos los Santos, es decir, del 24 de junio a fines de octubre, cuando las vacas, con sus becerros de un mes y gracias a los pastos nuevos, daban mucha leche que había que procesar de inmediato. Así las cosas, el acceso a diversos pastizales resultaba crucial y la fragmentación de la propiedad una preocupación inacabable.

Al parecer, al menos desde el porfiriato, la economía ganadera no lograba incorporar y retener a toda la población que nacía en abundancia en pueblos y rancherías. De hecho, en la sociedad ranchera existía una vieja tradición de arriería, de comercio con mulas que alejaba a los hombres, a veces por largas temporadas, de sus terruños (Arias, 1996; González, 1979). Así, no es extraño que rancheros de Aguascalientes, Guanajuato, Jalisco, Michoacán hayan sido de los primeros en atender la llamada a trabajar en las múltiples actividades que estimulaba, desde ese tiempo, la expansión, el auge económico en Estados Unidos (Massey, *et al.*, 1991). La migración internacional de este tipo de sociedades rurales ha sido documentada desde fines del siglo XIX, cuando muchos hombres se enrolaron en los trabajos del ferrocarril en ambos lados de la frontera y desde allí incursionaron en otros quehaceres, en distintas regiones de la enorme geografía norteamericana (Durand, 1994). De allí que en muchos pueblos rancheros se encuentren los entramados de redes sociales más antiguos, más complejos, más dinámicos de la migración entre ambos países, de articulación con los mercados de trabajo en Estados Unidos (Ib.).

En el caso de la sociedad ranchera, la migración, durante mucho tiempo, se caracterizó por ser un fenómeno predominantemente masculino, de hombres jóvenes que se desplazaban de manera temporal a Estados Unidos, en busca de salarios que, convertidos en capital, les permitieran un mejor regreso a sus terruños: la compra de ranchos, tierra, ganado; la construcción de una casa; los recursos para algún negocio (Ib.). Sin duda, una respuesta muy antigua a las limitaciones de la economía ranchera, fue segmentar el espacio laboral entre hombres y mujeres. En calidad de arrieros, más tarde de migrantes, los hombres podían, en verdad debían, salir de sus comunidades en busca de ingresos que les permitieran reestablecerse, más tarde, en mejores condiciones en sus terruños. Esta segmentación tendió a fijar a las familias, a las esposas, en el lugar de origen, encargadas, velando, contribuyendo, con el mantenimiento de las relaciones, las tradiciones, la moralidad, al retorno del ausente. Hasta no hace mucho tiempo era común que los jóvenes migrantes regresaran a casarse a su pueblo y poco después volvieran a salir, solos, a terminar de cumplir los objetivos de su ciclo migrante. La familia, la esposa, eran el ancla del migrante para no desarraigarse, para trabajar, ahorrar, volver; para, de ese modo, reproducir la comunidad ranchera. La familia, sobre todo las madres y esposas, se encargaban también del buen manejo de los migradólares que enviaban los migrantes (Durand, 1994).

No sólo eso. Bajo esa matriz cultural que la fijaba en la comunidad, las mujeres aprendieron a desarrollar una notable habilidad para llevar a cabo actividades remuneradoras en sus propias casas. De este modo, desde sus domicilios, buscaron e incorporaron cuanta actividad les permitiera conseguir algún ingreso en efectivo: venta de huevo; cría y engorda de pollos y puercos; elaboración de todo tipo de bordados y deshilados que en San José de Gracia tomó la forma de elaboradas sevillanas; elaboración de ponches, conservas de frutas y dulces de leche que lo mismo servían para reciprocarse que para, ocasionalmente, vender. De este modo, además de ganarse a pulso los atributos –bien valorados– de mujeres hacendosas y ayudadoras, ellas lograban, sin aspavientos, varios objetivos simultáneos: hacer frente a la inestabilidad en la llegada de las remesas de maridos e hijos; ahorrar dinero e invertir las remesas para un retorno más próximo del ausente (Arias y Wilson, 1997). El código cultural que permitía esa combinación de migración masculina y trabajo local femenino fue, durante

años, lo bastante vigoroso como para garantizar, incluso acelerar el retorno del migrante y su reinserción, en mejores condiciones, en la vida y economías rancheras de la cual, social y culturalmente, no habían salido.

Así las cosas, en la sociedad ranchera existía una matriz de división espacial y sexual del trabajo que combinaba, dentro de la familia, el trabajo asalariado y las actividades por cuenta propia: ganadería y ordeñas, ingresos de los migrantes y actividades femeninas domésticas e independientes. En la práctica, ellas contribuyeron en buena medida a generar los recursos monetarios para que los hijos pudieran asistir a la escuela, incorporarse a la educación. Como es sabido, el “gasto” tradicional que daban los hombres a sus familias no incluía dinero para la educación de los hijos, rubro que fue cubierto, en muchos casos, por los ingresos femeninos. Esta combinación de actividades e ingresos, fuera y dentro del hogar, reforzó, durante décadas, la cultura del logro personal, del trabajo independiente, característica central de la sociedad ranchera.

La nueva rusticidad ranchera

Pero todo cambia. La combinación eficaz entre migración masculina y quehaceres femeninos tradicionales empezó a resquebrajarse en la década de los setenta y se volvió imparable en los años siguientes. El impacto de IRCA se ha dejado sentir en el mundo ranchero. La ley de amnistía hizo posible la regularización de mucha gente de las áreas rancheras, depósito tradicional de migrantes, lo que abrió la puerta a la migración familiar legal. Ahora, mujeres y niños se han incorporado al proceso migratorio, para no volver. Pero, al mismo tiempo, la legalización ha desatado una nueva oleada migratoria de indocumentados, que llegan a apoyar, a trabajar para los migrantes ahora legales que han iniciado negocios propios o requieren de mano de obra familiar para poder insertarse mejor en el mercado de trabajo norteamericano. Lo vemos. En muchas familias rancheras hoy es apenas un hijo o una hija el que permanece más o menos cerca de los padres ancianos, dedicados a las actividades tradicionales, apoyando a sus padres, que suelen recibir migradólares de hijos que no volverán al terruño o se tardarán años en hacerlo.

El impacto de IRCA, sumado al deterioro creciente de las condiciones de la ganadería tradicional, la transformación de la cría y engorda de animales en ganaderías industriales que las desplazaron para el abasto de carne y huevos, la obsolescencia de los productos manuales que ellas elaboraban, convirtieron al mundo ranchero en el escenario ideal para la aparición, el arraigo, la difusión de una actividad que ha cundido como la humedad por pequeñas ciudades, pueblos y rancherías: la manufactura rural y el trabajo a domicilio femenino (Arias y Wilson, 1997). La producción de todo tipo de ropa y prendas de vestir, de calzado, sombrero y cachucha, de esfera navideña de vidrio soplado, de balones de fútbol, de dulce se ha desplazado a infinidad de microespacios de sociedad y cultura preferentemente ranchero de los estados de Aguascalientes, Guanajuato, Jalisco (Arias y Wilson, 1997; Crummett, 1992).

Allí, las mujeres, solteras y casadas, se han encargado de casi todas las tareas, tanto en las fábricas y talleres como en el trabajo a domicilio. En principio, la sociedad ranchera recibió, no sin temores, la llegada de esas nuevas formas de trabajo, pero logró incidir, en un principio sobre todo, en la división del trabajo por estado civil: para las solteras, el empleo en las fábricas y talleres; para las casadas, el trabajo a domicilio. La necesidad de ingreso en efectivo y constante de las casadas ha hecho del trabajo a domicilio una modalidad que ha encontrado mil maneras de reinventarse y perpetuarse. Las redes laborales se crean y organizan con base en relaciones de paisanaje y familiares pero el trabajo se distribuye de manera individual entre las mujeres. Cada una se lleva "las tareas" a su casa donde, sola o con sus hijos, elabora lo que ha recibido, lo que se ha comprometido a hacer en un tiempo dado. Las vemos. Pueden estar sentadas en la misma puerta, pero cada quien haciendo lo suyo. En su código, se trata de un trabajo independiente, organizado y pautado por sus rutinas domésticas; de ninguna manera lo asumen como un empleo, menos aún como un trabajo asalariado que las vincule o ligue con otras mujeres que hacen lo mismo; con las empresas que les envían el trabajo.

En el proceso de reestructuración productiva y reorganización espacial de la producción en que nos encontramos, el espacio ranchero ha buscado y demostrado ser particularmente apto para el desarrollo de varias actividades económicas básicas y formas de trabajo que, de momento, son las que caracterizan al trabajo y el empleo industriales, en esas ramas de

actividad al menos: fragmentación de los procesos productivos, pago a destajo, eventualidad del trabajo, fluctuación en el empleo, carencia de responsabilidades con los trabajadores cuando escasea o desaparece el trabajo, lo cual sucede con pasmosa regularidad. A pesar de eso y ante la irregularidad de los ingresos masculinos, acá y en Estados Unidos, el trabajo femenino a domicilio se ha convertido, a pesar de todo, en una fuente de ingresos indispensables para la familia ranchera.

NOTA FINAL

No obstante lo anterior, hay que reconocer que las diferencias entre las culturas rurales fueron más evidentes, más nítidas hasta la década de 1960. En las décadas siguientes se acumularon transformaciones que trastocaron las barreras de la soledad de cada cultura rural. Sin duda, el tremendo impacto de la migración a Estados Unidos se deja sentir sobre todo en la sociedad indígena, más recientemente incorporada al proceso que la sociedad ranchera, por ejemplo, donde ese fenómeno caló y se entreveró hace mucho tiempo con esa cultura, sus rumbos y ritmos. Con todo, en unas y otras, ha habido resistencias y permanencias que reivindican la fuerza de la diversidad rural.

Falta mucho por conocer, pensar y discutir respecto a las nuevas rusticidades desde el punto de la diversidad rural. De lo que no cabe duda es, en primer lugar, que la búsqueda actual de opciones en cualquiera de ellas se aleja cada día más de la agricultura. La tierra, ligada al quehacer agrícola, es una actividad inviable para muchos hombres, sobre todo, indígenas y campesinos. ¿Será por ello que se feminiza?

En segundo lugar, no podemos seguir pensando en la homogeneidad cultural, económica y social del mundo rural cuando vemos que las fuerzas que emanan de los fenómenos y procesos de la globalización han sabido captar esa diversidad y la han recuperado en su propio beneficio. Hay que reconocerlo. Las actividades, empresas, negocios que son las correas transmisoras por donde transitan de manera incesante los impulsos de la globalización han desarrollado, gracias a las precariedades económicas locales, vínculos estrechos y directos entre lo local y lo global. En este sentido, las distintas culturas locales ofrecen mayores, menores,

en cualquier caso, distintas y variadas resistencias a las fuerzas de la globalización que es preciso conocer para promover acciones y redes sociales que favorezcan el desarrollo local y disminuyan las muchas desigualdades sociales que en ellas persisten.

La noción de diversidad rural nos ayuda, a fin de cuentas, a entender el cambio social dentro de matrices culturales originales y vigorosas, es decir, que las transformaciones sociales a las que asistimos son algo más que reacciones y adecuaciones a los impulsos externos, a las fuerzas de la globalización. O, dicho de otro modo, que el cambio y el desarrollo locales son el resultado de un procesamiento y remodelación donde se han dejado sentir las matrices de los muchos niveles de resistencia, pero también de las posibilidades múltiples de cada cultura.

La opción de muchas comunidades rurales ha sido, hasta ahora, buscar la manera de incorporarse, de algún modo, de cualquier modo, vaya adonde vaya, al tren de la globalización o quedarse más o menos para siempre esperando en el andén. Para seguir con la metáfora, se trataría más bien de buscar la manera de subirse al tren, pero en una situación que tome en cuenta quienes son realmente los pasajeros y éstos sepan a dónde, cómo y por qué subirse, es decir, hayan elegido y, sobre todo, negociado condiciones que tomen en cuenta las mejores posibilidades de su diversidad cultural en beneficio de relaciones locales más igualitarias, que le permitan a los hombres y mujeres que quieran poder irse o permanecer en su tierra.

BIBLIOGRAFÍA

- Arias, Patricia (1992) *Nueva rusticidad mexicana*. México, Conaculta.
- (1995) “La migración femenina en dos modelos de desarrollo: 1940-1970 y 1980-1992” en Soledad González Montes y Vania Salles (Coords.) *Relaciones de género y transformaciones agrarias*. México, El Colegio de México. Pp. 223-253.
- (1996) *Los vecinos de la sierra. Microhistoria de Pueblo Nuevo*. Guadalajara, Universidad de Guadalajara-CEMCA.
- (2000) “Las migrantes de ayer y hoy”, en Dalia Barrere Bassols y Cristina Oehmichen Bazán (eds.) *Migración y relaciones de género en México*. México, GIMPTRAP-UNAM/IIA. Pp. 185-202.
- Arias, Patricia y Fiona Wilson (1997) *La aguja y el surco. Cambio regional, consumo y relaciones de género en la industria de la ropa en México*. Guadalajara, Universidad de Guadalajara-Centre for Development Research.

- Arizpe, Lourdes (1978) *Migración, etnicismo y cambio económico*. El Colegio de México.
- (1985) *Campesinado y migración*. México, Sep. Cultura. Foro 2000.
- Baisnée, Pierre Francois (1989) *De vacas y rancheros*. México, CEMCA.
- Barragán López, Esteban (1990) *Más allá de los caminos*. Zamora, El Colegio de Michoacán.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1990) *México profundo*. México, Conaculta-Grijalbo.
- Bonfil, Paloma y Blanca Suárez (Coords.) (2001) *De la tradición al mercado. Microempresas de mujeres artesanas*. México, GIMTRAP.
- Brading, David (1988) *Haciendas y ranchos del Bajío. León 1700-1860*. México, Editorial Grijalbo.
- Canaval, Beatriz (2000) “Actor y movimiento social en la investigación del desarrollo rural” en Roberto Diego Quintana (Coord.) *Investigación social rural. Buscando huellas en la arena*. México, UAM-Plaza y Valdés. Pp.83-90.
- Crummett, María de los Angeles (1992) “Embroidery and Migration: Gendered Responses to Economic Change and Crisis in Calvillo, Aguascalientes, Mexico”, ponencia presentada en el XVII International Latin American Studies Association Meeting. Cal., Los Angeles. Septiembre.
- D’Aubeterre Buznego, María Eugenia (2000) “Mujeres y espacio social transnacional: maniobras para renegociar el vínculo conyugal” en Dalia Barrera Bassols y Cristina Oehmichen Bazán (Eds) (2000) *Migración y relaciones de género en México*. México, GIMTRAP-UNAM/IIA. Pp.63-85.
- De Grammont, Hubert “Introducción” en Hubert C. De Grammont (Coord.)(1996) *Neoliberalismo y organización social en el campo mexicano*. México, Plaza y Valdés Editores. Pp.9-20.
- Díaz-Polanco, Héctor (1982) *Formación regional y burguesía agraria en México*. México, Editorial ERA.
- Durand, Jorge (1994) *Más allá de la línea. Procesos migratorios entre México y Estados Unidos*. México, Conaculta.
- (1998) *Política, modelo y patrón migratorios. El trabajo y los trabajadores mexicanos en Estados Unidos*. San Luis Potosí, El Colegio de San Luis.
- Durand, Jorge, Douglas S. Massey y René Zenteno (2001) “Mexican Immigration to the United States: Continuities and Changes” en *Latin American Research Review*, vol.36, núm. 1. Pp.107-127.
- Fábregas, Andrés (1986) *La formación histórica de una región: los Altos de Jalisco*. México, Ediciones de la Casa Chata.
- Fernández, Rodolfo (1999) *Mucha tierra y pocos dueños: estancias, haciendas y latifundios avaleños*. México, INAH, Colección Regiones de México.
- Friedlander, Judith (1977) *Ser indio en Hueyapan*. México, FCE.
- García Mora, Carlos y Mercedes Mejía Sánchez (Coords.) (1988) *La Antropología en México*. México, INAH-Colección Biblioteca del INAH.
- Geertz, Clifford (1987) *La interpretación de las culturas*. México, Gedisa.

- Gil Olivo, Ramón (1986) "Tarecuato e Ichán" en Carlos Herrejón Peredo (Coord.) (1986) *Estudios michoacanos I*. Zamora, El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán. Pp.213-244.
- González Chávez, Humberto (1994) *El empresario agrícola en el jugoso negocio de las frutas y hortalizas de México*. Holanda, Wageningen, tesis de doctorado en Antropología Social.
- González, Luis (1979) *Pueblo en Vilo*. México, El Colegio de México. Tercera edición.
- (1981) *Los días del Presidente Cárdenas*. México, El Colegio de México, *Historia de la Revolución Mexicana 1934-1940*.
- (1989) "Gente del campo" en *Vuelta*, 151. México. Junio. Pp.22-29.
- (1992) "Del hombre a caballo y la cultura ranchera" en Ricardo Ávila Palafox *et al. Las formas y las políticas del dominio agrario. Homenaje a Francois Chevalier*. Guadalajara, CEMCA-UNAM-Universidad de Guadalajara. Pp.111-120.
- González Jácome, Alba (1988) "La agricultura mesoamericana" en Carlos García Mora y Martín Villalobos Salgado (Coords.) *La Antropología en México. Panorama histórico*. Vol. 4. *Las cuestiones medulares*. México, INAH, Colección Biblioteca del INAH. Pp.55-92.
- González Martínez, Laura (1992) *Respuesta campesina a la revolución verde en el Bajío*. México, UIA.
- González Montes, Soledad (1988) "La reproducción de la desigualdad entre los sexos: prácticas e ideología de la herencia en una comunidad campesina (Xalatlaco, Estado de México, 1920-1960)" en Josefina Aranda Bezauri (Comp.) *Las mujeres en el campo*. Oaxaca, Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma Benito Juárez. Pp. 65-81.
- Lara Flores, Sara María (1995) "Las empacadoras de hortalizas en Sinaloa: historia de una calificación escatimada" en Soledad González Montes y Vania Salles (Coords.) *Relaciones de género y transformaciones agrarias*. México, El Colegio de México.
- Lara Flores, Sara María (1998) *Nuevas experiencias productivas y nuevas formas de organización flexible del trabajo en la agricultura mexicana*. México, Juan Pablos Editor-Procuraduría Agraria.
- Lazos Chavero, Elena (1995) "De la candela al mercado: el papel de la mujer en la agricultura comercial del sur de Yucatán" en Soledad González Montes y Vania Salles (Coords.) *Relaciones de género y transformaciones agrarias*. México, El Colegio de México. Pp.91-133.
- Marroni de Velázquez, Maria da Gloria (1995) "Trabajo rural femenino y relaciones de género" en Soledad González Montes y Vania Salles (Coords.) *Relaciones de género y transformaciones agrarias*. México, El Colegio de México. Pp.135-162.
- Marroni, María da Gloria (2000) "El siempre me ha dejado con los chiquitos y se ha llevado a los grandes... Ajustes y desbarajustes familiares de la migración" en Dalia Barrera Bassols y Cristina Oehmichen Bazán (Editoras) (2000) *Migración y relaciones de género en México*. México, GIMPTRAP-UNAM/IIA. Pp. 87-117.
- Massey, Douglas S. *et al.* (1991) *Los ausentes. El proceso social de la migración internacional en el occidente de México*. México, Conaculta-Alianza Editorial.

- Meyer, Jean (1981) "Introducción al documento: La fundación de San Francisco de Asís, Altos de Jalisco" en *Relaciones*, vol. II, núm. 5. Zamora, El Colegio de Michoacán. pp. 93-113.
- Mintz, Sydney W. (1982) "Sistemas de mercado interno como mecanismos de articulación social" en *Nueva Antropología*, año VI, núm. 19. México, junio. Pp.11-28.
- Newbold de Chiñas, Beverly (1975) *Mujeres de San Juan*. México, SepSetentas.
- Novelo, Victoria (1976) *Artesanías y capitalismo en México*. México, CIS-INAH.
- Nutini, Hugo G. y Barry L. Isaac (1974) *Los pueblos de habla nahuatl de la región de Tlaxcala y Puebla*. México, Instituto Nacional Indigenista.
- Oehmichen Bazán, Cristina y Dalia Barrera Bassols (2000) "Introducción" en Dalia Barrera Bassols y Cristina Oehmichen Bazán (Eds.) *Migración y relaciones de género en México*. México, GIMTRAP, A.C.-IIA/UNAM. Pp.15-29.
- Rionda, Luis Miguel (1986) "Zacapu: continuidad y escisión social en Copándaro" en *Estudios Michoacanos II*. Zamora, El Colegio de Michoacán. Pp.245-264.
- Robichaux, David Luke (1997) "Residence Rules and Ultimogeniture in Tlaxcala and Mesoamerica" en *Ethnology*, vol.36, núm. 2. Spring. Pp.141-171.
- Rosado, Georgina (1989) "Zamora y Jacona: Trabajo femenino en la agroindustria y cambios culturales" en *Estudios Michoacanos III*. Zamora, El Colegio de Michoacán. Pp.135-150.
- Rouse, Roger (1988) "Migración al suroeste de Michoacán durante el porfiriato: el caso de Aguillilla" en Thomas Calvo y Gustavo López (Coords.) *Movimientos de población en el Occidente de México*. Zamora, El Colegio de Michoacán-CEMCA. Pp.231-250.
- Rubio, Blanca (1987) *Resistencia campesina y explotación rural en México*. México, Ediciones ERA.
- Schryer, Frans J. (1986) *Una burguesía campesina en la Revolución Mexicana. Los rancheros de Pisaflores*. México, Editorial ERA.
- Shadow, Robert D. (1984) *Land, Labour and Cattle: The Agrarian Economy of a West Mexican Municipio*. NY, State University of New York at Stony Brook. PhD Dissertation. 1978. (Michigan, Ann Arbor, University Microfilms International. 1984).
- Stavenhagen, Rodolfo (1976) *Las clases sociales en las sociedades agrarias*. México, Siglo XXI Editores.
- Torres, Gabriel (1997) *La fuerza de la ironía. Un estudio del poder en la vida cotidiana de los trabajadores tomateros del occidente de México*. Guadalajara, El Colegio de Jalisco-CIESAS.
- Vázquez García, Verónica (2000) "Género y migración. Actividades remunerativas de mujeres indígenas del sur de Veracruz" en Dalia Barrera Bassols y Cristina Oehmichen Bazán (Eds.) *Migración y relaciones de género en México*. México, GIMTRAP-UNAM/IIA. Pp.281-295.
- Veerkamp, Verónica (1988) "El comercio y los mercados" en Carlos García Mora y Martín Villalobos Salgado (Coords.) *La Antropología en México. Panorama histórico*. Vol. 4. *Las cuestiones medulares*. México, INAH, Colección Biblioteca del INAH. Pp.443-464.

- Velasco Ortiz, Laura (1995) "Migración femenina y estrategias de sobrevivencia de la unidad doméstica: un caso de estudio de mujeres mixtecas en Tijuana" en Soledad González *et al.* (1995) *Mujeres, migración y maquila en la frontera norte*. México, El Colegio de la Frontera Norte-El Colegio de México. Pp.37-64.
- Verduzco, Gustavo (1992) *Una ciudad agrícola: Zamora*. México, El Colegio de México-El Colegio de Michoacán.
- Warman, Arturo (1980) *Los campesinos. Hijos predilectos del régimen*. México, Editorial Nuestro Tiempo.
- Zabin, Carol (Coord.) (1992) *Migración Oaxaqueña a los Campos Agrícolas de California*. San Diego, University of California-San Diego, Center for U.S-Mexican Studies.

Artesanas y artesanías en el contexto de la globalización

Patricia Moctezuma Yano
El Colegio de San Luis

RESUMEN

Las últimas décadas han estado marcadas por un incesante crecimiento de la participación femenina en el mercado de trabajo. Sin embargo, este aumento no se debe exclusivamente a la demanda del mercado. También ha sido resultado de las iniciativas que las mujeres han desarrollado para responder a los efectos adversos de las políticas de ajuste y reestructuración económica.

Los contextos de producción artesanal, esto es, los procesos y formas de organización social que han dado continuidad a este quehacer en sus diferentes expresiones, son uno de los aspectos menos presentes en la literatura dedicada a las artesanías.

Los artesanos son actores sociales que generan estrategias para hacer de su actividad una alternativa laboral, en medio de drásticos cambios económicos que han venido impactando, desde hace 30 años, el viejo binomio agricultura-artesanía. En el caso de la alfarería de uso común y de diversas ramas artesanales, incluyendo las emergentes, las mujeres artesanas han sido el más importante vehículo de la pervivencia del oficio,

gracias a su habilidad para aprovechar sus unidades domésticas como espacios de reproducción artesanal. El presente ensayo aborda, desde la perspectiva de género, la manera en que las mujeres han ejercido, y en algunos casos reinventado, el oficio de artesanas, en tres entidades artesanas del occidente de México: Zipiajo, Patamban y Tonalá.

En cada una de estas tres tradiciones, la artesanía es valorada de manera peculiar, cultural, laboral y productivamente, y la globalización ha llevado a cambios muy bruscos en estas apreciaciones, desde una revaloración del oficio como tal hasta el abandono del mismo, temporal o definitivamente.

El presente análisis, a diferencia de otras obras sobre las artesanías, se centra en los artesanos, sus historias de vida, trayectorias laborales y formas de organización, y sus estrategias técnicas y sociales para mantener la artesanía como oficio y fuente de ingresos.¹

En toda esta reconstrucción, parto de la unidad doméstica como campo de análisis, ya que provee los recursos humanos básicos para la conformación de un taller familiar. De ahí salen a relucir, por una parte, las pautas culturales e históricas que contextualizan cada tradición, y el papel que juegan los procesos identitarios y las relaciones sociales (como precisamente las genéricas), al delimitar sobre quién recae el oficio (hombres, mujeres, o ambos), y cómo influye la dimensión de género en la organización del trabajo.

1. El análisis comparativo de las entidades artesanas que a continuación vamos a abordar es fruto de varios estudios que se llevaron a cabo en diferentes períodos de trabajo de campo. Hacia 1991 iniciamos en Patamban y Zipiajo con una investigación sobre aspectos productivos de la alfarería (Patricia Moctezuma Yano, *La producción y el comercio de la alfarería de Patamban y Zipiajo: un estudio comparativo de la especialización en el proceso productivo de la loza*, tesis para obtener el grado de maestría en El Colegio de Michoacán, marzo de 1995, biblioteca de la institución.). Más tarde, con el interés de profundizar en el tema de migración y cambios socioeconómicos realizamos estudios temáticos en una y otra comunidad, y hasta la fecha seguimos actualizando nuestros datos ya que nos hemos especializado en temas relativos a mujeres indígenas y artesanas. La información para el presente análisis se basa en una encuesta realizada a 55 unidades productoras en cada comunidad, además de una serie de entrevistas a informantes clave de quienes realizamos historias de vida, haciendo énfasis en los aspectos laborales, y elegimos algunos para estudios de caso lo que más tarde nos permitió diseñar una tipología de talleres, unidades domésticas y artesanos.

En el caso de Tonalá nuestro acercamiento inició en 1996 con un proyecto de investigación sobre género y trabajo convocado por el PEMSA (Programa de Estudios Microeconómicos y Sociales Aplicados) financiado por la Fundación Ford bajo la asesoría de Magdalena Villarreal y Mercedes González de la Rocha, investigadoras del CIESAS Occidente, y se incluye información recabada hasta 1999. En el caso de Tonalá se realizó una encuesta a 33 unidades productoras además de algunas historias de vida de informantes clave y estudios de caso de algunos talleres.

Hasta la fecha, en los estudios de género prevalecen los análisis centrados en la mujer. El presente ensayo no es la excepción, simplemente por el hecho de que en Patamban y Zipiajo el oficio artesanal es concebido como “femenino”, o como las artesanas dicen: “hacer loza es de mujer”; sin embargo, se resalta la importancia de las relaciones intra e intergénero en lo relativo a lo artesanal, y se abarca también el caso de hombres productores y depositarios de la tradición alfarera.

Nuestro análisis destaca la importancia de los procesos genéricos identitarios en el rescate y expansión de la artesanía, y de las respuestas locales de cada tradición a los procesos globalizadores, en la organización social que da sustento a la comunidad como nivel de integración sociocultural, que ha resentido el cuestionamiento a la artesanía como alternativa laboral frente a otras oportunidades emergentes en el país y en los Estados Unidos.

Señalamos casos concretos de la relación entre género y trabajo en contextos artesanales, donde la organización social prevalece, en distinta proporción, como base de la acción social en la que resaltan las construcciones de lo concebido culturalmente como “femenino” frente a lo “masculino”, para definir si el hombre, o la mujer, o ambos pero de distinta manera, son los depositarios de la tradición artesanal. Abordamos los efectos de la globalización, sobre todo la migración, en los procesos identitarios de los sujetos; y siendo el género una dimensión de éstos, la cuestión es si las emergentes identidades genéricas en Zipiajo, Patamban y Tonalá influyen en la continuidad de la artesanía como oficio y fuente de ingresos.

Además de analizar la importancia de la categoría “género” en la construcción identitaria de hombres y mujeres y en la organización laboral artesanal, se estudian las adecuaciones que realizan los artesanos para reinventar su oficio, que al parecer dependerán de la apreciación cultural y económica de los productores, de su capacidad para reorganizar sus actividades tradicionales en el nuevo orden global, y de sus contactos para colocar sus productos en un mercado en distintas condiciones.

Tomando en consideración que en la comunidad de Patamban la categoría de género tiene una mayor presencia en todo lo relativo a la vida cotidiana y al ámbito laboral en este análisis comparativo le brindaremos más peso a esta entidad artesana; mientras que Zipiajo y Tonalá nos servirán para contrastar nuestros hallazgos entre las patambeñas, y resaltar

algunas diferencias entre una comunidad que prevalece como campesina e indígena, con todo lo que esto implica para el quehacer artesanal, y otra que lo ha dejado en el pasado respectivamente.

ZIPIAJO, UNA COMUNIDAD DE CAMPESINOS Y ALGUNAS ARTESANAS

Zipiajo es una comunidad que se ubica entre la región del lago de Pátzcuaro y la ciénega de Zacapu, en el estado de Michoacán. Conserva pautas de conducta y valores propios de los pueblos tarascos, pero sobre todo mantiene el idioma indígena como lengua materna.²

En Zipiajo, las mujeres son antes que nada campesinas, y después alfareras. A partir de la década de los noventa, las ofertas laborales emergentes, tanto en el ámbito nacional como en el estadounidense, han venido a replantear, en primera instancia, el papel de la mujer como generadora de ingresos, y en segundo, la relación entre alfarería y agricultura como base del sustento familiar.

En esta comunidad, la alfarería es una opción laboral que puede o no formar parte de la socialización del individuo, y es concebida como una actividad eminentemente femenina. De hecho, no existe más que un hombre artesano; y los integrantes de una familia no suelen tomar parte en el proceso productivo, colaborando muy ocasionalmente, en el mejor de los casos, en la obtención de materiales y cocción de enseres. El trabajo agrícola es concebido aquí como masculino. La mujer ayuda mucho en las labores del campo y las conoce, pero casi nunca hereda el derecho sobre las tierras; se da preferencia al varón, pues se considera que en él recae la función de proveedor y protector del hogar, lo cual no siempre es así, pues a menudo la mujer resulta más responsable como proveedora de ingresos mediante la alfarería y la oferta laboral extracomunitaria. Su aportación no es valorada como tal, sino más bien como un producto de su instinto, asociado a sus responsabilidades de madre y esposa, y en el caso de las solteras, de hija y hermana.

2. Zipiajo se localiza en el paralelo 20 y el meridiano 102. Al sudoeste colinda con Morelia, capital de Michoacán, y al sudeste con Zacapu. Pertenece a la cabecera de Coeneo. Su vegetación es boscosa con valles; su temperatura va de media a fría. La comunidad tiene aproximadamente 2 350 habitantes, y cuenta con 1 800 hectáreas de parcelas ejidales y 1 900 de tierras de comunidad. Hasta la década de 1970 la principal actividad económica era la agricultura, muy productiva. Las cosechas de haba, frijol, maíz y chícharo, se transportaban a los centros de acopio de Quiroga y Zacapu.

Ya a mediados del siglo XX, la identidad laboral femenina se construía en relación a las funciones reproductivas de la mujer, a su participación en el trabajo agrícola y artesanal, y a su papel como proveedora de ingresos de actividades extracomunitarias, rol que, en la última década, ha cobrado mucha importancia. El peso de cada factor varía de una mujer a otra según la importancia de la alfarería como actividad económica en cada etapa del ciclo vital y sus recursos humanos y materiales, tanto de la unidad doméstica como de la mujer.

La alfarera aprende su oficio con las mujeres de su unidad doméstica –madre, abuela, hermanas–, con sus congéneres de la familia del esposo –suegra, cuñadas, concuñas–, o simplemente imitando a sus parientas y amigas: la adquisición del oficio no se considera necesariamente una herencia cultural; y casi siempre se inicia cuando se adquieren responsabilidades asociadas a las funciones reproductivas, o cuando la necesidad obliga a colaborar en el sostén familiar. La disposición para aprender y dominar el trabajo artesanal se considera también un acto de solidaridad femenina para apoyar al hombre en el cumplimiento de sus roles, y ser artesana fortalece las diferencias culturales intergénero.

La técnica de elaboración de la loza tiene antecedentes prehispánicos: las piezas (enseres de cocina: ollas, cajetes, y comales para cocinar en leña) se hacen sin molde y se cuecen a la intemperie.³ A veces, las artesanas de Zipiajo recurren a la estrategia productiva de descentralizar su producción, fragmentando el proceso productivo para que dos o más artesanas de distintas unidades productoras realicen determinadas fases. O compran o venden loza cruda, práctica que pone en acción a alfareras de muy diferentes condiciones: la que vende la pieza cruda tiene una necesidad apremiante de conseguir dinero, o bien no puede realizar una cocción (por falta de material o de piezas suficientes), pero como la loza cruda vale la mitad que la cocida, no desean venderla sin cocer.

3. Las herramientas de trabajo están hechas de desperdicio de materiales caseros y de instrumentos de labranza. Pese a la sencillez de éstas, la alfarería de Zipiajo no se puede clasificar como sencilla o rústica, ya que hacer loza sin moldes requiere gran destreza, y la ejecución del proceso productivo implica mucho trabajo. Para la cocción, se utiliza corteza de árbol, leña, olotes, y zacate seco (*tzurumuta*) y excremento seco de vaca como combustibles; se utilizan barro negro y rojo, mezclados con arena volcánica como desgrasante; y para decorar y recubrir los enseres se usa un engobe de arcilla natural rojiza. Todas las materias primas se localizan cerca de la comunidad.

La artesana que compra piezas crudas aprovecha la necesidad de su compañera para aumentar su volumen de producción y ahorrarse mucho trabajo; es común que esta transacción se realice entre amigas o parientas, para asegurar la calidad de la pieza, y porque se considera un acto de solidaridad con la compañera necesitada, aunque en realidad resulte altamente explotada.

La venta de enseres es también responsabilidad de las mujeres. Dos o más artesanas se ponen de acuerdo para salir a vender a sitios circunvecinos de similares hábitos culinarios, y si la carga es muy grande, un pariente masculino las acompaña.

GÉNERO Y TRABAJO EN LOS TALLERES DE ZIPIAJO

En Zipiajo, se distinguen dos tipos de unidades productoras: las encabezadas por mujeres sin cónyuge (viudas, solteras, o separadas), y las de aquéllas que tienen pareja. Las primeras presentan dos casos: el de las viudas o madres solteras con hijos pequeños o adolescentes que tienen muchas necesidades, por lo que necesitan mantener un ritmo continuo y altamente productivo; y el de las viudas o madres solteras mayores, cuyos hijos se han casado ya, por lo que hacen poca loza, irregularmente, en función de sus necesidades más inmediatas.

Las viudas suelen responsabilizarse de las tierras que heredan de sus esposos y supervisan a los hombres de casa en las faenas; pero las que carecen de tierras, a veces tienen que vender su loza cruda. Algunas sienten la necesidad de volverse a casar, porque les resulta muy pesado hacerse cargo de las tareas masculinas agrícolas. Existe también la apreciación afectiva de que “sin hombre, una mujer no está completa”: para una mujer en Zipiajo, tener pareja significa cierta certidumbre en la vida, aunque en muchos casos, esto es más bien un ideal. Viudas y solteras suelen presionar a sus congéneres de la unidad doméstica para que se incorporen a la producción alfarera, y conforme se van integrando, se reajusta la división del trabajo.

Las mujeres sin cónyuge, o sea las solteras con o sin hijos que viven en casa de sus progenitores o abuelos (la residencia patrivirilocal, o sea la trazada por la línea de parentesco masculina, es la predominante), permaneciendo como hijas de familia, con derechos y obligaciones, son

trabajadoras del taller artesanal de su madre o abuela, según el caso, hasta que en determinado momento del ciclo vital, pasan a suplir a las artesanas que encabezan la producción y el comercio artesanal. En ellas recae la responsabilidad de las tareas domésticas, y el compromiso de ayudar a sus padres a sostener la familia.

Las solteras suelen ser muy productivas, dado que pueden dedicarse de tiempo completo a la alfarería, por carecer de responsabilidades de madre y esposa. A las madres solteras, es común que sus congéneres las ayuden con los hijos, para que puedan dedicarse a la alfarería, acto de solidaridad intragénero que es correspondido mediante bienes o servicios (apoyos). Para contrarrestar los efectos del ciclo agrícola, religioso, y las inclemencias del tiempo en la ejecución del proceso productivo, las artesanas compran loza cruda; las solteras con fuertes limitaciones económicas, por carecer del apoyo eficiente de su unidad doméstica, venden su loza cruda, hasta que sus condiciones se tornen más favorables.

Existen casos de solteras de distintas unidades domésticas, no necesariamente emparentadas, que se organizan para producir y vender juntas, lo cual las vuelve altamente productivas. Son alfareras que alternan el trabajo artesanal con los cultivos de lenteja y papa en terrenos circunvecinos o en estados del noroeste de la república.⁴

Comparados con los talleres de las solteras, los encabezados por mujeres que tienen pareja observan una productividad y un ritmo muy cambiantes según: 1) la etapa del ciclo vital; 2) los ingresos percibidos de la agricultura y actividades extracomunitarias; 3) la composición sociodemográfica de la unidad doméstica, que determina cantidad y calidad de la mano de obra; y 4) el apoyo que reciba de sus congéneres.

En estos talleres, cuando los hijos se casan, la alfarería entra en una nueva dinámica: si ellos siguen la residencia patrivirilocal, hay más posibilidades de que las nueras se integren a la producción de la suegra. Pero con la migración a los Estados Unidos, y la nueva modalidad de residencia neolocal, esto está cambiando, y cada vez hay más madres que se quedan sin

4. La venta de mano de obra femenina en cultivos de exportación en estos estados, concretamente en Culiacán, Sinaloa, ha ido adquiriendo mucha importancia desde la década de los noventa. Si bien es cierto que se marchan familias completas, se observa que para las artesanas solteras, los ingresos percibidos por esta actividad son cada vez más importantes en relación con la alfarería.

congéneres para trabajar, de manera que la alfarería se activa y desactiva en función de los envíos de dinero de sus parientes de los Estados Unidos.

PATAMBAN, UNA TRADICIÓN ALFARERA EN QUE LAS RELACIONES DE GÉNERO INTERVIENEN EN LA CONTINUIDAD DEL OFICIO COMO PREDOMINANTEMENTE FEMENINO

Patamban es una comunidad alfarera en el estado de Michoacán.⁵ Los patambeños conservan rasgos culturales propios de las comunidades purépechas, e incluso, algunos viejos dominan la lengua indígena; pero se trata de una sociedad indomestiza, donde la vida religiosa y las diferencias intergenéricas son muy marcadas.

El binomio agricultura-alfarería prevalece como el pilar del sustento familiar, y se añaden los ingresos por actividades extracomunitarias; sin embargo, esto cambió drásticamente durante la última década del siglo XX, dado el aumento de jóvenes, hombres y mujeres, que incursionan en los mercados laborales emergentes de la región, y con mayor fuerza, de los Estados Unidos.

En la década de 1980, empezó la migración de parejas jóvenes, incluso con hijos; y hacia los noventa, se integra la mujer, de manera que actualmente casi no hay jóvenes en el pueblo, lo cual ha repercutido en la continuidad de la alfarería y la agricultura, y en los roles y funciones femeninos, sobre todo si partimos de que ellas son las depositarias de la tradición artesanal.

Pese al impacto de la migración en la vida socioeconómica de los patambeños, se conservan pautas de conducta muy apegadas a lo que dicta la organización social de la comunidad, que se entrecruzan y dialogan con las nuevas formas de “ser mujer”; por ejemplo, las jóvenes no pueden negar

5. Se ubica en el paralelo 20 y el meridiano 103 al noroeste del estado de Michoacán. Al norte, está la ciudad de Zamora, que le provee servicios (médicos, bancos, tiendas, etc.). El censo del IMSS COPLAMAR de 1999 registró una población de 3 500 habitantes, aunque el dato no es muy representativo por la explosión migratoria a los Estados Unidos registrada en la última década. Patamban pertenece a la cabecera municipal de Tangancicuaro. A 2 140 msnm en la parte noroeste de la Meseta Tarasca, sus tierras son muy buenas para los cultivos de temporal de maíz y cereales como el trigo; su vegetación es boscosa, y la tala de madera ha sido de tal magnitud, que ha disminuido la precipitación pluvial notoriamente y han aumentado las temperaturas, modificando el clima. Desde 1996, disminuyeron los cultivos del trigo por falta de apoyo del BANRURAL (apoyo que, por cierto, dió pie a mucha corrupción entre los campesinos). Sin embargo, la cantidad (10 900 hectáreas) de tierras de comunidad, y la calidad de las mismas, resulta atractiva para los mestizos vecinos del valle de Zamora y Tangancicuaro, quienes desde 1997, rentan tierras para cultivar papa.

toda su herencia cultural de niñas alfareras, porque aprender y dominar el oficio artesanal es una dimensión en la construcción de su identidad *versus* lo masculino asociado a la agricultura. Las mujeres adultas defienden la herencia del oficio y están “orgullosas” de ser artesanas, y cuando la venta de la loza resulta favorable, promueven la alfarería como fuente de ingreso.

La categoría de género en la construcción de la identidad individual y colectiva tiene gran peso. Mujeres y hombres recalcan una y otra vez, a veces de manera seria y formal, y otras en tono de broma, las diferencias intergenéricas en todos los ámbitos de la sociedad (político, económico, religioso), y son muy severos con quienes no las observan. Las más estrictas al respecto son precisamente las mujeres, quienes ejercen gran control para que se cumpla cabalmente con todo lo que implica “ser mujer”. Y así como existen estas severas actitudes, también hay mecanismos que retroalimentan positivamente la diferenciación genérica: se diferencia una “buena artesana” de una “mala” por su dominio en el oficio, y se le otorga prestigio o desaprobación social.

Al igual que en Zipiajo, pero más significativamente, la acción social está dirigida por la organización que da sentido a la vida cotidiana. La construcción de la identidad laboral descansa en la categoría de género que jerarquiza a hombres y mujeres según sus diferencias sociobiológicas, a las que se añaden otras relacionadas con la vida cotidiana, donde la religiosidad juega un papel importante, y la categoría de género se emplea de manera muy fuerte, por no decir exagerada.

Este énfasis obedece a que en el discurso de la mujer patambeña de sumisión ante el hombre, se esconde un gran poder a través del cual manipula y presiona al varón para que cumpla sus roles y funciones, so pena de volverse víctima de burlas y chismes; por ejemplo, si un hombre no trae leña, ni barro, y no da para el sostén familiar, su esposa e hijas lo comentan con amigos y parientes en pos de un consenso que lo censure.

Los varones en Patamban se desenvuelven en un escenario donde la hombría es muy valorada, y ante la hegemonía masculina, las mujeres no se atreven a cuestionar nada abiertamente, y manifiestan su obediencia; pero recurren a sutiles y eficientes mecanismos sociales para defenderse de los abusos masculinos, apegándose a las normas que definen lo que es un “buen hombre”, y ponen en duda su hombría si el varón no cumple como proveedor y protector del hogar.

Más allá de la conformación histórica de esta tradición, en el oficio persisten hoy día diversas maneras de trabajar el barro, maneras asociadas a la organización social y “al costumbre”.⁶ La loza patambeña tiene fama por sus enseres vidriados en greta verde —vajillas, poncheras y torres de ollas—, pero lo que más se trabaja son los enseres de ahumar, y hasta 1997, como no había servicio de agua en las casas, la producción de cántaros era muy fuerte: “ir a traer agua” a la pila de la plaza era una distracción para las mujeres, y los hombres reconocían este espacio y la actividad, como parte de la cotidianeidad femenina; a las jóvenes les permitía encontrarse en el camino a su novio o pretendiente, o a las amigas; y a las mujeres adultas, les daba oportunidad de conversar con parientas y comadres.

Ésta no es la única práctica social en que se refleja la asociación entre la categoría de género, la alfarería, y la costumbre. Patamban está dividido en cuatro barrios, en cada uno de los cuales se registra con mayor frecuencia determinado enser: en el de La Morenita, la olla de ahumar y cántaro; en el Sagrado Corazón, olla de ahumar; en el de San Francisco, loza verde y cazuela; y en el del Cristo Rey, el cántaro. Las patambeñas mayores comentan que antaño, en la elección de una joven para contraer matrimonio, uno de los criterios era su facultad para hacer loza, y se daba preferencia a la que hiciera el mismo tipo que la familia del futuro esposo: se practicaba una endogamia de barrio asociada a una cuestión laboral, en este caso, la alfarería, y apoyada por la práctica de la residencia patrivirilocal.

Actualmente, todavía se concentra la producción de cierto tipo de loza en cada barrio, y en algunos hogares, se integra la producción de dos o más tipos por la incorporación de las nueras que trabajan distinto enser; por ejemplo, una joven que hace cántaro se casa con un muchacho cuya madre trabaja la olla de ahumar, entonces, se dan las siguientes opciones: que deje los cántaros y trabaje ollas; que siga haciendo cántaro; o que

6. Actualmente se trabajan en Patamban cuatro tipos de loza: 1) el vidriado verde o ino, del que se hacen piezas decorativas de todos los tamaños; 2) el vidriado rojo, muy poco usual, del que se hacen piezas más bien pequeñas y frágiles, decorativas; 3) la loza de ahumar; enseres para cocinar en leña; y 4) la loza de charanda (cántaros, botellones, cantarillas —cantimploras—, vasos, juegos de té, y últimamente, floreros y pequeñas figuras zoomorfas de ornato. La manufactura y acabado de cada tipo de loza es diferente. Se utilizan moldes de barro y algunos de yeso. Las piezas se cuecen en un horno tipo mediterráneo, y se emplea leña de diferentes tipos y ocote como combustible. El uso de molde permite cierta estandarización de la producción y agilidad en el ciclo productivo, pero predomina el trabajo manual individual, que exige un aprendizaje complejo y entrenamiento considerable.

haga los dos tipos de loza, lo cual es usual cuando hay suficientes mujeres como para coordinar ambos procesos; y así, la alfarería resulta altamente redituable porque las artesanas tienen más variedad que ofrecer.

La razón por la que la alfarería se define como actividad femenina por excelencia es que nace y se desenvuelve en el seno de lo doméstico, y todo lo relacionado con este ámbito es valorado como femenino, por ser la mujer quien pasa mayor tiempo en este espacio y estar más facultada que el hombre para atender la producción artesanal.

Existe una visión culturalmente construida a través de la cual todo lo que realiza la mujer tiende a no reconocerse, o se cataloga como una acción secundaria a cualquier actividad de un varón: hacer loza es un trabajo, pesado, y no obstante la mujer debe cumplir también con las tareas domésticas; en cambio el hombre llega a casa de trabajar o de traer la leña y no tiene ninguna obligación.

Bajo esta visión, la alfarería es catalogada como un ingreso complementario de la agricultura, aunque requiere tanto trabajo o más que ésta, y se mantiene esta apreciación a pesar de que en algunas etapas del ciclo vital de la unidad doméstica, puede volverse el ingreso principal. Precisamente porque su función es cubrir las necesidades básicas (alimentación y vestido), es valorada como una “ayuda”, más que como un ingreso; aunque existan talleres altamente productivos, y la alfarería haya permitido a muchas familias elevar su nivel de vida.

Así, el ciclo vital de la unidad doméstica, que determina la calidad y cantidad de mano de obra familiar disponible, y la apreciación de la alfarería como ingreso y como oficio, son factores que influyen en su valoración y continuidad: la alfarería tiende a ser la actividad más importante en familias con suficiente mano de obra femenina y pocas tierras (menos de tres hectáreas); mientras que en los hogares donde predomina la mano de obra masculina y cuentan con suficiente tierra (más de seis hectáreas), suele ser secundaria.

De hecho, es curioso cómo mujeres para las que la alfarería es el principal ingreso, se empeñan en mostrar que el trabajo masculino es la base del sustento familiar; sin embargo, en muchos hogares, el hombre se encuentra ausente o no aporta ingresos suficientes, y entonces la alfarería se convierte en el principal ingreso, o como las patambeñas lo expresan: “en esa casa viven de la loza”; “fulana se casó para mantener al marido de lo de la loza”.

Como vemos, en Patamban no hay una única valoración de la alfarería, aunque predomina su posición como actividad secundaria; su continuidad depende de esta apreciación, pero también del apego personal al oficio, o sea, de la fuerza de la identidad ocupacional edificada en la pertenencia al pueblo y a una familia de artesanos, o como dicen los patambeños: “el orgullo de ser artesanos y seguir lo que destinamente [*sic*] nos dieron nuestros padres y es lo puro de Patamban”.

La relación madre-hija es importante para la continuidad del aprendizaje del oficio. Las púberes comienzan a hacer piezas grandes, y conforme pasa el tiempo, van haciendo más cantidad de artículos de distintos tamaños y formas.

En algunos casos, de la socialización de la joven como artesana se encargan las hermanas mayores, alguna cuñada, o la abuela si vive en casa. Cuando la chica se casa, tiene lugar la consolidación de la mujer como alfarera, lo cual recae en la relación entre suegra y nuera, o de las jóvenes con otras mujeres del hogar.

La relación suegra-nuera juega un papel crucial en la vida de la mujer, como artesana y como persona. La chica se incorpora al hogar de los suegros en calidad de hija, por lo que debe obediencia al marido y a los padres de él, muy en particular a la suegra. Son incontables las anécdotas de mujeres maltratadas por la suegra, y son menos aquéllas en que la relación resulta tan armoniosa, que la suegra se vuelve una segunda madre.

En el seno de lo doméstico, se registran muchísimas relaciones de conflicto y solidaridad intragénero en todos los aspectos de la vida. Las nueras compiten entre sí por el aprecio y reconocimiento de la suegra, y a veces también de las cuñadas, en el cumplimiento de sus roles como mujer, en su capacidad y dominio en el trabajo artesanal, y en su apoyo en el trabajo agrícola.

En Patamban, la suegra detenta gran poder sobre la nuera, y a veces, por las tribulaciones que sufrieron, llegan a ejercer un gran despotismo, o bien todo lo contrario: considerando su sufrimiento como nueras, se tornan muy consideradas. Las nueras aguantan el maltrato o la aceptación de la suegra como destino, sin cuestionamiento u objeción, aunque la migración femenina ha producido cambios al respecto.

El “ser suegra” se traduce en poder y prestigio intragénero, reconocido por los varones. Las mujeres adultas compiten para ver quién es la suegra

más enérgica o considerada, según lo amerite el episodio de la vida cotidiana en cuestión; y esta actitud les confiere prestigio, aun si se reconoce la crueldad e injusticia de la suegra sobre la nuera. La familia de la nuera puede defenderla de los abusos de la suegra u otras mujeres de la casa del marido, pero más que darse un pleito abierto, brindan apoyo a la hija para que se reintegre al hogar paterno si así lo decide, lo cual no es muy usual, porque la joven corre el riesgo de que la familia del esposo reclame a sus hijos, ya que son considerados parte del grupo doméstico del marido, hecho que rebasa los derechos de la mujer como madre.

En la suegra recae la responsabilidad de organizar la división del trabajo en la que puede participar más de una nuera. La costumbre es que de recién casada, la artesana se integre al taller de la suegra, y a medida que adquiere experiencia y crece su familia, se desvincule de esta producción y venta de enseres para generar su propia unidad productora.

Las relaciones intragénero en torno al cumplimiento de estas ocupaciones, no se localizan sólo al interior de una unidad doméstica, sino que se extienden a las relaciones entre unidades domésticas de diferentes condiciones económicas y laborales con vínculos de parentesco.

En la construcción de la identidad laboral artesanal de la mujer, las relaciones intragénero, y sobre todo las de madre-hija y suegra-nuera, son cruciales, y las conductas que de esta relación derivan son esperadas y aceptadas por los varones como parte de la norma cultural; así dice un hombre del pueblo: “si la nuera anda feo y no hace loza, la suegra tiene derecho a meterle vara [...] pero si sale buena pa’ la loza, entonces la suegra debe de tomarle aprecio porque así hacen más centavos”. La migración femenina está modificando esto, y en algunos casos, no se da ya ningún apego entre suegra y nuera, porque ésta trabaja en los Estados Unidos.

Sin haber agotado con esto la complejidad de estas relaciones intragénero en la continuidad de la alfarería, hay otros aspectos que influyen, como la descentralización de la producción, entendida como la capacidad de dos o más artesanos de distintas unidades productoras para llevar a cabo las fases de un proceso productivo artesanal, que se manifiesta aquí en dos prácticas: la compra-venta de loza cruda y la compra-venta de mano de obra extrafamiliar.

Estas estrategias intervienen en la facultad de los artesanos para generar un taller y contrarrestan el impacto de factores como el ciclo vital

femenino, el agrícola y religioso, la calendarización de ferias y fiestas para la venta de la loza, el clima, y la migración; son estrategias que permiten a los productores diversificar y aumentar su producción.

La compra-venta de loza cruda y de mano de obra extrafamiliar ponen en acción a unidades productoras de diferentes condiciones productivas, laborales, y económicas, y se generan relaciones laborales que activan o desactivan la solidaridad femenina; por ejemplo, una artesana con apremiante necesidad de dinero ofrece su trabajo o piezas crudas a otra; la artesana que compra loza cruda o mano de obra aumenta su volumen de producción, se ahorra tiempo y trabajo, y ayuda a una compañera. La venta de loza cruda y mano de obra son muy recurrentes entre mujeres en la etapa de su ciclo vital más absorbente; ya que les permite trabajar unas horas sin la presión de llevar a cabo la venta ni la cocción, que implicarían descuidar a sus pequeños.

La alfarería de Patamban, ¿es una actividad exclusivamente femenina?

En Patamban, la mujer encabeza la producción y el comercio artesanal, pero existen también hombres artesanos que heredaron el oficio. Parece ser que antes, cuando operaba aún más la interrelación alfarería-agricultura y había menos oferta laboral extracomunitaria, un número más elevado de hombres se dedicaba a la alfarería.

Los productores de loza verde, a diferencia de las mujeres artesanas, tienen más tiempo para dedicarse a la experimentación de nuevas técnicas de manufactura y decorado. En estos talleres, la mujer participa igual que su esposo, y la división del trabajo descansa en criterios sexuales, por ejemplo fuerza *versus* delicadeza, que distinguen a hombres y mujeres: ellas hacen las piezas chicas y delicadas, y engretan; ellos hacen las piezas más grandes y pintan, tarea masculina pese a la delicadeza que requiere, porque lleva mucho tiempo del que la mujer no dispone, por atender su hogar.

En Patamban, ningún hombre trabaja la alfarería en condiciones precarias, ésta es una situación exclusivamente femenina; de hecho, ellos prefieren abandonar el trabajo alfarero, cuando no les es redituable, a correr el riesgo de que los varones del pueblo les llamen “viejas”, por su incapacidad para producir bajo las condiciones adecuadas. Por eso, en el caso masculino, la

alfarería confiere mucho prestigio; en términos sociales, por la capacidad del varón para hacer de la alfarería un oficio digno de ser heredado y asociado a la identidad de “ser patambeño”; y en términos laborales, por sus conocimientos técnicos y capacidad para organizar el trabajo.

En estos casos, la identidad masculina se edifica en función de los roles propios de lo que se considera masculino (ser esposo, hijo, yerno, hermano), y a esto se añade la dimensión laboral de artesano-agricultor y migrante, y las funciones religiosas y políticas.

Pero la presencia masculina en el ámbito artesanal no se concreta a estos casos. A los hombres se les considera responsables del aprovisionamiento de materias primas (barro y leña), el molido del barro, a veces la preparación de la mezcla, la cocción y la derretida de la loza, y aun no siendo alfareros, ayudan a las mujeres de su casa en algunas fases del proceso productivo, como raspar, alisar, etcétera.

Si bien la participación masculina en la producción y el comercio artesanal es muy importante en esta comunidad, culturalmente la alfarería se considera una dimensión de lo femenino, y la mayoría de los artesanos son mujeres; sin embargo, los alfareros suelen ser también buenos agricultores, lo cual descarta lo que autores como Novelo observaron en otras comunidades michoacanas, donde la falta de tierras orillaba a los hombres a dedicarse a la artesanía.⁷ Según el ceramista Arnold Dean, la presencia de los hombres artesanos se da una vez que la alfarería ha probado ser una fuente de ingresos atractiva, generadora de ingresos más allá de la subsistencia, y la especialización no implica el abandono de la agricultura.⁸

Género y trabajo en los talleres de Patamban

Los talleres de Patamban, a diferencia de los de Zipiajo, suelen entablar relaciones laborales y productivas que activan las relaciones inter, y sobre todo, intragénero, en la descentralización de la producción. Hay dos tipos de talleres: los encabezados por la mujer (la mayoría), y los dirigidos por la pareja (en los que el hombre tiene tanta o más participación que la mujer).

7. Victoria Novelo, *Artesanías y capitalismo en México*, México, SEP INAH, 1976, p.104.

8. Arnold Dean, *Ceramic Theory and Cultural Process*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988.

Los primeros se pueden dividir en dos grupos: los encabezados por mujeres sin cónyuge, y aquéllos en los que la mujer tiene pareja. En el primer caso, se trata de viudas o solteras para quienes la alfarería puede convertirse en la actividad económica más importante, en la etapa del ciclo vital en que la mayoría de la mano de obra femenina puede participar en el quehacer artesanal. Si las condiciones demográficas son adecuadas, es decir, si la viuda o la soltera cuenta con el apoyo de otras mujeres en casa, y si los hombres proveen parte del sustento de la agricultura o de actividades extracomunitarias, pueden ser talleres muy productivos, que recurran a la compra de mano de obra y de loza cruda.

Pero si la viuda o soltera carece de estas condiciones, la situación es completamente distinta: tiene que vender su mano de obra a otro taller, vender su loza cruda, o ambas cosas. Si cambian sus condiciones, podrá darse el lujo de hacer un poco de loza para venderla cocida y ganar un poco más. Son mujeres que llegan a necesitar el apoyo económico, moral y laboral de sus congéneres de otras unidades domésticas, amigas o comadres, y desde luego de sus parientas, quienes les compran su loza cruda o les dan dos o tres días de trabajo.

Los talleres encabezados por una pareja tienen un ritmo de producción continuo y un alto volumen; establecen relaciones laborales con otros talleres que les proveen loza cruda y mano de obra especializada para ejecutar determinada fase del proceso. La producción suele ser identificada como producto del hombre, y no de la mujer.

TONALÁ, UNA TRADICIÓN ARTESANA DONDE SE CONFRONTAN VIEJAS Y NUEVAS FORMAS DE CONSTRUIR LA IDENTIDAD LABORAL

Tonalá, 19 kilómetros al sudeste de Guadalajara, Jalisco, es uno de los centros artesanales más importantes de México, por su complejidad productiva y comercial manifiesta en sus distintas ramas productivas, formas de organizar el trabajo (desde el taller familiar hasta la mediana y gran empresa), maneras de comercializar las mercancías,⁹ y tipos productores, como intermediarios y

9. La diversificación productiva artesanal de Tonalá fue promovida sobre todo por empresarios exógenos, quienes fortalecieron el tianguis de los jueves y domingos que ahora marca el ritmo de producción de muchos artesanos, por ser los días en que llegan los acaparadores.

consumidores.¹⁰ Tonalá conservó un relativo aislamiento como municipio hasta la década de 1970, cuando el desarrollo de Guadalajara comenzó a dispararse, y actualmente está integrado a la gran metrópoli, dejando así su pasado de comunidad indígena sustentada en el binomio alfarería-agricultura.¹¹

La trayectoria alfarera de esta entidad se remonta a tiempos prehispánicos, y aún se conserva la loza bruñida que distinguió a las culturas del occidente de Mesoamérica:¹² varios tipos de cerámica de baja temperatura hecha de barro –bruñido, petatillo, bandera, opaco, betús, cada uno con una técnica distinta–. En estas producciones, sobresale la presencia masculina en la organización del trabajo y dominio de la técnica.

Comparados con estos talleres, donde la especialización laboral recae en los hombres, en los de producción de artículos modernos, las mujeres aparecen con cierta frecuencia como dirigentes. La pregunta es si habría algún criterio genérico de segregación de las mujeres para participar como jefas de taller en los procesos tradicionales, como los del barro, procedente de una relegación en la vida doméstica que hubiera trascendido al ámbito laboral. Si bien esta asociación resultó en extremo exagerada, sí se registró que en estas artesanías emergentes las mujeres tienen más posibilidades de generar y consolidar un taller propio por varias razones: el bajo costo de producción, el sencillo proceso de aprendizaje, y las grandes posibilidades de fragmentar estos procesos productivos para delegar parte de su elaboración en otra unidad vía la maquila a domicilio. Y desde luego, el peso histórico de la alfarería tradicional de Tonalá en manos de los hombres explica también la menor presencia de mujeres.

10. La cabecera municipal registró 19 011 habitantes en el censo de INEGI de 1998; cuenta con todos los servicios, y existe una infraestructura de tiendas de materia prima, material para empaque, y servicio de fletes para los artesanos.
11. Tonalá era conocido por sus ranchos de ganado vacuno y su producción de maíz, frijol, y oleaginosas como el ajonjolí. Peter Gehard menciona que cuando los españoles entraron en contacto con Tonallan la población hablaba lengua coca, aunque la mayoría eran texcuexe. Véase Peter Gehard, *Geografía e historia de la Nueva España, 1519-1821*, México, UNAM, 1986:194.
12. Existen evidencias de comercio de piezas bruñidas en varias regiones de Nueva Galicia y Nueva España. Joseph Antonio Villaseñor, en 1741 se refiere a Tonalá como a “la cabecera principal de su jurisdicción y república de indios con gobernador y que distaba a cuatro leguas de Guadalajara. En su distrito había varias labores de maíz pero su principal comercio es la fábrica de mucha loza, que expenden en otras jurisdicciones Véase Joseph Antonio de Villaseñor, *Theatro americano. Descripción general de los Reynos y Provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones*, prólogo de María del Carmen Velázquez, México, Trillas, 1992.

Existen hombres que también se dedican a la producción de estas artesanías; suelen ser artesanos empleados en algún taller que, los fines de semana, ayudan a su esposa e hijos, obteniendo un ingreso complementario a su sueldo.

En contraste con estos talleres de artesanías de reciente aparición (unas dos décadas), está la continuidad de la producción de enseres de barro en manos de los varones. En los talleres de loza bruñida y petatillo, los artesanos conservan con gran recelo sus secretos técnicos, por lo que procuran ocupar sólo mano de obra familiar, y la división del trabajo observa un alto grado de especialización organizativa. Son producciones que demandan un continuo y formal aprendizaje que se da de padre a hijo, a veces también bajo la supervisión de la madre, y esta socialización es valorada como una herencia cultural; es decir, alusiva a una identidad lugareña y ocupacional.

Estos productores recurren, de manera oculta, a la descentralización de la producción, mediante la compra de piezas crudas, que únicamente tienen que decorar, y muy rara vez manufacturan sus propios enseres. Eventualmente, contratan mano de obra masculina para pintar, y femenina para bruñir. La venta se realiza a través de intermediarios nacionales y extranjeros (japoneses, canadienses, estadounidenses, españoles, holandeses, etcétera), y venden las piezas sobrantes en los tianguis. La calidad es más importante que la cantidad, y los gastos de producción son considerables.

En los talleres de artesanías modernas (figuras de yeso, pasta, y papel maché), los artesanos no esconden sus secretos, porque se trata de técnicas sencillas, con cierto grado de mecanización, y rápido y sencillo aprendizaje, características que nos permiten catalogarlas más como manualidades, también porque las figuras no aluden a significados relativos a la identidad de un grupo humano, lugar o cultura. Son artesanías que desaparecen según la demanda en el mercado, constantemente sustituidas por otras producciones que requieren mucha mano de obra para varias fases de la decoración, y como su éxito estriba en el volumen de producción, los talleres descentralizan su producción por medio de: 1) contratación de mano de obra eventual; 2) delegación de una parte del proceso en otra unidad, por medio de la maquila a domicilio, en la que el empleado recibe el material necesario para trabajar; y 3) la compra de figuras ya hechas listas para ser decoradas.

En Tonalá, la subcontratación laboral es la norma, sobre todo en talleres que no dependen de la infraestructura de la unidad doméstica, y en las producciones de más reciente presencia en el mercado. Esta subcontratación se refleja en la oferta de trabajos eventuales, mal pagados, sin prestaciones ni seguridad laboral, lo cual se traduce en ahorros para el dueño del taller y en una sobre-explotación del empleado. Sin embargo, para muchas mujeres, estos trabajos eventuales resultan atractivos, porque les permiten integrarse y abandonarlos cuando lo demanden las obligaciones propias de su género.¹³

En Tonalá, la inserción laboral al ámbito artesanal se da en ciertas producciones, como la del barro, a través de la herencia del oficio; en otras, predomina la subcontratación, como manera de integración al trabajo artesanal. La rotación laboral, entendida como el proceso a través del cual los trabajadores se incorporan y retiran del mercado laboral, está determinado por factores como: 1) oferta y demanda de empleo, 2) expectativas laborales personales, 3) impacto de las funciones reproductivas, en el caso de las mujeres, y 4) fluctuación de oferta y demanda de los artículos en el mercado.¹⁴

Una mirada a los diferentes talleres familiares en Tonalá

Los talleres familiares aquí analizados se dividen en dos grupos: los productores de objetos artesanales de reciente aparición que se generan apoyados en la infraestructura de otra unidad productora (la de los padres o suegros); y las unidades productoras de enseres típicos de barro, que surgen por el esfuerzo de una pareja, y de la fuerza de la herencia de un oficio en que el varón tiene un papel protagónico.

13. Los trabajadores aceptan la eventualidad del empleo porque saben que los dueños de talleres familiares no tienen una producción estable, debido a la fluctuación de la demanda en el mercado y al constante aumento de los gastos de producción, razones por las cuales no pueden ofrecer empleos fijos ni bien pagados; aunque lo cierto es que esto da pie a muchos abusos hacia el trabajador. Lo importante de la rotación laboral es que permite a los artesanos adquirir experiencia técnica y organizativa en diferentes procesos productivos, y juntar un mínimo capital para después poder establecer su propio taller.
14. En Tonalá, la descentralización de la producción y la rotación laboral observan un alto grado de desarrollo; son la norma en todas las producciones y, en menor proporción, en la de cerámica tradicional, y juegan un papel importante en la capacidad de los artesanos para generar y consolidar un taller, más significativamente en el caso de las mujeres, por las funciones reproductivas relativas al ciclo vital de la unidad doméstica.

En los talleres de artesanías emergentes, los hijos son empleados de sus padres, aunque a veces prefieren ser contratados por otro taller, porque tienen dificultades con sus padres o porque no reciben remuneración. Cuando se casan, o en el caso de los solteros, cuando sienten la necesidad de generar ingresos independientemente de los padres, se apoyan en la infraestructura de un taller consolidado (de los padres o suegros) para generar su propia unidad productora. Se les brinda un espacio para adecuarlo como lugar de trabajo, se les apoya con los gastos de los primeros ciclos productivos, en algunos casos, también para pagar mano de obra extrafamiliar; es un momento en que la solidaridad intra e intergénero es muy importante. Ésta es la forma más usual de generar un nuevo taller ya que los jóvenes no suelen disponer de los recursos para hacerlo, y la residencia patrivirilocal facilita el apoyo de padre a hijo en este cometido.

Las mujeres que permanecen solteras, en muchos casos se respaldan en sus padres para dedicarse a la producción de cierta artesanía de manera independiente; otras trabajan siempre en el taller de sus padres sin recibir sueldo, ya que se considera su obligación cooperar para el sustento familiar y los estudios de los hombres de la casa (hermanos o sobrinos). Además, los padres prefieren ayudar a los varones a buscar empleo extralocal, ya que “en ellos recae la responsabilidad de mantener un hogar”.

La relación entre suegra y nuera, o entre suegro y yerno, tiene su importancia en el aprendizaje artesanal; sin embargo, no existe el mismo nivel de presión ni de expectativa social que en las comunidades michoacanas para que la inserción laboral de los jóvenes ocurra necesariamente a través de vínculos que se establecen por relaciones de género; hay más libertad para que los hijos prescindan de padres o de suegros para abrir un taller, siempre y cuando cuenten con los medios para hacerlo. Además, en Tonalá, a diferencia de las comunidades michoacanas, las relaciones intergénero son importantes en el establecimiento de un taller: el yerno aprende cierto proceso artesanal con ayuda de sus suegros y cuñadas, y la nuera de sus suegros o cuñados.

El otro caso de talleres analizados nos muestra la reminiscencia de la división del trabajo que operaba cuando Tonalá era una comunidad de campesinos y alfareros. Se trata de talleres encabezados por varones que heredan el oficio de sus padres y lo atesoran para sus hijos. La solidaridad masculina es muy importante en el funcionamiento del taller,

ya que ellos llevan a cabo la mayoría de las fases del proceso productivo más difíciles de aprender y dominar.

En estos talleres, las mujeres son consideradas ayudantes, y no trabajadoras: se concretan a ayudar en determinada fase, alternando esta actividad con el quehacer doméstico, ya que es responsabilidad femenina proveer alimentos y ropa a los varones para que ellos se puedan dedicar al trabajo artesanal. Por este apoyo, las mujeres no reciben pago ni prestigio, pues se considera una obligación femenina ayudar a los hombres en casa.

Al igual que en las tradiciones artesanas michoacanas aquí analizadas, la división del trabajo al interior de los talleres familiares retoma criterios de género sustentados en aspectos sociobiológicos, pero con menor rigidez: no es raro encontrar mujeres que hacen piezas grandes u hombres que decoran, porque no existe la censura mediante la burla, como ocurre, sobre todo, en Patamban. Aunque en el caso de los enseres típicos de barro, el varón sigue siendo el vehículo de la tradición alfarera tonalteca.

A estos criterios, se añaden otros como los técnicos y laborales, que tienen tanto o más peso en la división del trabajo y la organización de la producción; así, por ejemplo, si una mujer es capaz de encabezar un taller de loza bruñida, sin cónyuge, y dispone de la mano de obra familiar necesaria, se coloca a la vanguardia del taller, y no hay censura o inconformidad alguna.

El desarrollo de la descentralización de la producción, la creatividad técnica, organizativa y comercial de los artesanos, y la rotación laboral, han fortalecido estos nuevos criterios en la división del trabajo, y en general, en todo lo relacionado con la producción y comercio artesanal; así, vemos cómo en Tonalá, los criterios sociobiológicos en la jerarquización genérica para el ámbito laboral, se activan o desactivan según sea necesario. Asimismo, la continuidad del oficio artesanal depende en parte de lo que se concibe culturalmente como característico de esta entidad, pero debemos tener presente que ahora Tonalá se desenvuelve en un nuevo escenario, donde las artesanías tradicionales compiten con las emergentes, y la oferta laboral extralocal es polo de atracción para las nuevas generaciones.

GLOBALIZACIÓN, GÉNERO Y TRABAJO: LA CONSTRUCCIÓN DE IDENTIDADES
LABORALES EMERGENTES, UN DIÁLOGO ENTRE VIEJAS Y NUEVAS FORMAS

Como pudimos apreciar, en las comunidades michoacanas de nuestro estudio, la migración y las nuevas oportunidades ocupacionales han llevado a las mujeres a replantear su identidad genérica, cultural y laboral. La migración también ha afectado la identidad en el caso de los hombres, y se ha modificado la construcción y funcionamiento de las relaciones intra e intergénero en el ámbito laboral, y en todas las esferas de la sociedad.

Habría que preguntarse también por el futuro de las actividades tradicionales de autosubsistencia, en un mundo globalizado, si las relaciones genéricas e identidades laborales y culturales que las sustentaban están en franco replanteamiento entre las generaciones más jóvenes.

Pareciera que el nuevo escenario, con la transnacionalización de procesos –culturales, económicos, políticos– y con los grandes flujos migratorios registrados en los últimos años, lejos de cancelar el paradigma de la identidad, más bien han contribuido a fortalecerlo.

En las tres tradiciones de nuestro estudio, el género como categoría para identificar a los individuos y las representaciones sociales a las que se asocia está cambiando drásticamente, lo que, necesariamente, va a influir en la continuidad y expansión artesanal.¹⁵

En Patamban, el futuro de la alfarería entre las jóvenes se perfila incierto, pese al arraigo histórico de esta ocupación, lo cual contrasta con la apreciación laboral y cultural de las mujeres adultas, que ven el trabajo artesanal como una dimensión de lo propiamente femenino. Entre dos

15. Tratando de sintetizar las observaciones de Giménez acerca de la teoría de la identidad y su importancia en el análisis de la acción social, podríamos definirla como una distintividad cualitativa socialmente situada, por medio de la cual los individuos se identifican a sí mismos y son identificados por los demás en determinado contexto social. La identidad es lo que podríamos considerar como una autopercepción de un nosotros con otros: el sujeto se ve a sí mismo y es reconocido como “perteneciente” a una serie de colectivos: atributos, roles, valores y pautas de conducta, creencias, etc (Gilberto Jiménez, “Materiales para una teoría de la identidades sociales”, México, *Frontera Norte*, vol.9, núm.18, julio-diciembre de 1997, pp.9-28). Según Jodelet hay identidades individuales y colectivas y de cada una existen diferentes tipos. El género se considera una identidad social de tipo categórico: tiene la función de clasificar, y es una de las identidades de mayor peso histórico asociada a muchas representaciones sociales estereotipadas; entendiéndolo como representación una forma de conocimiento socialmente elaborado y compartido que orienta a la práctica social y contribuye a la construcción de la realidad común a un conjunto social (Denise Jodelet, *Les représentations sociales*, Paris, Presses Universitaires de France, 1989, p.36.)

extremos, hay casos intermedios, de mujeres que abandonan o retoman su actividad artesanal según su necesidad de ingresos y la valoración del oficio, que entre las jóvenes decae, porque lo asocian a la pobreza, lo indígena, lo anticuado, y a la continuidad de una forma de vida familiar que no desean.

En el caso de Zipiajo, el apego de las mujeres adultas al oficio artesanal no es tan fuerte, porque es más una opción de trabajo que un destino. Entre las jóvenes, el interés es aún menor, sobre todo ante las ofertas laborales extracomunitarias, que producen ingresos más rápidamente, y les dan reconocimiento laboral y social tanto entre sus congéneres como entre los hombres jóvenes.

Una situación muy distinta se observa en Tonalá, donde no se resiente tan significativamente el impacto de la globalización en la continuidad de la artesanía como ocupación económica; pareciera que más bien da oportunidad a los artesanos de colocar sus creaciones en un mercado mundial con nuevos consumidores e intermediarios, y de ser así, se lograría una expansión productiva que se manifestará en una disposición a la experimentación técnica y organizativa y en una ampliación del circuito comercial.

En las comunidades michoacanas, la migración, en gran medida efecto de la globalización, ha llevado a cambios en el papel de la mujer como actor social en la unidad doméstica; han aumentado los hogares con jefatura femenina, que se han responsabilizado de tareas masculinas; las mujeres migrantes se enfrentan a cambios en las relaciones y roles de género que distinguen lo femenino, y además, deben adecuarlos a un contexto extraterritorial; la migración ha producido cambios bruscos en la composición sociodemográfica de los hogares, afectando el suministro de mano de obra para los talleres; han proliferado los procesos identitarios dobles, paralelos o duales: por un lado no se erosiona el prototipo femenino de obediencia original, pero se da una actitud nada sumisa frente al hombre, y emprendedora cuando así lo requiere el nuevo contexto; las mujeres ya no migran para acompañar al varón, sino que se vuelven sujetos activos, lo que quizá permita que su aportación ya no se valore sólo como complementaria de la masculina; la migración también ha debilitado la patrilocalidad y el patrilinaje, y la neolocalidad se presenta como una opción que debilita la continuidad del oficio artesanal.

Además de los cambios en la construcción de la identidad femenina y de las relaciones sociales en torno a la misma, la globalización ha irrumpido en el orden social de la comunidad, concretamente en la tala inmoderada de madera, a raíz de la introducción de las motosierras estadounidenses.

La ausencia de varones conlleva un abandono de las actividades agrícolas y ha proliferado la práctica de arrendar tierras a personas exógenas. La lógica económica de la autosubsistencia sustentada en la pluriactividad, básicamente en la relación agricultura-alfarería, está siendo violentamente reestructurada ante las ofertas laborales extralocales.

La incorporación de la mujer como jornalera agrícola a los cultivos de exportación no se ha traducido necesariamente en beneficios laborales y económicos. Arias señala que esta incorporación responde más bien a una crisis agrícola, expresada en la precariedad agrícola de algunas regiones, y en el desarrollo de la agricultura comercial especializada en otras partes, y no en una intención de mejorar las condiciones laborales femeninas.¹⁶

Muchas mujeres recurren a la alfarería dependiendo de sus ingresos y del apoyo económico de sus parientes migrantes, aunque las adultas afirman que les brinda seguridad económica y laboral, pero que la necesidad de dinero las obliga a veces a aceptar trabajos mal pagados, como el de jornalera.

En el contexto de las comunidades michoacanas, sobresalen también cambios relativos a la identidad femenina y a las relaciones intragénero; por ejemplo, las chicas procuran acatar las normas que dicta la costumbre, pero ahora cuentan con más herramientas para cuestionar el control social que se ejerce sobre ellas y el dominio femenino intragénero; así vemos cómo la gran mayoría inicia su vida sexual antes del matrimonio, y muchas recurren a prácticas anticonceptivas, lo que repercute en la composición sociodemográfica de las familias, disminuyendo la cantidad de mano de obra.

La reproducción sigue siendo importante para las mujeres, que procuran tener al menos un hijo, aunque sean solteras, ya que forma parte del “ser mujer” en estas comunidades michoacanas. Esto muestra contradicciones, como señala Canclini, entre valores locales y externos, discrepantes, que no substituyen a las otras, sino que tienden a articularse, adaptándose como formas locales de responder a lo externo.¹⁷

16. Patricia Arias, “La migración femenina en dos modelos de desarrollo”, en Soledad González Montes y Vania Salles (coords.), *Relaciones de Género y transformaciones agrarias*, México, El Colegio de México, 1995, pp. 223.

17. Néstor García Canclini, *La globalización imaginada*, México, Paidós, 1999, p. 47.

Las mujeres que han trabajado algunos años en los Estados Unidos no suelen retomar el trabajo artesanal, sobre todo ahora que también mujeres mayores de 50 años o ancianas siguen a sus familias al vecino país, dado el naufragio laboral al que se enfrentan. Antes, ellas se quedaban en casa y mantenían a sus familias de la alfarería y la agricultura, aun cuando los hombres se encontraran trabajando fuera del pueblo. Muchas, sobre todo las viudas, quedaban solas en su comunidad sin apoyo para seguir con sus actividades, y desde 1995 aproximadamente, comenzaron a migrar en calidad de amas de casa de sus hijos, con muchas desventajas, ya que carecen del poder que tienen en su pueblo como mujeres y artesanas, difícilmente pueden integrarse al mercado laboral norteamericano por falta de preparación, por su edad y por el desconocimiento del idioma, y además no pueden hacer loza para recibir ingresos y reconocimiento laboral.

Estas mujeres pasan a ser amas de casa de sus congéneres para que puedan salir a trabajar; un cambio drástico en las relaciones intragénero intergeneracionales: en el pueblo, las mujeres adultas controlan a las jóvenes e inculcan el oficio artesanal y las pautas de vida; aquí, las jóvenes toman las decisiones y gratifican a las adultas por su apoyo en la casa y en la crianza de los hijos con algún incentivo afectivo o económico.

A aquella identidad femenina “artesana-campesina” se añade la de “ser trabajadora” en el mercado laboral transfronterizo. Esta nueva identidad en proceso de construcción produce cambios en las relaciones entre mujeres, sobre todo entre aquéllas de generaciones muy distantes, y también en las relaciones intergénero, que ahora se complican porque la identidad masculina también está sufriendo muchos cambios: uno muy drástico es el paulatino alejamiento de los jóvenes de la agricultura de subsistencia, de su rol de proveedores y, para los patambeños, de su papel como proveedores de leña y barro.

Estamos siendo testigos de muchos cambios económicos y culturales propios del proceso globalizante, que van a influir en la construcción de la jerarquía genérica que dicta las diferencias sustanciales entre hombres y mujeres, y las distinciones laborales, aunque quizá se sostendrá cierto predominio de lo masculino, que desde luego no se traduce en mejores oportunidades laborales para las mujeres.

La redefinición de las relaciones entre géneros y de la construcción de lo femenino y lo masculino entre estas artesanas, se dan ahora en un contexto que rebasa el orden de la comunidad, y repercutirán en la continuidad de la alfarería que ellas adaptan a las nuevas condiciones.

El caso de Tonalá es, como hemos visto, muy distinto, pues aunque las relaciones inter e intragénero influyen en la división del trabajo y la herencia del oficio esboza en parte la identidad laboral de los artesanos, estos aspectos socioculturales no son los únicos ni los más importantes para la continuidad y expansión artesanal. La artesanía no se concibe como una extensión de lo doméstico, ni descansa en una lógica de autoconsumo sustentada en la relación agricultura y alfarería; y estas diferencias han permitido que se desarrolle tanto como una especialización ocupacional femenina como masculina, aunque las mujeres están más limitadas por sus responsabilidades reproductivas. Además, existen pautas culturales que fortalecen la preeminencia masculina sobre lo femenino, como la preferencia de los padres por dar estudios a los varones, ya que “el hombre es responsable del sostén familiar”.

Lo más lógico en este caso es que muchos productores deseen colocar sus artículos en el mercado mundial: tendrán que diversificar su producción y ser muy creativos en términos técnicos y organizativos, para poder competir en el nuevo mercado. Tal vez esto conlleve una ampliación de la oferta laboral pero no necesariamente la desaparición de la subcontratación como forma de inserción laboral altamente explotadora, sobre todo para las mujeres, más sujetas a la rotación laboral, por sus funciones reproductivas.

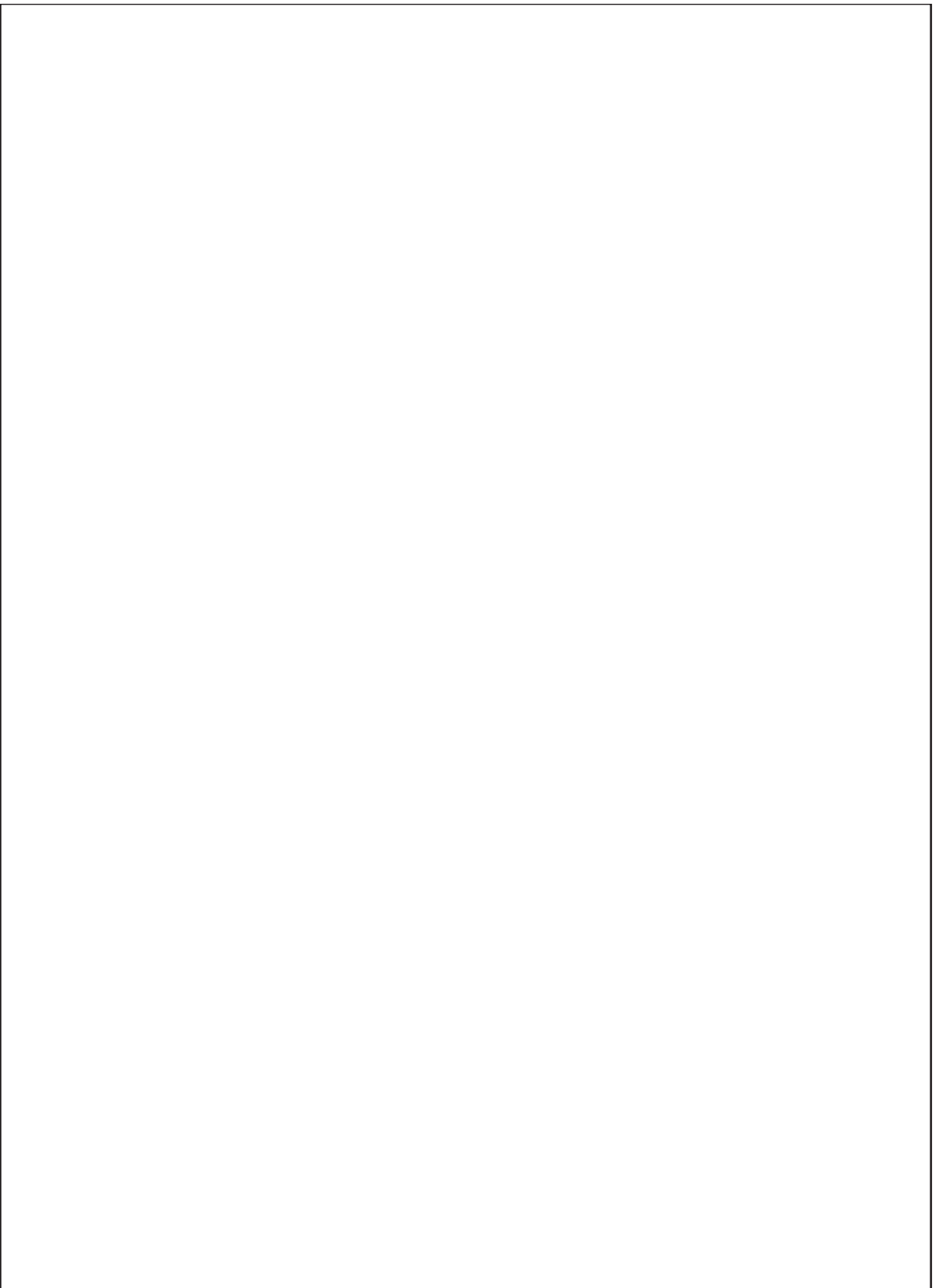
Incursionar al mercado mundial implicará también problemas para los artesanos, ya que los procesos productivos no pueden ser muy estandarizados, ni es posible producir grandes volúmenes, ni de forma seriada. Además, los objetos tendrán que pasar por una candidatura para ser aceptados en términos culturales y mercantiles. Al respecto, Appadurai, Spooner y otros estudiosos de la valoración cultural en los procesos de mercantilización, resaltan la importancia que tendrá la apreciación subjetiva de los artículos en el mercado global, que dependerá más de la dificultad para adquirirlos que de su valor material: serán valorados por su autenticidad, manifiesta en la sofisticación de sus técnicas de elaboración, y en los significados de los motivos decorativos que identifiquen al consumidor con la expresión artística de un grupo humano con el

mismo pasado histórico. Estos criterios determinarán la incursión o desplazamiento de los artículos.¹⁸ También tendrán éxito los que cumplan de manera versátil determinada función, pero toda mercancía que escape a estas dos categorías, difícilmente podrá mantenerse en circulación.

Esta observación lleva a concluir, de acuerdo con Appadurai y Canclini, que la globalización está generando múltiples procesos de índole multicultural más que una homogeneización productiva y laboral. La valoración cultural de las artesanías de Tonalá en su trayectoria mercantil, sin lugar a dudas repercutirá en las formas de organizar la producción artesanal y en la importancia de los criterios (culturales, técnicos, laborales, etc.) que registrarán: 1) la inserción laboral de los hombres y las mujeres en el ámbito artesanal; 2) la construcción de la identidad laboral de los sujetos; y 3) la jerarquización genérica en varios aspectos de la vida, como los socioeconómicos, o sea, los ocupacionales.

Por último, ahondar en las comparaciones entre las tres tradiciones de nuestro estudio. Una primera coincidencia es que el trabajo de la mujer no es valorado de manera tan explícita como el masculino; ellas delegan parte de sus obligaciones femeninas en otras congéneres, pero a pesar de su papel como generadoras de ingresos, poco han podido involucrar a los hombres en estas tareas para tener más y mejores condiciones de trabajo. Los ingresos que aportan las mujeres son valorados como complementarios de los masculinos, aunque en muchos casos no es así en absoluto, ya que la producción artesanal, realizada en la unidad doméstica, se concibe de manera estereotipada como una “obligación femenina”, por lo que su esfuerzo se considera inexistente o superfluo. Pese a las elaboradas manifestaciones de solidaridad intragénero en lo relativo al trabajo artesanal, las mujeres se cuestionan muy poco sus desventajas laborales, y poco rebaten la supremacía masculina respecto a la inserción laboral femenina en el ámbito artesanal. Todo parece indicar que el peso cultural adscrito a la mujer en sus funciones de madre y esposa la limitan para gestionar transformaciones favorables en la construcción de la jerarquización genérica y su papel en lo relativo a cuestiones laborales.

18. Arjun Appadurai, *La vida social de las cosas: perspectiva cultural de las mercancías*, Grijalbo, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1991.



Doble o triple jornada: el cuidado a enfermos crónicos

Leticia Robles Silva¹
Universidad de Guadalajara

RESUMEN

Por doble jornada de trabajo femenina se entiende el trabajo remunerado y el del hogar. Este último incluye el trabajo doméstico y el cuidado de los niños. Sin embargo, el envejecimiento y la enfermedad crónica pueden transformar la doble jornada en una triple, porque el cuidado del enfermo es un trabajo diferente al doméstico. Lo anterior se ejemplifica con cuidadoras de enfermos con diabetes en Guadalajara, México.

INTRODUCCIÓN

Las mujeres realizan hoy día múltiples labores dentro y fuera del hogar, las más reconocidas y obvias son el trabajo remunerado y el doméstico. La conjunción de uno y otro recibe el nombre de doble jornada de trabajo femenina. Ahora bien, esta conceptualización dista de ser la única o la universal para todas las mujeres.

1. Agradezco a Patricia Jiménez Alvarado su ayuda durante la elaboración de este trabajo.

El trabajo del hogar no es una unidad homogénea como el trabajo remunerado, pues incluye una amplia gama de actividades en lo tocante al trabajo doméstico propiamente dicho y al cuidado de los niños. Esta noción del trabajo del hogar es válida sólo durante una determinada etapa de la vida de la mujer e incluso de la familia; el cuidado de los niños se presenta durante las etapas de expansión y de dispersión temprana de las familias, cuando las mujeres son adultas jóvenes y todavía hay hijos menores de 18 años. Una vez que los hijos crecen, sólo permanece el trabajo doméstico, lo que supuestamente debería simplificarlo. Esto no siempre es así. Las actuales condiciones demográficas y de morbilidad desvanecen la posibilidad de aligerar la carga, pues a menudo hay que contar con la presencia de otro tipo de dependiente: el enfermo crónico adulto y los ancianos² cuyo cuidado se prolonga más allá de la etapa de crianza de los hijos. En este sentido, la doble jornada de trabajo continúa en las etapas tardías de la vida de las mujeres, pero no es la misma que cuando eran jóvenes. El cuidado de los niños es reemplazado por el cuidado de los enfermos crónicos adultos y ancianos.

Diferentes autoras, a lo largo de dos décadas, han propugnado en favor de que el cuidado de los dependientes se conceptualice en términos de *trabajo* (Finch y Groves, 1983; Graham, 1983; Ungerson, 1983; Corbin y Strauss, 1988; Kittay, 1999; Sevenhuijsen 1998). Así, el cuidado a los dependientes no debería ser contado como un elemento más del trabajo doméstico, sino como un *trabajo* diferente e independiente de éste. Si el trabajo doméstico incluye una multiplicidad de acciones de variada índole que dan paso a un *trabajo* en sí mismo, igual acontece con el cuidado de los dependientes. Sostengo que el cuidado de un enfermo o un anciano es *un trabajo*, por tratarse de una acción social cuyo fin consiste en proporcionar los medios de subsistencia al dependiente y que, a semejanza de cualquier trabajo, transforma recursos materiales y simbólicos que implican gasto de tiempo y energía. El punto medular estriba en poner en el centro de la discusión el cuidado en calidad de *trabajo*.

2. Dependientes no son sólo los niños, sino también los enfermos, los ancianos, los discapacitados, a quienes se cuida con el fin de garantizar su sobrevivencia biológica y social. La dependencia alude a un sujeto incapaz de satisfacer sus necesidades por sí mismo, que no controla su vida y no puede cuidar de sí mismo bajo los estándares sociales normales por lo que es forzado a confiar en el cuidado de otros (Kittay, 1999; Waerness, 1996).

En efecto, el cuidado responde específicamente a las necesidades de los dependientes, a diferencia del trabajo doméstico que resuelve las necesidades de todos los integrantes autónomos e independientes del hogar, de ahí que se pueda afirmar que constituye un *trabajo* diferente al doméstico.³

Esto permite sustentar la hipótesis de que la doble jornada de trabajo femenino se incrementa a una triple jornada cuando se toma en cuenta el *trabajo inherente al cuidado*. Para ilustrar lo anterior, se presentan los resultados de la investigación de campo llevado a cabo en Oblatos entre un grupo de cuidadoras de enfermos adultos y ancianos con diabetes. La primera parte responde a la pregunta de cuáles son las acciones que le dan especificidad y contenido al cuidado como *trabajo*; la segunda da cuenta de la organización del cuidado tanto a su interior como en relación con otros *trabajos*, fruto de los múltiples roles sociales que realizan las mujeres cuidadoras.

EL ESTUDIO ETNOGRÁFICO EN OBLATOS

Los datos provienen de un estudio realizado con 25 unidades domésticas del barrio de Oblatos⁴ en la ciudad de Guadalajara.

La estrategia para identificar a los informantes fue visitar las 6 325 viviendas del barrio y preguntar por los enfermos con diabetes que vivieran en él. Así, se localizaron 788 enfermos en 756 hogares. De esa lista de enfermos se seleccionaron 29, que fueron entrevistados en tres ocasiones en su hogar. Un análisis preliminar de esas entrevistas permitió identificar a 23 cuidadores, que fueron entrevistados entre dos y cuatro ocasiones.

El trabajo de campo se realizó en varias fases entre octubre de 1997 y febrero de 2000 con el fin de dar seguimiento a la vida de estos enfermos y sus cuidadores. De las 97 entrevistas, 31 fueron grabadas y el resto

3. Tanto el trabajo doméstico como el cuidado son fundamentales para la reproducción social de los hombres particulares como de la sociedad en su conjunto. La propuesta no es afirmar que uno sea más importante que el otro, sino que cada uno de ellos constituye un *trabajo* diferente y deberían ser analizados en forma separada a fin de entender los procesos de la reproducción social en su conjunto.
4. Oblatos es un barrio del sector popular urbano que se localiza en el nor-orienté de Guadalajara, con una población total de 33 519 habitantes en 1995. El barrio contaba con todos los servicios públicos (agua potable, drenaje, alumbrado público, calles pavimentadas, vigilancia policíaca). Sus habitantes estaban insertos en el mercado laboral del sector informal y formal de la ciudad. Las viviendas albergaban 5.1 habitantes en promedio (INEGI, 1996).

se registró en notas de campo. Todo el material fue procesado en el programa Ethnograph. Las entrevistas fueron inicialmente organizadas por temas; posteriormente, se procedió a un análisis de contenido cuyo fin era analizar las argumentaciones de los propios sujetos (Kuhn, 1991) acerca de sus conductas u acciones y las interpretaciones que hacen de ellas. Para efectos del presente trabajo, los resultados incluyen los concernientes a 15 unidades domésticas, que albergaban a 17 enfermos de diabetes y cuyos cuidadores eran sólo mujeres.

Los enfermos eran siete mujeres y diez hombres cuya edad oscilaba entre 35 y 91 años, siendo los hombres más grandes que las mujeres (64.9 *versus* 60.8 años en promedio). Casi todos los hombres enfermos estaban casados; en cambio, la mitad de las enfermas eran viudas. Su descendencia estaba formada por 6.4 hijos vivos y 14.3 nietos en promedio. Todos eran de origen rural, con excepción de Hermila y Aurora que eran tapatías. Los nacidos fuera de Guadalajara migraron a esta ciudad entre 1950 y 1970, provenientes del estado de Jalisco y de estados circunvecinos, en busca de trabajo para mejorar sus condiciones de vida. Ninguno había terminado la primaria y habían trabajado en el sector formal hasta que la crisis económica de la década de 1980 expulsó a una parte de ellos al sector informal. En el momento en que se llevaron a cabo las entrevistas, ninguna enferma trabajaba y la mitad de los hombres enfermos continuaban trabajando aun cuando fueran pensionados. Un 76% de los enfermos sufrían dos o tres enfermedades crónicas. Además de la diabetes, padecían hipertensión arterial, accidente vascular cerebral, enfermedad de Parkinson, ceguera y artritis. La diabetes la habían padecido doce años en promedio y sus otros padecimientos crónicos durante nueve años. Todos los enfermos requerían de algún tipo de cuidado ya que sufrían en diferentes grados de dependencia.

El número de cuidadoras se elevaba a 18: nueve eran esposas, siete hijas y dos madres de sus respectivos enfermos. Los hombres enfermos eran cuidados por sus esposas, con excepción de Rafael que era cuidado por su hija Estela por ser viudo; en cambio, las enfermas viudas eran cuidadas por sus hijas. De las dos enfermas casadas, una era cuidada por su hija y la otra por su madre. Juanita, la única enferma soltera,

era cuidada por su madre Emilia, quien al mismo tiempo cuidaba a su esposo, también enfermo de diabetes.⁵

Las madres y esposas cuidadoras eran ancianas; en cambio, las hijas-cuidadoras eran adultas con una edad de 40.4 años en promedio. Un 71.4% de hijas-cuidadoras estaban casadas y una de las madres-cuidadoras era viuda. El promedio de hijos fue de 5.1 para todas las cuidadoras, aunque las esposas-cuidadoras fueron quienes más hijos procrearon (7.2.). Todas las cuidadoras vivían con el enfermo en el mismo hogar y 72.2% de estas unidades domésticas albergaban familias extensas. Las hijas cuidadoras tenían 11.3 años de escolaridad, las esposas-cuidadoras no habían concluido la primaria y las madres-cuidadoras sólo sabían leer y escribir. Un 66.7% de las esposas-cuidadoras y 57.1% de las hijas-cuidadoras estaban insertas en el mercado laboral, de las dos madres-cuidadoras, una trabajaba. De las once cuidadoras que trabajaban sólo tres eran empleadas en el sector servicios, el resto estaban insertas en el sector informal, ya sea en tianguis, vendedoras por catálogo o a la puerta de su casa o poseían un pequeño negocio. De todas las cuidadoras que trabajaban únicamente dos hijas-cuidadoras dejaron de trabajar por un lapso de unos meses a causa del cuidado; después retornaron al trabajo. Una informante, María de Jesús, fue la única que realizó ajustes en su horario de trabajo a causa del cuidado. Ella era enfermera en el turno matutino y cambió al turno nocturno cuando la situación de su esposo empeoró a causa de las complicaciones de la diabetes y la embolia. Las cuidadoras no abandonaron el trabajo remunerado porque su ingreso era indispensable en la sobrevivencia de la unidad doméstica.

Las cuidadoras que no trabajaban tenían otro rol en sus unidades domésticas. Lupe y Esther absorbían todo el trabajo doméstico con el fin de que las mujeres más jóvenes del hogar se incorporaran al mercado laboral. Estela y Julieta vivían en la misma unidad doméstica, una familia extensa, donde los hombres tenían empleos estables y además contaban con un migrante en Estados Unidos que enviaba remesas periódicamente. Esto permitía que ambas se dedicaran al cuidado y al trabajo doméstico.

5. Emilia está ubicada en dos categorías, una como esposa-cuidadora y la otra como madre-cuidadora. Asimismo, dos hijas, Lupe y Carmen, cuidaban entre ellas a su madre Hermila. Esto lleva a que sean consideradas 18 cuidadoras, aunque de hecho sólo eran 17 mujeres.

Finalmente, Emilia era una mujer de 86 años, su edad y sus enfermedades no le permitían ya trabajar, los ingresos de su unidad doméstica provenían de lo que sus hijos aportaban, dos de ellos migrantes en Estados Unidos.

EL TRABAJO DEL CUIDADO A ENFERMOS CRÓNICOS

El estatus de enfermo genera particulares necesidades sociales, emocionales y biológicas en el enfermo, que se añaden a las necesidades que conserva como sujeto social sano. Son justamente las derivadas del estatus de enfermo, las que generan la respuesta social de cuidado. Éste tiene el fin de garantizar la sobrevivencia social y biológica del enfermo y, para lograrlo, requiere de una atención que se divide en múltiples actividades con contenidos específicos, con fines diferentes para cada actividad y diseminadas en varias direcciones de la vida social y personal del individuo enfermo, incluyendo su entorno social más cercano. El *trabajo del cuidado* que se realizaba en Oblatos se concretizaba en tres líneas de cuidado: padecimiento, hogar y biográfico.⁶

El cuidado en la línea del padecimiento

Las acciones de esta línea son *sui géneris*. Los dependientes no enfermos no requieren tal cuidado. Esta línea busca resolver y prevenir las situaciones emanadas de dos condiciones: las relacionadas con el padecimiento y las exigidas por su atención. Al enfermar, el sujeto sufre una serie de trastornos biológicos que se objetivizan en una serie de molestias físicas y emocionales. Estas molestias exigen alivio y es imperativo responder a ellas. Por su parte, la atención al padecimiento

6. El análisis de estas tres líneas recupera la propuesta analítica de Corbin y Strauss (1988) quienes dividen el trabajo del padecimiento, es decir, el del enfermo, en tres tipos: del padecimiento, de la vida diaria y biográfico. Lo que aquí se hace es re-trabajarla para el asunto del cuidado y formularla en términos de tres líneas de cuidado; cada línea reúne un conjunto de acciones con fines comunes para satisfacer necesidades de una esfera de la vida del enfermo. En su conjunto, las tres líneas están regidas por los fines del cuidado, pero cada una posee fines particulares. Este fue el análisis que utilicé para dilucidar el contenido del *trabajo del cuidado*. Sin embargo, habría que aclarar que en la cotidianidad no existe una separación tajante entre las líneas, por el contrario, están enlazadas e interrelacionadas y en muchas ocasiones resulta problemático definir fronteras nítidas entre ellas. La separación es simplemente analítica.

implica hacer accesibles al enfermo las respuestas sociales disponibles en su entorno. Sin los recursos terapéuticos de estas respuestas sociales la sobrevivencia del enfermo sería casi imposible.

Las acciones de esta línea se agrupaban en cuatro áreas:

- a) El diagnóstico. Éste define qué le sucede al enfermo y confiere un nombre a la situación y a sus causas. Además, alude a múltiples situaciones: empeoramiento, agravamiento, recuperación, control, crisis, descontrol, estancamiento o agonía. Definir la situación del enfermo es condición necesaria y primigenia para tomar decisiones sobre qué hacer, cuándo, cómo, dónde y por quién y para orientar las acciones de otras áreas del cuidado en cualquiera de las tres líneas.
- b) Manejo de las molestias. Este tiene la finalidad de aliviar o disminuir los malestares originados por el padecimiento o como consecuencia de los regímenes prescritos. Asimismo trata de evitar la aparición o el agravamiento de situaciones de descontrol o crisis del padecimiento.
- c) Manejo de los regímenes terapéuticos. Incluye a la diabetes y otras enfermedades, así como los tratamientos prescritos por terapeutas de cualquiera de los modelos médicos. Como no se trata de una prescripción sino de varias, el cuidado se orienta a que el enfermo “cumpla” uno, parte o todos los regímenes prescritos; modifique una, algunas o todas las indicaciones prescritas conforme a la mejoría o el empeoramiento del enfermo y el grado de eficacia de la indicación terapéutica; que combine o no las prescripciones provenientes de varios terapeutas o varios sistemas médicos.
- d) Atención al padecimiento. Brinda al enfermo todas las posibilidades de atención que estén al alcance y disponibles, independientemente del modelo médico del que provenga; organiza las opciones de atención de acuerdo a las necesidades del enfermo y valora la calidad y eficacia de la atención brindada al enfermo.

El cuidado en la línea del hogar

Las acciones de esta línea de cuidado transforman el hogar con el fin último de crear un ambiente propicio para la organización moral y táctica

de las diversas acciones de cuidado, pero que permitan al mismo tiempo mantener en “marcha un hogar”, es decir, conservar un cierto orden doméstico en aras de conservar su función dentro de la reproducción social de sus ocupantes sanos pero, admitiendo, al mismo tiempo, un cierto *desorden* que posibilite la existencia material y espacial al cuidado. Las acciones de esta línea se realizan con anterioridad al cuidado ya que forman parte del funcionamiento de un hogar, pero una vez que el cuidado aparece se transforman en un sentido simbólico más que pragmático. Es decir, continúa igual el *cómo hacer* las actividades, lo que cambia es el sentido atribuido, ahora están orientadas a satisfacer las necesidades de un dependiente enfermo y no sólo las de los miembros sanos del hogar.

Las cuatro áreas de esta línea de cuidado son:

- a) Apoyo económico, que cubre total o parcialmente los gastos generados por el padecimiento y su atención, la manutención del enfermo y los derivados de las modificaciones que sufra el hogar. Este aporte es paralelo a las aportaciones económicas que realizan los trabajadores para la reproducción social de la unidad doméstica. Es decir, se destina un aporte específico a los gastos de la enfermedad y su atención.
- b) Área del trabajo doméstico. Proporciona los recursos y servicios apropiados en cuanto a aseo y orden en el ambiente de la vivienda, los enseres personales del enfermo y su alimentación.
- c) Área de cuidados personales. Cubre acciones que substituyen las funciones y desempeños corporales del enfermo, las cuales dependen del grado de dependencia. Según las condiciones del enfermo se le puede ayudar a alimentarse, vestirse o asearse o suplirlo por completo en la realización de estas actividades.
- d) Organización de un ambiente de cuidado: convierte el hogar en un “cuarto de enfermo” con la finalidad de facilitar las acciones de las otras dos líneas de cuidado y, al mismo tiempo, satisfacer las necesidades del propio enfermo. Estas acciones son poco visibles porque sirven de basamento a las otras áreas y líneas de cuidado. Básicamente funcionan como un elemento integrador entre el hogar y el cuidado. Sin este puente, el orden doméstico y el cuidado son prácticamente irrealizables.

El cuidado en la línea en torno al trabajo biográfico del enfermo

La enfermedad impacta la biografía de los enfermos al producir cambios que repercuten en su identidad y en su relación con el mundo. De ahí que el enfermo intente normalizar su vida y el cuidado ayude en esos esfuerzos. Esta línea de cuidado fue la más invisible de las tres y la que demandaba mayores esfuerzos para la cuidadora. Por su participación en las esferas subjetivas y biográficas del enfermo se le asocia a la dimensión emocional, su concreción en actos visibles muchas veces es confundido con expresiones de afecto, existentes en otro tipo de relaciones interpersonales, como las de parentesco. De ahí que muchas veces no sean reconocidas como cuidado de la línea biográfica, sino como expresión de sentimientos pre-existentes, quedando así obscurecido el trabajo que se realiza.

Esta línea se divide en cuatro áreas:

- a) Área de apoyo para la reconstrucción de la identidad del enfermo: crea condiciones propicias para facilitar al enfermo un cierto grado de percepción de sí mismo como un ser autónomo que es capaz de controlar su vida y su padecimiento. El fin consiste en ayudar al enfermo a contextualizar la enfermedad crónica como un evento que, si bien presente e inevitable, puede ser manejado conservando cierta autonomía para actuar como un ser independiente.
- b) Área para evitar el aislamiento social del enfermo: las acciones a este respecto buscan conservar los contactos sociales del enfermo que éste no puede mantener vigentes a causa del padecimiento.
- c) Área para dar continuidad al curso de vida del enfermo. Trata de conservarlo socialmente vivo ya sea apoyándolo en sus esfuerzos por continuar cumpliendo sus roles sociales o mediante la substitución total o parcial de éstos.
- d) Área para crear una relación de cuidado con el enfermo. Tiene la finalidad de incorporar el cuidado a la vida biográfica y social del enfermo y la cuidadora, al mismo tiempo que da paso a una nueva relación interpersonal con el enfermo, diferente al resto de sus

relaciones sociales. Sin esta nueva relación no habría la posibilidad de cuidar a un enfermo crónico, porque las otras relaciones sociales no están construidas para responder a las necesidades de los dependientes. En este sentido, implica para ambos la incorporación del cuidado a su vida cotidiana.

De acuerdo a lo anterior, el *trabajo del cuidado* contiene una serie de acciones que le dan especificidad como para ser considerado un *trabajo* independiente en sí mismo y no un ámbito más del trabajo del hogar o como parte del trabajo doméstico.

La organización interna del cuidado

Organizar el cuidado equivale a distribuir adecuadamente sus acciones en el tiempo para garantizar la ejecución de todas y cada una de ellas en un tiempo siempre finito, que debe responder a una cierta economía de la cotidianidad. Para el análisis de la organización del cuidado, considero como eje analítico al tiempo y sus subdivisiones; es la organización temporal de acciones al interior de cada línea y entre las diferentes líneas la que origina un *tiempo del cuidado*.

El funcionamiento de éste decansa en el establecimiento de ritmos específicos para cada una de las acciones de cuidado. De ahí, la existencia de diversos ritmos de cuidado. Una vez definidos los ritmos, se procede a ordenar las acciones en el tiempo y con ello a dar forma organizativa al cuidado.

Los ritmos cotidianos del cuidado

Cotidiano no significa realizar una acción todos los días o a la misma hora, sino de acuerdo a una periodicidad por intervalos de tiempo que responde a ciclos sociales. Una acción se puede ejecutar en ritmos anuales, mensuales, semanales o diarios, o incluso dentro de un segmento del día. Así, las acciones del cuidado fueron distribuidas en cuatro intervalos de tiempo: todos los días, períodos largos con tiempo fijo, períodos largos sin tiempo fijo y atención plena sin ritmo periódico.

Las áreas del trabajo doméstico y los cuidados personales poseen un ritmo de todos los días: bañar al enfermo, asear su cuarto. Otras acciones se hacen, incluso, varias veces al día: dar los medicamentos o la comida, cambiarle el pañal, moverlo dentro del hogar. Algunas acciones están sujetas a un horario fijo, como la administración de medicamentos, otras varían de acuerdo a las necesidades del enfermo, como cambiarle el pañal.

En períodos más largos y con tiempos fijos están las acciones que se realizan con ritmo semanal, mensual o bimensual. Acciones de este tipo son, por ejemplo, dar dinero para los gastos de atención al padecimiento. Acompañar o llevar al enfermo a las citas con los terapeutas son acciones mensuales o bimensuales. La ayuda espiritual varía de acuerdo al tipo y a las circunstancias, por ejemplo llevarlo a misa o servicio religioso los domingos.

Existe un tercer ritmo largo sin intervalos fijos, es decir, una acción que se realiza cada cierto tiempo, pero nunca se sabe en qué momento. Uno de los ejemplos típicos consiste en llevar al enfermo a atención de urgencias. En ciertas fases, las crisis se convierten en un patrón repetitivo y repentino, que obliga a buscar una atención inmediata ante el riesgo de muerte. Hermila fue hospitalizada en seis ocasiones en un año y llevada a servicio de urgencias otras tantas.

Otras acciones sujetas a este mismo ritmo temporal fueron casi todas las acciones de cuidado en torno al trabajo biográfico, en particular las del área de apoyo a la reconstrucción de la identidad del enfermo. Acciones que no se sujetan a un intervalo temporal definido socialmente desde el exterior, sino al tiempo subjetivo del enfermo. Consolar, animar o platicar se da en forma continua y repetitiva, sin tiempos ni intervalos fijos, su ejecución depende de la necesidad del enfermo.

Por último, existe un grupo de acciones que no responden a ningún patrón temporal. Al contrario, son, literalmente, acciones permanentes o de atención plena. Las acciones para establecer un diagnóstico son un buen ejemplo. Evaluar o monitorear la condición de salud, situaciones de descontrol o de crisis, son acciones permanentes que no se objetivizan hasta que uno de tales eventos se diagnostica. Es decir, establecer que el enfermo sufre una elevación severa del azúcar en la sangre es posible en la medida en que hay una atención permanente sobre las conductas y la apariencia

del enfermo; si no fuera por dicha atención plena, difícilmente el otro identificaría las señales de alarma en esos sutiles cambios que evidencian que “algo anda mal”. Las acciones previas al diagnóstico son las que adquieren la cualidad de permanentes. Una de las tantas hospitalizaciones de Hermila se dio a partir de la atención plena de Lupe. Una noche, al despedirse de su madre, se percató de que “algo andaba mal” con sólo oírla hablar “le dije ‘mamá ya me voy’ y me dice ‘ándale pues’ y le digo ‘¡ay! como está de mala, mire cómo está, ahogándose, ahogándose de la asfixia’...”, por lo que decidió llevarla al servicio de urgencias. Aparentemente era una conversación normal, pero la forma y el tono de la voz de Hermila fueron percibidos como una señal de que “algo andaba mal”. Sin esa atención plena los cambios hubieran pasado desapercibidos.

La rutina diaria del cuidado

La asignación de cada acción de cuidado a un ritmo temporal permite organizar el cuidado a lo largo del día, es decir, distribuir las acciones. Esta distribución divide las 24 horas del día en tres bloques: mañana, tarde y noche. Las acciones se distribuyen en uno o más de los tres bloques, después al interior de cada bloque; por lo que éstos adquieren una cierta *especialización* en cierto tipo de acciones de cuidado. Esta distribución en bloques dio origen a las rutinas diarias de cuidado.

Una rutina básica diaria consiste en una jornada diurna compuesta por dos bloques: la mañana y la tarde. La noche es tiempo para el descanso. Los bloques no están regidos por la hora del reloj, es decir, no hay una hora fija de inicio ni de término; tampoco la hora es siempre el referente de corte entre los bloques. Los referentes culturales vinculados a actividades cotidianas, tales como “cuando se van al trabajo o a la escuela”, “a la hora de la comida o la cena”, “antes de acostarnos”, definen el inicio y la terminación de un bloque. Las cuidadoras hablan siempre en términos de la mañana, la tarde y la noche.

Tres características resaltan en la distribución de las acciones del cuidado a lo largo del día. La primera, las acciones referentes a la higiene, como aseo personal del enfermo, aseo de sus objetos personales –ropa y

su cuarto— son acciones del bloque matutino. En cambio, acciones que implican interrelaciones sociales, como evitar el aislamiento y la compra de medicamentos e insumos para la atención del padecimiento, ocurren por la tarde. La preparación de alimentos, en cambio, se encuentran entre los puntos de corte de los bloques de la mañana y la tarde.

La segunda característica refleja que hay acciones que no se localizan en ningún bloque: se repiten varias veces al día, como las vinculadas al manejo de los regímenes y las molestias.

La tercera característica —los horarios de ciertas acciones de cuidado— fija el punto de corte entre los bloques, por ejemplo, los medicamentos separan la tarde de la noche. Para Margarita, el día terminaba a las 11 p.m., hora en que le daba a su madre Agripina la última pastilla.

Tres circunstancias alteran o interrumpen la rutina de cuidado y su regularidad: la atención médica programada, las situaciones de urgencia y las salidas del enfermo fuera de la unidad doméstica, con el fin de evitar el aislamiento social. La interrupción origina un desplazamiento en el tiempo, la suspensión total o parcial de acciones o la ampliación del tiempo de cuidado.

La interrupción a causa de la atención médica programada implica que la rutina diaria sufra una discontinuidad. Es decir, la acción no se efectúa en el momento del día destinado para ello sino que se desplaza a otro momento o se suspende. Este tipo de interrupción se da en días específicos: de lunes a viernes, por la mañana o la tarde, afectando sólo una parte de la jornada diurna de cuidado. Cuando Ángeles acompañó a su esposo Jesús a curaciones al hospital, se quejaba de la suspensión obligada que debía hacer de toda su rutina.

... Aquí [a] veces me llegaban, fíjese, me decían que como a las 12, desde las 12 del día ¿edá? en adelante... yo desesperada de que aquí se queda el quehacer parado, de que yo aquí no hago de comer, de que yo aquí no hago nada por estar allá... pos sí, es que llego yo a la carrera aquí para prepararle y darle de comer a él y comer yo, a veces nos íbamos hasta sin almorzar, porque llegaba él [el de la ambulancia] temprano, ‘¡ah! y si no se van ahorita, ya no venimos’, ¡ah, pues sí, ni modo!...”

Para Ángeles implicaba acelerar la realización de algunas actividades para terminarlas antes de la llegada de la ambulancia; otras, las desplazaba y, otras más, simplemente ya no las hacía.

Las situaciones de crisis que demandan una atención médica inmediata provocan dos tipos de interrupción. La primera, la suspensión total de cualquier otra actividad no sólo de cuidado, sino también de los otros roles sociales de la cuidadora. Es decir, entraban en *impasse*. Las crisis eran acontecimientos imprevisibles que dependían fundamental y exclusivamente del padecimiento, es decir, de un tiempo biológico y no social. Se presentaban cualquier día de la semana y a cualquier hora. Un episodio de crisis en Agripina, madre de Margarita, ejemplifica este tipo de interrupción:

... Como hoy me dieron las cuatro de la mañana llevándola al seguro. Es que tenía un dolor, ya salí ahí a la esquina [a] ver si conseguía un taxi, estaba mi esposo conmigo. No pasaba ninguno... él [su esposo] me dijo que no podía ya acompañarme porque tenía que irse a trabajar. Le dije que no se preocupara que ahí Dios dirá. Ya nos fuimos [ella y su mamá], pasó un taxi pero no nos levantó, así que decidí irme a pie hasta la clínica [del IMSS], ya se imaginará [atravesar todo el barrio de Oblatos empujando la silla de ruedas con mi mamá]. Ya ahí le preguntaron... y es que traía la presión muy alta y el dolor en el pecho, ya la tuvieron ahí en urgencias hasta las siete de la mañana que la controlaron y la dieron de alta. Ya me la traje de nuevo andando, ya no quise tomar taxi, si cuando me urgía no lo tomé, ya ahorita pa' qué...

Con este episodio de madrugada, Margarita suspendió totalmente el tiempo de descanso y desplazó su rutina diaria de cuidado, es decir, comenzó más tarde que de costumbre.

Si la crisis se producía durante el día, se suspendían todas las actividades; en general, se retornaba a ellas hasta el día siguiente. Si hospitalizaban al enfermo, entonces se cambiaba radicalmente la rutina: se asumía la rutina de cuidado en el hospital.

Por último, cuando el enfermo sale del hogar a actividades recreativas o familiares, la suspensión de la rutina cotidiana se da en torno a acciones que no son esenciales y se llevan a cabo las fundamentales antes de la salida. Lo que acontece es una intensificación de ciertas acciones, dejando en segundo término el resto; si se puede, se realizan antes o después de la salida. Esta interrupción la fijan los tiempos familiares, generalmente, durante los fines de semana.

La organización del cuidado en rutinas diarias implica tomar en cuenta la periodicidad propia de cada acción para después distribuirlas a lo largo

del día, de esta manera el *trabajo del cuidado* adquiere forma y organización de una jornada laboral como cualquier *trabajo*. Esta organización interna y global del *trabajo del cuidado* en sus tres líneas permite poner en marcha la multiplicidad de acciones que deben realizarse en tiempos finitos y con energía finita. Simultáneamente evidencia que el cuidado a los enfermos crónicos demanda tiempo y energía de parte de la cuidadora como sucede con cualquier *trabajador* en cualquier tipo de jornada laboral.

LA INCORPORACIÓN DEL TRABAJO DE CUIDADO A LA VIDA COTIDIANA

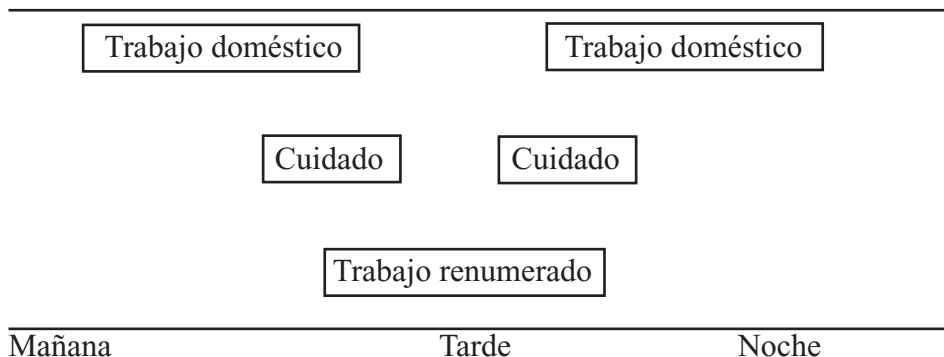
Las cuidadoras integran el cuidado del enfermo como una jornada más de trabajo en su vida. La mujer no abandona, suspende o delega las actividades relacionadas con sus otros roles sociales a causa del cuidado, sino que crea tiempos propios para el cuidado a partir de la reorganización de los espacios y los tiempos de las otras actividades. En pocas palabras, el cuidado es un evento que trastoca los ritmos pasados y obliga a compartir el tiempo finito entre los diversos roles, incluidos el de cuidadora. Al no haber suspensión de la vida social y familiar de la cuidadora, se procede a incorporar el cuidado y a reorganizar la vida cotidiana. En este sentido, organizar el *tiempo de cuidado* implica coordinarlo con los tiempos de sus otros roles sociales bajo un esquema de orden temporal de simultaneidad y sucesión entre el *tiempo del cuidado* y los tiempos de los otros roles sociales, ya sea creando un tiempo exclusivo para el cuidado o uno compartido con otras actividades cotidianas. Así, cuando es tiempo de hacer la diálisis o la curación, la cuidadora suspende el resto de sus actividades cotidianas, participando con todas sus capacidades en la ejecución de esta acción. Otras acciones, en cambio, se realizan al unísono con otras actividades cotidianas, por ejemplo, la preparación de la comida para la familia y la dieta para el enfermo. Esta integración del cuidado a la vida cotidiana constituye la base para comprender cómo se organiza en el contexto de una vida que demanda la realización de varios *trabajos* a la vez, es decir, hay que lidiar con la presencia temporal de roles ineludibles. La integración descansa en la jerarquización de las acciones de los distintos *trabajos* a partir de su estatus laboral y biográfico.

Los constreñimientos del trabajo remunerado

Un primer aspecto es el grado con el que el cuidado desplaza otras actividades cotidianas: el cuidado ocupa el primer o el segundo lugar de prioridad, dependiendo de si la cuidadora participa o no en el mercado laboral.

Cuando la cuidadora es parte de la fuerza de trabajo, el cuidado se organiza como elemento subordinado al trabajo remunerado. Esto se refleja en una jornada dividida en dos partes: el tiempo del trabajo y el tiempo del cuidado. En estos casos, siempre se respeta el tiempo del trabajo como una unidad temporal independiente y de mayor jerarquía, por lo que el cuidado ocupa el *tiempo libre*. La organización entre ambas unidades depende de los horarios de trabajo y su flexibilidad. La vida de Concepción está organizada en tres esferas fundamentales: el trabajo remunerado, el trabajo doméstico y el cuidado. Concepción es comerciante en el Mercado de San Juan de Dios. Su rutina cotidiana se puede observar en el gráfico 1 y es un ejemplo de cómo el cuidado se halla subordinado al trabajo remunerado.

GRÁFICO 1
Jornada con el cuidado subordinado al trabajo
Oblatos, 2000

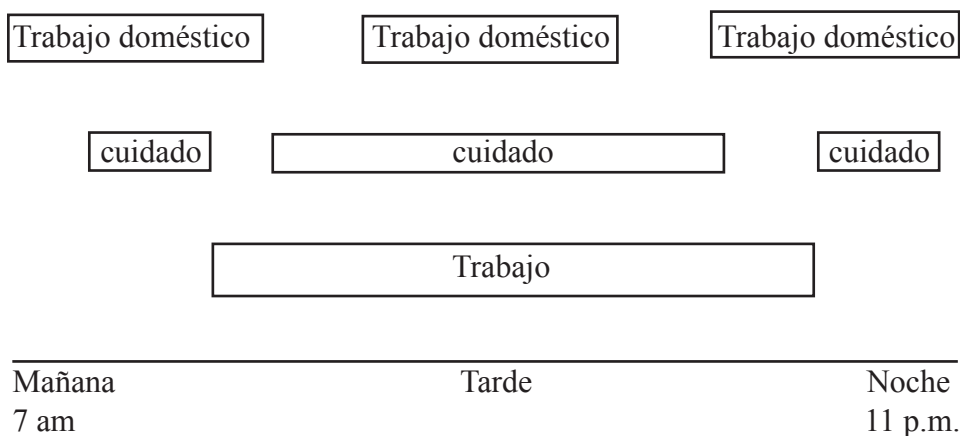


En el gráfico se visualiza cómo las otras esferas de vida de Concepción quedan suspendidas por entero, incluido el cuidado, durante el tiempo del trabajo remunerado. Esta mujer sale al trabajo a las 10:30 a.m. y regresa a las 7 p.m. Durante ese tiempo, su trabajo como comerciante constituye

su actividad central, aunque le hable por teléfono a su madre tres veces al día para preguntarle cómo está. El tiempo de *no trabajo* se divide entre el cuidado y el trabajo doméstico ; uno y otro se realiza de forma simultánea. Esta organización del tiempo le permite dar una cierta pseudo-continuidad a las acciones de cuidado. El día lo comienza con el cuidado y las actividades del trabajo doméstico, que interrumpe a media mañana para irse al trabajo y retornar a ellas por la tarde-noche. Si no consideráramos la jornada del trabajo daría la apariencia de continuidad.

Cuando el trabajo lo permite, esta organización de la vida cotidiana se flexibiliza. Yolanda, hija de Teresa, está casada y en su hogar aún viven tres de sus hijos, dos escolares y una jovencita que trabaja. Yolanda es abuela de ocho nietos. Además de eso, trabaja, junto con su esposo, en el taller de calzado montado en su hogar. En su vida el cuidado y el trabajo ocupan la misma posición jerárquica (ver gráfico 2).

GRÁFICO 2
Jornada diaria con el cuidado y el trabajo ocupando
el mismo nivel en la jerarquía. Oblatos, 2000



Yolanda organizó el trabajo remunerado y el cuidado simultáneamente, aunque con ritmos de ejecución diferentes. Ella trabajaba en la planta baja de la casa y su madre se encontraba en la planta alta. Yolanda, antes de bajar a trabajar, ya había realizado parte importante de las acciones

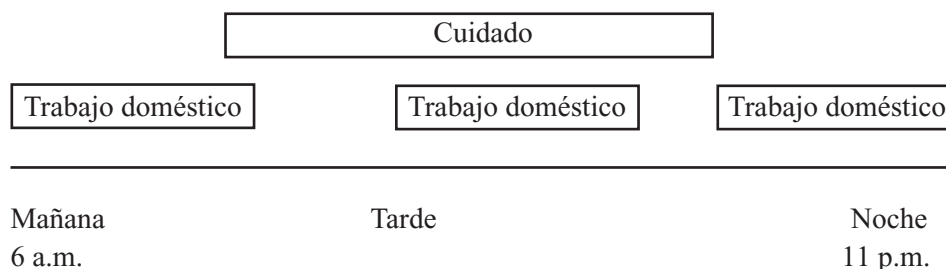
de cuidado personal y del trabajo doméstico centrado en su madre. Cada cierto tiempo, subía a ver cómo estaba o qué necesitaba su madre; a ciertas horas, subía obligadamente y permanecía ahí un tiempo, que dedicaba a preparar la comida, servir de comer a los demás, supervisar que sus hijas cumplieran con sus responsabilidades domésticas, además de cuidar a su madre. Esta copresencia espacial del cuidado y el trabajo en el hogar fue lo que le permitió *estar al pendiente* de su madre a pesar de ser trabajadora. Esto facilitaba además, que cuando Teresa demandaba su presencia, ella de inmediato subía para saber qué necesitaba. De esta forma, el cuidado ocupaba un sitio equivalente al del trabajo remunerado, pero también era un cuidado que se otorgaba de manera continua.

Todas las cuidadoras que trabajaban, organizaban su jornada bajo uno de los dos esquemas de organización anteriores o con una combinación de los dos. Lo importante es que siempre el trabajo remunerado ocupaba la posición más elevada en la jerarquía y el cuidado estaba en igual posición o por debajo, pero nunca por encima.

La situación de las cuidadoras que no trabajaban y eran exclusivamente amas de casa refuerza el patrón de organización anterior. En estas circunstancias, el cuidado ocupa la posición más alta en la jerarquía porque no compite con el trabajo remunerado por la posición más elevada. El trabajo doméstico se organiza subordinado al cuidado bajo un esquema de pseudo-continuidades para las otras esferas de la vida cotidiana y de continuidad total para el cuidado. La rutina de cuidado de Carmen sirve para ejemplificar el asunto (ver gráfico 3).

GRÁFICO 3

El cuidado ocupa la posición más alta de la jerarquía, Oblatos, 2000



Carmen priorizaba a lo largo de la jornada diurna las acciones del cuidado, dedicándoles tiempos específicos y exclusivos, porque no tenía otra actividad aparte del cuidado. Aunque compartía ciertas acciones de cuidado con actividades de otras esferas de su vida, el trabajo doméstico del hogar era compaginado con el cuidado del enfermo. Servir de comer y enviar a la escuela a su hija estaba organizado simultáneamente con la preparación de alimentos y servir de comer a su madre Hermila.

El trabajo remunerado es un criterio fundamental para reorganizar la vida cotidiana de la cuidadora pero no el único. Los otros roles sociales de estas mujeres también son un elemento importante para entender la *jornada diaria de trabajo* de las cuidadoras.

Los constreñimientos biográficos

Las cuidadoras no son únicamente esposas/hijas/madres-cuidadoras-trabajadoras, además desempeñaban otros roles sociales que no pueden ser excluidos del análisis. El número de roles sociales de estas mujeres es de cinco en promedio, incrementándose entre las esposas-cuidadoras y disminuyendo entre las hijas-cuidadoras. En el cuadro 1 se desglosan los roles sociales de cada una de las cuidadoras.

Como se observa, no son únicamente trabajadoras, amas de casa y cuidadoras, sino también esposas, abuelas, hijas, cuidadoras de hijos y nietos. Cada uno de estos roles demanda tiempo y energía para realizar las actividades propias de cada uno, aunque con ritmos diferentes, ya que algunos roles no son permanentes, sino esporádicos en tiempo y espacio. Por ejemplo, cualquier cuidadora que sea abuela organiza su tiempo para dar cabida a la visita de sus nietos los fines de semana. Otro rol –como el de esposa– es continuo. El esposo de Carmen era chofer del transporte urbano, antes de marcharse al trabajo a las 6 a.m., Carmen le había preparado la comida que llevaría y conversaban un rato mientras él se alistaba para el trabajo. Por las noches, y después de haber acostado a su madre, Carmen esperaba a que su esposo regresara del trabajo. Como frecuentemente doblaba turno, llegaba cerca de las 11 p.m. A esa hora Carmen le preparaba y daba de cenar, platicaban un rato y se acostaban.

CUADRO 4
Jornada con una saturación de roles sociales
Oblatos, 2000

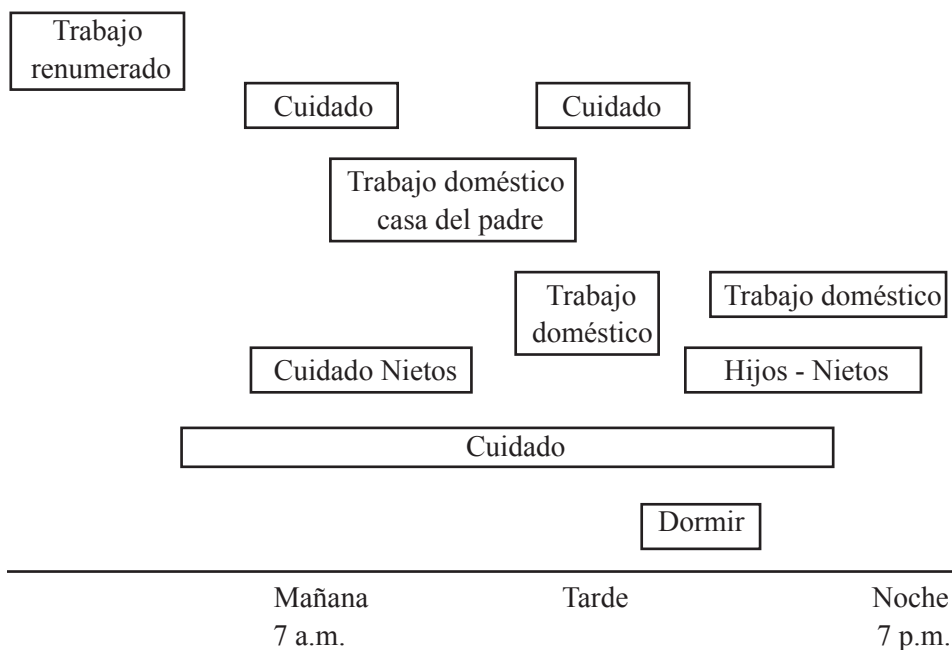
		Roles familiares				Cuidado a dependientes				Roles sociales		Total de roles		
		Edad	Estado civil	Esposa	Madre	Hija	Abuela	Cuida hijos	Cuida nietos	Cuida enfermo	Cuida a otros		Trabajador	Amo de casa
Cuidadoras primarias														
Esposas	Emilia	86	C		✓		✓			✓			✓	4
	Annela	74	C		✓		✓			✓		✓	✓	5
	Nicolasa	67	C		✓		✓	✓	✓	✓		✓	✓	7
	Esther	65	C		✓		✓			✓			✓	4
	Lourdes	60	C		✓	✓	✓			✓		✓	✓	6
	María	59	C		✓		✓		✓	✓		✓	✓	6
	Ma. de Jesús	56	C		✓	✓	✓		✓	✓	✓	✓	✓	8
	Refugio	55	C		✓		✓			✓		✓	✓	5
	Anneles	55	C		✓		✓	✓	✓	✓		✓	✓	7
Hijas	Concepción	58	S							✓		✓	✓	3
	Yolanda	48	C	✓	✓		✓	✓		✓		✓	✓	7
	Margarita	47	C	✓	✓		✓	✓		✓		✓	✓	7
	Carmen	41	C	✓	✓		✓	✓		✓		✓	✓	7
	Lupe	39	C	✓	✓		✓	✓	✓				✓	7
	Estela	31	C	✓						✓			✓	3
	Julietta	19	S							✓				1
Madre	Eva	72	V		✓		✓	✓	✓			✓	✓	6

Este contexto de copresencia de roles sociales significa que la vida de las cuidadoras está saturada de actividades, es decir, de *trabajos*. En esta situación era necesario distribuir mejor los tiempos con el fin de cumplir con todos los roles sociales. La situación de las esposas-cuidadoras es la que mejor esclarece la importancia de la copresencia de roles en la organización de la vida cotidiana de estas mujeres. La vida cotidiana de María de Jesús es un ejemplo del grado máximo de saturación de roles sociales de una de las cuidadoras de Oblatos.

Desempeñaba ocho roles al mismo tiempo. Era madre de siete hijos y abuela de 12 nietos. Todos sus hijos estaban casados, a excepción de un hijo

soltero adulto y una hija, Olivia, madre soltera de un niño y un adolescente, que vivían en su casa. María de Jesús cuidaba de algunos de sus nietos. Su hija Cristina, casada y trabajadora, le llevaba a sus dos hijas por la mañana y las recogía por las tardes, alrededor de las siete de la noche. También era responsable de los hijos de su hija Olivia, ya que ésta no los atendía. Además, era la responsable del trabajo doméstico de la casa de su padre viudo, que vivía a cuatro cuadras de su casa; responsabilidad que asumió a la muerte de su madre en 1982. Trabajaba como enfermera en el turno nocturno cada tercer día en un sanatorio particular. Ella era la jefa de hogar. A causa de la diabetes, su esposo estaba casi ciego, a lo que se añadieron las incapacidades producidas por una embolia que sufrió en 1994. Su condición quebrantada lo obligaron a abandonar su trabajo de taxista y dejó de ser el proveedor económico de su hogar, responsabilidad que asumió María de Jesús desde entonces. La organización de su vida se ilustra en el gráfico 4.

GRÁFICO 4
Jornada con una saturación de roles sociales Oblatos, 2000



En su caso, el respeto al tiempo del trabajo remunerado se mantuvo porque era por la noche, el día no fue tiempo de descanso sino que se transformó en tiempo para el cuidado. La jornada diurna se organizó como si no trabajara. El cuidado era la esfera central de la vida de María de Jesús durante el día, el resto de sus roles estaban subordinados a éste, pero organizados de tal manera que daba tiempo a las actividades de todos. Su vida diaria pasaba de un rol a otro en una especie de torbellino que no le daba tiempo para el descanso, ya que cada uno de ellos le demandaba tiempo y energía. La única acción extraordinaria en este esquema era el tiempo destinado a dormir –entre una hora y media y dos horas– por las tardes. Este tiempo servía para dos fines. Los días que salía de la guardia nocturna era una forma de recuperar parte de la noche perdida; el día que iba a trabajar esa noche, era una estrategia para “aguantar” la noche en vela.

Lo anterior muestra que las cuidadoras de Oblatos no sólo tenían un trabajo, sino varios y que el cuidado era uno más que se añadió a los ya existentes en su vida.

REFLEXIÓN FINAL

La construcción conceptual de la doble jornada ha coadyuvado a mantener ocultos los varios *trabajos* que implica el llamado *trabajo del hogar*. Manejarlo conceptualmente como si fuera un solo trabajo con múltiples actividades o cuando más dividido en dos ámbitos –el *trabajo doméstico* y el cuidado de los niños–, equivale a ocultar dos jornadas de trabajo que deberían ser analizados por separado. Una, el *trabajo doméstico*, la otra, el *trabajo del cuidado* de los dependientes. En estas circunstancias, el cuidado de los niños y el cuidado de los enfermos adultos y ancianos deben ser entendidos como *trabajo de cuidado a un dependiente*, es decir, el *trabajo del cuidado*. Reconocerlo como trabajo significa redimensionar la doble jornada. De entrada, el *trabajo del cuidado* no es parte o una extensión del *trabajo doméstico*. Segundo, la doble jornada de las mujeres trabajadoras no es tal. Ser trabajadora remunerada, ama de casa y cuidadora de un enfermo crónico implica reconocer la existencia de una triple jornada de trabajo, no de dos como comúnmente se afirma.

Esta premisa fue el eje analítico de este trabajo para argumentar empíricamente cómo el *trabajo del cuidado* de los enfermos crónicos adultos y ancianos es un *trabajo* que, al igual que cualquier otro, está compuesto de actividades, posee una organización, consume tiempo y energía, tiene un objeto de trabajo y una finalidad productiva. En este sentido, un rasgo fundamental que lo diferencia del *trabajo doméstico* es que este último está orientado a la reproducción social de los integrantes no dependientes de la unidad doméstica, es decir, sanos, por esta razón sus fines, actividades y organización son otros.

Otro asunto que aparece con este tipo de acercamiento es que el cuidado de los dependientes no sólo es invisible en términos de *trabajo* sino también en relación al tiempo de su permanencia en la vida de las mujeres. La dependencia no es un fenómeno exclusivo de la niñez, sino también de la edad adulta y la ancianidad, su origen es diferente, pero independientemente de ello, la presencia de la dependencia más de una vez en la vida es un hecho ineludible, dando como resultado que el *trabajo del cuidado* se genere en varias ocasiones a lo largo de la vida.

Maruani (1991) afirma que, en el siglo XX, las mujeres transitaron de un ciclo de opciones, que es pasar del trabajo, al cuidado de niños, al trabajo, a un ciclo acumulativo, trabajo y cuidado de niños simultáneamente. Detrás de la afirmación de esta autora existe la noción bastante aceptada de que el ciclo acumulativo es valedero sólo para aquellas mujeres con niños, pero no para otras que cuidan a otro tipo de dependiente en la unidad doméstica. Es decir, de acuerdo a esta noción las mujeres que trabajen y cuiden a un enfermo crónico adulto o anciano simultáneamente no experimentarían un ciclo acumulativo. Lo que acontecía entre las cuidadoras de Oblatos no sólo contradice esta noción, sino que muestra cómo dicho ciclo acumulativo se intensifica por dos vías.

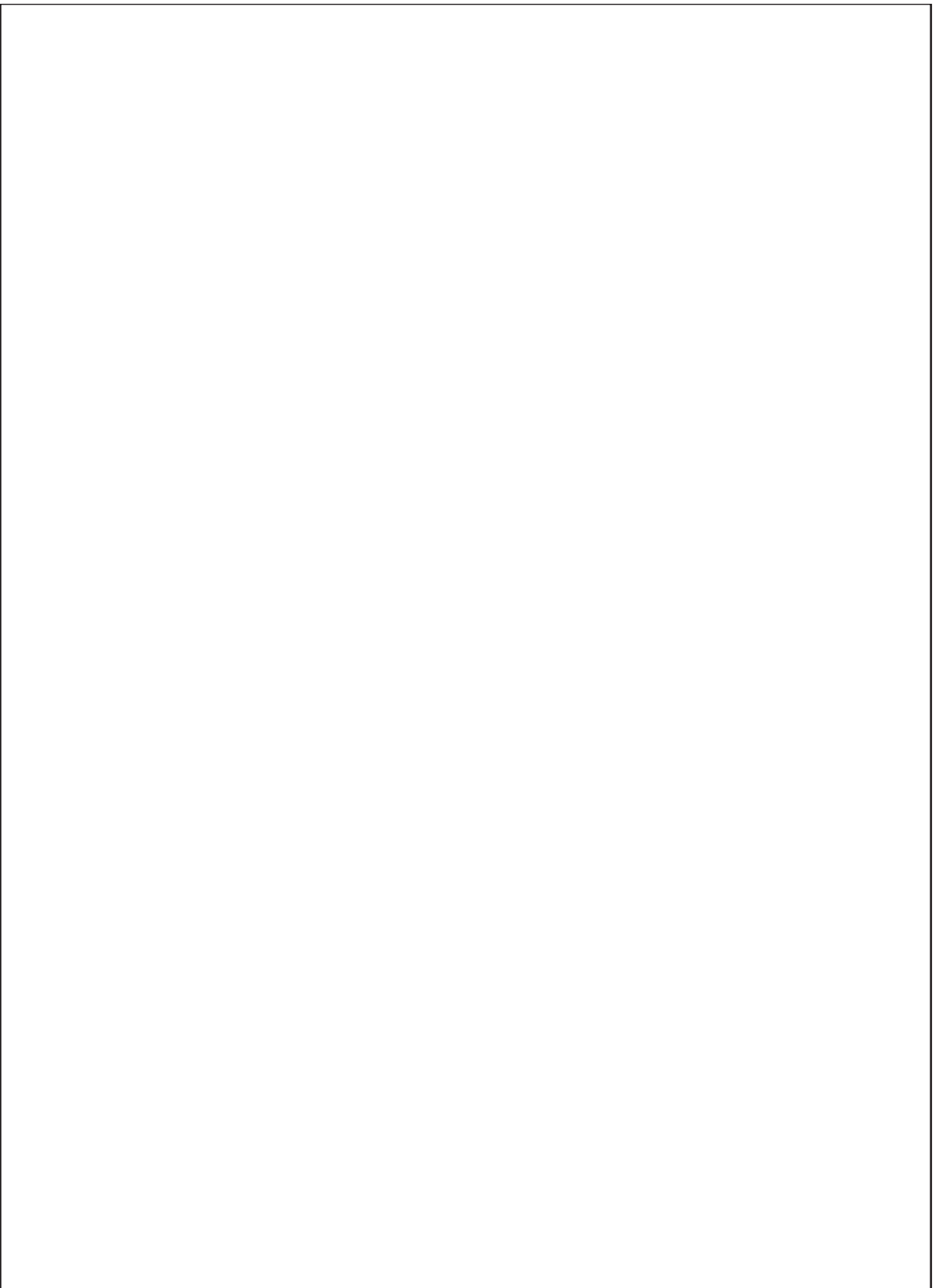
Pensar el cuidado de los niños como el único tipo de cuidado realizado por las mujeres era una aseveración válida hasta hace dos décadas, pero ya no. Ahora, el cuidado es un fenómeno que está presente hasta las etapas tardías de la vida de las mujeres; cuando son jóvenes cuidan a niños en su calidad de madres, pero siendo adultas y ancianas atienden a sus esposos o padres que son enfermos crónicos. Ello significa que el ciclo acumulativo –trabajo remunerado y cuidado– pasó a ser una experiencia casi permanente en la vida de las mujeres.

La otra vía es en relación con el número de *trabajos* ejecutados por las mujeres al interior del hogar. Las mujeres conservan o adquieren roles en las etapas tardías de la vida que constituyen jornadas de trabajo independientes. El asunto del cuidado de los dependientes genera una situación de múltiples dependientes que son cuidados por una misma cuidadora. Respecto de los niños, el cuidado no se restringe a los hijos sino que se prolonga hasta los nietos. Pero además de los niños, está el cuidado de los enfermos crónicos adultos y ancianos. Esto implica que, para algunas de ellas, en ciertas circunstancias familiares, se convierten en cuidadoras simultáneas de tres generaciones de dependientes: hijos, nietos y enfermo.

A lo anterior conviene añadir otro hecho: las mujeres continuaban siendo amas de casa y trabajadoras. Es evidente que en Oblatos asumir el rol de cuidadora no eximía del cumplimiento de los otros roles; al contrario, obligaba a reorganizar la vida para darle tiempo y espacio a esta nueva responsabilidad. Ninguno de los otros roles familiares o sociales –ama de casa y trabajadora– se había considerado en la discusión de la competencia de roles; su introducción le da otra dimensión al asunto de la doble jornada de trabajo. Si bien la investigación acerca de la vivencia de ser mujer trabajadora y ama de casa permitía sustentar el concepto de doble jornada, al introducir el concepto de *trabajo del cuidado* obliga a discutir y re-elaborar dicho concepto. De entrada, la situación del número de jornadas y las cargas de trabajo cambian. Ser mujer trabajadora y ama de casa implica una doble jornada, no así cuando se es cuidadora de un enfermo crónico adulto o anciano porque se pasa a una triple jornada, y si consideramos el cuidado a los niños –hijos o nietos– tendremos que pensar en una cuádruple jornada de trabajo. Lo mismo acontece con las cargas que van aumentando con cada una de las jornadas de trabajo que se añaden. Lo que acontecía en Oblatos, me lleva a plantear que si no sería ya tiempo de pensar en las triples jornadas de trabajo de algunas mujeres que son cuidadoras y no únicamente en la doble jornada, como parámetro universal para el análisis de la situación de la mujer al interior del hogar.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Corbin, Juliet y Anselm Strauss (1988) *Unending work and care. Managing chronic illness at home*, San Francisco, Jossey-Bass Publishers.
- Feder Kittay, Eva (1999) *Love's Labour. Essays on women, equality and dependency*, New York, Routledge.
- Finch, Janet y Dulcie Groves (eds.) (1983) "Introduction", en *A labour of love*, London: Routledge and Kegan Paul, pp. 1-10.
- Graham, Hilary (1983) "Caring: A labour of love", en Janet Finch y Dulcie Groves (eds.) *A labour of love*, London, Routledge and Kegan Paul, pp. 13-30.
- INEGI (1996) *Conteo 1995*, Guadalajara, INEGI.
- Kuhn y Kuhn (1991) *The skills of argument*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Maruani, Margaret (1991) "La construcción social de las diferencias de sexo en el mercado de trabajo", *Mujer y Trabajo*, vol. 14, núm. 13-14, (septiembre-diciembre), México, pp. 129-137.
- Penning, Margaret (1999) "In the middle: Parental caregiving in the context of other roles", *Journal of Gerontology*, vol. 53b, núm. 4, Washington, pp.188-198.
- Reid, Jennifer y Melissa Hardy (1998) "Multiple roles and well-being among midlife women: testing roles strain and role enhancement theories", *Journal of Gerontology*, vol. 54, núm. 6, Washington, pp. 329-338.
- Ungerson, Clare C. (1983) "Why do women care?", en Janet Finch y Dulcie Groves (eds), *A labour of love*, London, Routledge and Kegan Paul, pp. 31-49.
- Sevenhuijsen, Selma (1998) *Citizenship and the ethics of care. Feminist considerations on justice, morality and politics*, London, Routledge.
- Waerness, Kari (1996) "The rationality of caring", en Suzanne Gordon, Patricia Benner, Nel Noddings (eds.) *Caregiving. Readings in knowledge, practice, ethics, and politics*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, pp. 231-255.



El trabajo femenino y las relaciones de género y poder en el *Opus Dei*

Virginia Ávila García
Universidad Nacional Autónoma de México

RESUMEN

La subordinación de las mujeres de la Prelatura de la Santa Cruz y del Opus Dei se sustenta en la división del trabajo sexista, en la cual se les ha asignado las funciones “femeninas” dentro de la familia opusdeista. Son las únicas responsables de la administración y mantenimiento de cada una de las casas y centros de la Obra, sean habitadas por hombres o por mujeres.

La reciente elevación a los altares de Josemaría Escrivá de Balaguer, fundador del *Opus Dei*¹, renueva y vigoriza una ya añeja curiosidad por la vida y, sobre todo, la obra de este líder espiritual de origen español que en el siglo XX –al igual que sus paisanos Domingo de Guzmán en el XIII e Ignacio de Loyola en el XVI– propuso y logró instaurar un nuevo modelo de vida cristiana que adecuara los principios místicos de la fe a las acuciosas circunstancias de una realidad en curso de transformación.

1. A esta Prelatura Personal de la Santa Cruz y *Opus Dei* también se le conoce como *Obra de Dios* o simplemente *La Obra*.

En 1999 escribí mi tesis² de maestría en historia acerca de los orígenes, la institucionalización y el desarrollo mundial del *Opus Dei*, tomando como referente principal su implantación en México desde la década de los cincuenta. Dado que se trata de una organización no precisamente secreta pero que sí exige confidencialidad de sus diferentes clases de afiliados, con el fin de conocer sus fundamentos y estructura funcional, así como de penetrar en los aspectos prácticos (o cotidianidad) que impone la obediencia a sus preceptos, fue necesario no limitarse a la consulta de una extensa bibliohemerografía y a la escasa documentación disponible, sino realizar entrevistas con numerarios de la *Obra de Dios*, principalmente del género femenino, de cuyas declaraciones es posible inferir una visión del papel que se asigna –y que ellas mismas asumen– a las mujeres dentro de *La Obra*. De esa parte, básicamente descriptiva, de la mencionada tesis, han sido extraídos los informes pertinentes para redactar el presente trabajo

CONSAGRADAS ¿A QUÉ?

Miles de católicas de vida consagrada dedican sus mejores esfuerzos a realizar tareas como: trabajo doméstico al servicio de institutos religiosos masculinos; atención y administración de pensiones para estudiantes (internados); cuidado de ancianos, bebés o niños en asilos y orfanatorios; trabajan como enfermeras en hospitales y clínicas psiquiátricas; como promotoras y defensoras de los derechos humanos y de la mujer y por supuesto son educadoras de clases pobres o medias, gracias a los colegios particulares que van desde preescolar hasta la universidad. En total, en el país, hay 183 congregaciones femeninas con 4 744 religiosas y 514 casas.³

A estas congregaciones se suman las “numerarias laicas” con una misión semejante a las de vida consagrada, que como algunas de ellas no portan hábitos ni viven en casas que parezcan de religiosas, realizan aquí mismo su apostolado y cumplen los tres votos comunes a

2. Virginia Ávila García, *Ser santos en medio del mundo: una aproximación a la historia de la Obra de Dios en México*, tesis de Maestría en Historia, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1999.
3. “Institutos religiosos femeninos presentes en la Arquidiócesis de México 1995-2001”, en Xavier Cacho Vázquez, S.J. (vicario episcopal), *Informe. Vicaría para la vida consagrada. Visita ad Limina*, Mecanuscrito, México, D.F., 2002.

todas las congregaciones religiosas: obediencia, castidad y pobreza. Sin embargo, lo peculiar es que no hay información precisa acerca de ellas; se mantienen con discreción, casi en secreto. Son las mujeres “laicas” del *Opus Dei*. Se dice⁴ que hay aproximadamente ocho mil quinientos⁵ asociados, sin precisar cuántos corresponden a la sección de hombres o a la de mujeres, y cuántos son de cada clase, entre los laicos y sacerdotes que conforman *La Obra*. Asimismo, niegan conocer exactamente cuáles son las actividades de estas mujeres, aludiendo a una supuesta libertad para dedicarse a lo que personalmente desean. Sin duda este trabajo es fundamentalmente doméstico y está al servicio tanto de laicos como sacerdotes y numerarios que reciben la más completa y privilegiada atención por parte de las mujeres afiliadas, quienes tienen asignada la tarea específica de apoyar toda iniciativa apostólica, o bien las obras corporativas de educación, salud o asistenciales que promueva la sección masculina, así como algunas iniciativas propias.

ORÍGENES DE LA OBRA

Pero, ¿qué es el *Opus Dei*? Resulta una pregunta difícil de responder, pero se dará una respuesta tentativa. De manera oficial⁶ se le define como Prelatura Personal de la Santa Cruz y el *Opus Dei*, de ámbito internacional, cuya jurisdicción se extiende a los laicos que se dedican a las tareas apostólicas y a los clérigos incardinados en ella, por medio de su pertenencia a la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz, dedicada a los asociados de la Prelatura. Pertenecen a la Sagrada Congregación de Obispos. Dependen de un Ordinario propio –que recibe el nombre de Prelado–, quien cada cinco años informa al Romano Pontífice la situación de la Prelatura y el desarrollo de su trabajo apostólico.

Para concretar una respuesta se puede señalar que es una agrupación de laicos y sacerdotes que creen que la santidad puede lograrse en cada

4. Ignacio Ruiz Velasco, vocero de la Oficina de Información del *Opus Dei* en México, en el Programa de radio “Religiones del mundo”, conducido por Bernardo Barranco, con la participación del vocero y de esta autora, Ciudad de México, 15 de Octubre de 2002.
5. Información que aparece en la folletería donde *La Obra* difunde aquellos datos que quiere contar.
6. “Constitución Apostólica *Ut Sit* de su Santidad Juan Pablo II, por la que se erige el *Opus Dei* en Prelatura Personal” en *El Opus Dei Prelatura Personal*, México, Editorial Mi-nos, 1991, pp. 5-10

actividad humana, si es ofrecida a Dios. Pero la estricta planificación de cada detalle de la vida personal de sus miembros los ha llevado a conformar una organización cerrada que selecciona con cuidado a sus candidatos. Por otra parte, su apego al trabajo y las buenas relaciones con las élites del poder les ha permitido el éxito en sus empresas corporativas, pese a una negación sistemática de las mismas, al insistir en que toda actuación de sus miembros siempre se hace a título personal.

Su origen carismático fue visto por Josemaría Escrivá de Balaguer⁷, el 2 de octubre de 1928, pero su conformación como una organización religiosa con cierto arraigo se dio hasta 1939, al fin de la guerra civil española. A partir de entonces, su desarrollo ha sido vertiginoso⁸ y su sueño de santidad quedó realizado con la canonización de su fundador.

Para entender el espíritu de *La Obra* es necesario referirse a sus tres fundamentos: buscar la santidad en el mundo, desde la conformidad del sitio que ocupa cada cristiano; santificar el trabajo, no renunciar al mundo ni a sus problemas, sino resolverlos y ofrecerlos como oración y sacrificio a Dios, y hacer el apostolado de amistad y confianza, sin buscar el lugar y la hora especiales, sino en cualquier sitio donde se esté, cuando la ocasión lo requiera, tanto en el hogar como en el trabajo, en la calle o con los amigos, siempre suavemente, sin presionar.⁹

Al conciliar su concepción religiosa con los fines de la sociedad industrializada, los opusdeístas fueron aceptados en su lugar de origen, España, en los momentos de la reconstrucción, durante la década de los cuarenta. Hasta entonces logra consolidarse la organización, expandiéndose por todo ese país. Luego emigra el Fundador a Roma, en busca de la bendición papal y de un camino jurídico propio; a partir de ese

7. Josemaría Escrivá de Balaguer y Albás es el nombre más común para el también llamado Padre, Fundador, Beato y, recientemente, San Josemaría. Aquí se le cita indistintamente.
8. Existe sobre el *Opus Dei* en España y acerca del Beato una extensa bibliografía que se encuentra citada en la tesis de maestría de esta autora. Por mencionar algunos, están: Ana Sastre, *Tiempo de caminar. Semblanza de monseñor Escrivá de Balaguer*, Madrid, Rialp, 1990, Pilar Urbano, *El hombre de Villa Tevere*, Madrid, 1995; Vittorio Messori, *Opus Dei. Una investigación*, México, Panorama editorial, 1995, entre los hagiógrafos. Entre los estudios académicos resalta el de Joan Struch, *Santos y pillos*. El *Opus Dei y sus paradojas*, Barcelona, Herder 1994. Los autores críticos Yvon Le Vaillant, *La santa mafia. El expediente secreto del Opus Dei*, así como, las obras que se comentan de Jesús Ynfante, María del Carmen Tapia y María Angustias Moreno.
9. Las ideas básicas de la doctrina de Josemaría Escrivá de Balaguer se hallan contenidas en dos libritos: *Camino* –algo así como “su Biblia”– con 999 reflexiones y enseñanzas para sus hijos espirituales y *Surco*, del mismo estilo, pero más reciente y redondeado para abarcar mil asuntos. Hay muchas ediciones.

momento, la sede radica allá. Sus afiliados se extienden por Europa y en diciembre de 1948 llegan a México en la persona de uno de los discípulos del Padre, Pedro Casciari, formado durante los años duros de la primera época. México es la puerta estratégica entre dos mundos, el católico y el protestante; además, aquí las heridas de la Cristiada aún dolían, y a Escrivá de Balaguer le gustaban las empresas difíciles. Todo fue un reto para sus seguidores, y ganaron.

CATEGORÍAS Y CLASES

Como institución, el *Opus Dei* se caracteriza por contar con una estricta y jerarquizada organización de sus miembros, tanto laicos como sacerdotes. Las categorías comunes a las dos secciones de laicos, radicalmente separadas, de hombres y de mujeres, corresponden a los numerarios y numerarias; los supernumerarios y supernumerarias, y los agregados y agregadas. Todos dan tiempo y dinero a cambio de dirección espiritual, que es lo que ofrece *La Obra de Dios*. En el caso de las mujeres, se agrega una categoría especial, que demuestra cómo en esta Prelatura nada se dejó al azar. Se trata de las numerarias sirvientes o –como ahora se les denomina– auxiliares.

Los que se dedican de tiempo completo, viven en las casas del *Opus Dei* y tienen a su cargo las obras corporativas. Son los numerarios y las numerarias. Desde luego, son ellos quienes piensan, proyectan y administran todo. Si tienen cargos de dirección, se llaman numerarios inscritos. Si acuden a los congresos, los varones son electores con voz y voto; en el caso de las mujeres, sólo tienen voz. Como puede verse, para la mujer los derechos son limitados.

En su conjunto todos los numerarios, hombres o mujeres, se someten a una serie de pruebas que duran de cinco a siete años: primero piden la admisión y sigue un período de cinco años en que se repite la ceremonia de oblación –que se hace el 19 de marzo del año siguiente a su ingreso– hasta firmar un contrato civil de manera definitiva y ante testigos, a los siete años aproximadamente. En este contrato de trabajo, también, se comprometen a dar todo a cambio de la dirección y perfeccionamiento espiritual que ofrecen los sacerdotes de la Santa Cruz.

Se afirma que en el *Opus Dei* no hay juramento de votos de castidad, obediencia y pobreza, pero en los hechos los miembros guardan estos preceptos de diferente forma, según la categoría en la que vivan su pertenencia. En la categoría de numerarios o agregados, hombres y mujeres son célibes, mientras que los supernumerarios viven el sexo con pureza y fines de procreación y dentro del matrimonio; todos obedecen sin cuestionar, pues la autoridad no se equivoca, y renuncian a sus bienes personales y herencias en beneficio de *La Obra* y/o viven con desapego de la riqueza material, aunque estén rodeados de ella.

En sus relaciones de género, prescritas en las Constituciones y Reglamento Interno,¹⁰ como todo miembro la mujer se ajusta a lo predispuesto y se supedita al hombre en sus decisiones, aunque, en sentido estricto, no hay convivencia alguna entre ellos, debido a una obsesiva y enfermiza separación entre sexos, tratando de evitar todo contacto físico, incluyendo la mirada, porque –como dice el refrán favorito del hasta hace poco llamado Beato– “entre santa y santo pared de piedra y canto”.

En cuanto a las auxiliares, fueron incorporadas ante la necesidad de mantener la fidelidad de mujeres dedicadas exclusivamente al servicio doméstico de una comunidad que se llama a sí misma familia. A todos les gusta rodearse de muchas comodidades, mantener impecables sus espacios, así como vestir con decoro y elegancia.

Cada comunidad la forman en primer lugar los propios jefes, que son sacerdotes, lo mismo que los habitantes de las casas. Esta infraestructura, única en todo el espectro de comunidades religiosas cristianas, supone el último estrado de una pirámide que descansa en ellas. También ofrecen, a su manera, pruebas de fidelidad y cumplen con los votos mencionados. Con relación a las numerarias, se mantienen de hecho y derecho bajo su tutela.

10. Véase a Amadeo de Fuenmayor, Valentín Gómez-Iglesia y José Luis Illanes, *El itinerario jurídico del Opus Dei, Historia y defensa de un carisma*, 2a.ed., Pamplona, Eunsa, 1989. Este libro hace un recorrido interesante, bien escrito y documentado por estos intelectuales numerarios; Jesús Ynfante, *Opus Dei, así en la tierra como en el cielo*, Barcelona, Grijalbo/ Mondadori, 1996. Este autor, en cambio ha sido un duro crítico de *La Obra*. En este texto también se aprecia una amplia, actualizada y bien documentada y por demás excelente información. Un gran mérito que se le reconoce es haberse dado a la tarea de solicitar la traducción de las Constituciones y el Reglamento Interno y otros documentos de interés que se incluyeron como anexos. Al parecer es el primer esfuerzo por difundir estas reglamentaciones.

Otra categoría, la de supernumerarios¹¹, corresponde a los casados o bien solteros, que viven en el mundo con sus propias familias, deben aportar voluntariamente recursos y hacer apostolado entre los de su clase y son los miembros que, si ellos lo permiten, *La Obra* los presume por ser artistas, intelectuales o políticos. Por último, los agregados o agregadas son personas que pueden dedicarse parcial o totalmente, pero viven en sus propias casas, ayudan en lo que se les requiere, pero no son considerados tan confiables como los de la primera categoría.

UN SOLO CAMINO

Su formación se inculca mediante un discurso repetitivo y común, que va desde la reglamentación, con base en sus Constituciones, donde se detalla cada actividad de su plan de vida personal: las lecturas iguales y comentadas en tertulias; el índice de libros y autores; la prohibición de asistir a eventos públicos; la corrección fraterna; la dirección espiritual, y miles de minucias y detalles más. Todo tiende a unificar a los miembros, sin importar el país de procedencia.

En su conjunto, la institución tiene el sello de la disciplina, el orden, la eficacia y, por lo mismo, el bien hacer y el éxito en toda empresa que realicen sus miembros, por pequeña que ésta sea. Son las normas que rigen para todos. La obediencia es un voto que a cada miembro se le inculca desde su formación y parece dejar a las mujeres acrílicas; no pueden discutir los roles de subalternidad, conferidos desde las primeras Constituciones y reglamentos internos, y que ellas ratifican en sus rituales cotidianos.

Las mujeres que el *Opus Dei* define por su trabajo doméstico también se entregan a la educación ya sea en costosos colegios particulares para niñas y jóvenes o bien en escuelas para empleadas domésticas, dirigidas a jovencitas de clases bajas. Sin cuestionar las razones de tales separaciones en las propias escuelas dependientes de la Prelatura¹², continúan perpetuando el

11. Esta categoría es la que interesa a los medios informativos que buscan con afán los nombres de las élites económicas y políticas que pertenecen o están vinculados con esta institución. También existe esta categoría aplicada a los sacerdotes de otras órdenes que piden ser aceptados.

12. Pese a que existe consenso en cuanto a que estos colegios y escuelas les pertenecen se niega sistemáticamente, por sus autoridades, toda relación con ellas. Empero, aceptan que se han vinculado a ellas, por medio de la dirección espiritual que sus sacerdotes y numerarios ofrecen a toda la comunidad.

sexismo, el clasismo e inclusive cierto racismo, formas oprobiosas que están siendo superadas en muchas otras partes del mundo, pero no en México.

Su postura contrasta con esas otras mujeres de vida religiosa consagrada que, en desacuerdo con las estructuras masculinas que la Iglesia Católica ha determinado para ellas, protestan actuando y se dedican a promover los derechos de la mujer, a partir de los propios. Entre éstas se hallan las Oblatas del Divino Redentor, que hacen un trabajo de autoayuda y dignificación de las prostitutas de la Merced, o las Dominicas que luchan por los derechos humanos.

MILITANCIA “FEMINISTA”

Las numerarias, consagradas totalmente al *Opus Dei*, luego de los movimientos liberacionistas que se recrudecieron con el Concilio Vaticano II, han desarrollado campañas que impulsó el propio Padre para defender a las mujeres de las feministas “radicales” especialmente en contra de las posturas de Simone de Beauvoir, autora contra la que dirigen sus críticas tenazmente.¹³

Jutta Burggraf y Pilar Urbano, dos destacadas “*opusdeínas*” del mundo intelectual, en sus escritos y en sendas entrevistas televisivas en un canal de Monterrey, en 1995 expresaron posiciones muy similares a las de los jefes de la Prelatura. Ellas, como voceras de su género dentro de *La Obra*, proponen que la mujer debe replantear el valor y la satisfacción que producen el matrimonio y la maternidad, como sus vías a la santificación de lo mundano.

Al señalar que Beauvoir tiene como tema dominante la devaluación del matrimonio y de la familia, el *Opus Dei* en voz de la alemana argumenta en contra de la posición que ellos suponen en la francesa y, en tono persuasivo, señala que “la mujer como madre está llamada a ser el ‘lugar’ donde se efectúa el acto de la creación divina”;¹⁴ por lo tanto, ella es quien da testimonio de este amor divino a cada persona, hecho que la lleva a ejercer un papel

13. Ver Jutta Burggraf, *La mujer y la familia*, México, AMFE, 1995. Contiene cuatro ensayos, pero el más combativo es “¿Destruye el feminismo la familia?”, donde la posición “oficial” del *Opus Dei* se puede apreciar.

14. *Ibidem*, p. 24.

importante no sólo en la familia sino en la sociedad; el ejemplo a seguir es María, quien enseña a vivir la fe en toda su dimensión. Su ejemplo puede conducir a cambiar la sociedad, pues ¿quién, sino la mujer, está llamada a formar buenos cristianos y buenos ciudadanos en cada uno de sus hijos?

Con estas palabras, que repiten todas las asociadas de *La Obra* en cada ámbito donde se encuentren y hallen alguna mujer que las escuche, pretenden que el papel asignado a la mujer permitirá la autorrealización, sin abandonar las funciones de madre y, por supuesto, de esposa; pero ahora se otorga una dimensión social a tales roles. Esta consideración representa un avance dentro del tradicionalismo cristiano al que se ha acogido el *Opus Dei*.

Jutta Burggraf hace mención de varias feministas alemanas a las que conoce bien, para rebatirlas y reargumentar su postura, que se puede sintetizar en que la mujer, si da una nueva valoración¹⁵ al matrimonio y a la familia, puede encontrar sentido a su vida.

El Fundador, Escrivá de Balaguer, desde los años setenta expresó opiniones que parecen progresistas, pero que en el fondo son contradictorias; por ejemplo cuando dijo que resulta aceptable que las mujeres trabajen fuera de casa, porque la sociedad reclama que se incorporen, pero sin olvidar que hay una división natural de los sexos y que ello determina las cualidades y funciones de cada uno: ser complementario y no excluyentes. No hay, para él, ninguna oposición masculino-femenino.

Al hombre también se le concibe en función de la familia, como esposo y padre que provee: es quien ejerce la autoridad y el control sobre esposa e hijos, mientras que la mujer obedece, apoya y lo acompaña como el brazo ejecutor de sus disposiciones. En este equilibrio, en esta armonía, subyace la voluntad de Dios y la santidad¹⁶ a la que aspira todo cristiano. Este argumento indica que si está de acuerdo la pareja y los hijos apoyan con el trabajo doméstico, entonces la mujer puede dedicar tiempo al trabajo remunerativo o a sus aficiones personales. En todo caso, se trata de que la mujer se organice para que haga múltiples tareas, como lo hacen sus hijas

15. Ver Martha Pacheco, *Iglesia, familia y sociedad: una aproximación al Movimiento Familiar Cristiano (1958-1971)*, Tesis de Maestría en Historia, México, Universidad Iberoamericana, 1994. En este estudio se observa que el MFC mantuvo una posición semejante a la que sostiene el *Opus Dei*. Esta convergencia, entre los laicos de ambas organizaciones católicas responde a que en los temas de familia, procreación, aborto y relación de géneros, la Iglesia Católica no ha tenido apertura. La visión sexista prevalece.

16. Josemaría Escrivá de Balaguer y Albás, *Homilía y entrevista sobre la mujer y la familia*, 3ª ed, México, Mi-Nos 10, 1985, pp. 29-31.

las numerarias y que en todo momento se debe entender la proyección social como un darse a los demás contribuyendo a su bien.

Por su parte, el actual Prelado Javier Echevarría mantiene un discurso similar al del Beato, hoy santificado, pero ha hecho declaraciones¹⁷ que revaloran el trabajo femenino fuera de casa, aludiendo a que con él se genera una tensión virtuosa entre empleo y familia. Dice que a veces la atención de la casa o de un hijo enfermo alteran la tranquilidad de la mujer y esto puede corregirse si se pide al hombre que “entre” al hogar para que adquiera esa sensibilidad que la familia necesita. Esta postura sin duda es valiosa, pero ¿cómo lograr que el hombre asuma una actitud semejante?

Al continuar con su discurso “feminista”, que parece actual y muy atractivo y con el cual todo el género estará de acuerdo, advierte que la mujer “está reclamando dejar de ser un ‘tema’, un motivo de conferencias internacionales, un incómodo sector a quien se le asigne –como una concesión– una cuota de poder.¹⁸ Pero, previene contra caer en reivindicaciones como la revolución sexual y el miedo demográfico que implican el derecho al aborto y la desgracia social y ofensa a Dios que en su opinión es el divorcio. Señala que la mujer debe tomar conciencia ante feminismos ordinarios y agresivos que consideran al sexo como un hecho puramente biológico, mientras que es antropológica y socialmente irrelevante.¹⁹ En México, Patricia Montelongo en la revista del *Opus Dei*, *Itsmo*, hace suya esta posición de la nueva cultura familiar, afirmando que no es sexismo abanderar la causa de la familia y se pone de lado de la inclusión del hombre en el hogar.²⁰

Una postura como la de monseñor Echevarría está plena de contradicciones y de buenos deseos. Por un lado, acepta que es justo la lucha por los derechos de la mujer, en tanto que, por otro, ratifica que Dios “creó al hombre y la mujer con misiones distintas, teniendo la misma posibilidad de santificarse. Tratar de alterar ese orden es poco consecuente, y estamos

17. Javier Echevarría, Prelado del *Opus Dei*, “Mujer, trabajo y sociedad, ante el tercer milenio. Entrevista”, en *Mundo Cristiano*, Núm. 410, Madrid, Alianza, Marzo, 1995, p. 14.

18. *Idem*

19. *Ibidem* pp. 14-15.

20. Patricia Montelongo, “Mujer y trabajo: nueva cultura familiar” en SEDS, Servicio Especial de Informaciones, hojas sueltas, año XXIV, 31 de julio de 1995. Es una reproducción del artículo aparecido en *Itsmo* s/d.

viendo a qué resultados conduce: falta de comprensión y de convivencia, ausencia de entendimiento de la humanidad.”²¹ Con esta sentencia, el camino de la mujer debe ser la familia y el hogar, tal como lo ejemplifican con sus actividades las numerarias del *Opus Dei*. Claro que ellas tienen una familia numerosa de compañeras y de hijas espirituales y atienden hogares de hombres que no conocen ni han visto. Pero se defiende esta postura aludiendo a fines espirituales por encima de cualesquiera otros.

FEMINIDAD Y PODER

Volviendo a Jutta Burggraf, cabe indicar que en la entrevista televisiva mencionada propone que el trabajo doméstico de la esposa y madre sea reconocido socialmente y que el Estado²² otorgue una remuneración económica a quienes se encargan de formar hábitos y actitudes nobles o estimulen el desarrollo de los miembros de la familia. Así, trata de conjuntar la tradición de la misión femenina con la necesidad de recibir ingresos y reconocimiento social.

Se ha hecho referencia a la defensa de la mujer en la familia, posición que significa defender el trabajo doméstico y llegar al extremo de que cualquier tópico que tratan ciertas feministas sirve como pretexto continuo para insistir en las bondades, en la importancia de esos pequeños detalles que hacen agradable la vida familiar, especialmente la de los hombres. Por ello, es momento de acercarnos a la manera como viven su “feminidad” y sus funciones de género las mujeres del *Opus Dei*. Para tal efecto, serán las mismas protagonistas quienes irán mostrando la cotidiana permanencia de los roles subalternos dentro de una férrea organización vertical. Hombres y mujeres laicos son dirigidos por sacerdotes que ejercen su poder desde Roma, y su voz se acata en cada región, en cada delegación, en cada casa²³ del *Opus Dei*.

21. *Idem*

22. Esta es una vieja demanda de las feministas marxistas y del mismo Engels ; Burggraf sin recato la hace suya sin aludir a los pioneros de tal lucha. Esto se explica porque todo tipo de marxismo es combatido en esta institución

23. Para su gobierno la también llamada Obra de Dios u Obra, simplemente se ha organizado en una sede central en Roma donde vive el Prelado, luego vienen las regiones que contienen uno o más países, luego las delegaciones y por último las casas con autogobierno. México es una región y tiene tres delegaciones: Ciudad de México, Guadalupe y Monterrey.

Las relaciones de poder se ejercen desde una jerarquía visiblemente centralizada en un Prelado, quien a su vez se apoya en un grupo reducido de sacerdotes que dirigen con mano dura a los cientos de miles de laicos numerarios y numerarias; supernumerarios y supernumerarias; agregados y agregadas y auxiliares. El poder sacerdotal es autoritario pese a ser una organización que se precia de su laicismo. En esta pirámide de poder, el segundo escalón lo ocupan todos los sacerdotes formados para ser exclusivamente directores de los laicos de *La Obra*; en el tercer peldaño están los hombres numerarios, los agregados y los supernumerarios, en ese orden. En el último aparecen las mujeres numerarias, agregadas y supernumerarias y en la base o la infraestructura de toda pirámide, las mujeres conocidas como numerarias auxiliares y/o sirvientas.

Alberto Moncada, ex numerario español citado por Jesús Infante,²⁴ dice que la mujer ha pasado por tres etapas en España y sin duda, con matices también en otras regiones, como en México:

1. La mujer numeraria fue exclusivamente la administradora del hogar.
2. La supernumeraria, esposa de hombres ricos, durante los años cincuenta y sesenta ocupa un lugar principal.
3. Luego del desplazamiento político del *Opus Dei*, las numerarias han enarbolado las banderas en defensa de la familia a ultranza y consecuentes campañas contra el divorcio y el aborto.

Los testimonios de las mujeres de la primera época, como las de María del Carmen Tapia y María Angustias Moreno, españolas; o las mexicanas Hortensia Chávez y Amparo Arteaga, parecen confirmar lo que afirma Moncada. La presencia del oropel social propiciado por la aristocracia franquista, cuando al *Opus Dei* se le abrieron las puertas del poder, así lo evidencia: hombres numerarios y supernumerarios al lado de sus mujeres, protagonizaron su mejor momento. En el caso de México, muchas damas de alcurnia como Teresita Orvañanos –la donadora de la hacienda de Toxi–, y algunas de las mujeres de las familias García Pimentel y Azcárraga en la ciudad de México, así como de los Sada y Zambrano en Monterrey parecen indicarlo.

En cuanto a la tercera fase, las numerarias y supernumerarias en España y Europa abanderan las causas mencionadas. En México, no se aprecia una

24. Jesús Ynfante, *op.cit.*, p. 451.

militancia y agresividad en estos campos. Tal vez porque su papel ha quedado rezagado al ámbito de la enseñanza en sus colegios y clubes infantiles y juveniles y más aún en sus escuelas para empleadas domésticas. A ello se suma la discreción con que manejan su pertenencia a *La Obra*. No obstante, esas causas seguramente se defienden en esos espacios. La literatura abunda en estos temas y con seguridad hay estrategias para difundirlas, que no discutirías abiertamente. En México los ejemplos escasean en cuanto a iniciativas y militancia en los medios de comunicación. Las supernumerarias Patricia Montelongo y Paz Fernández Cueto escriben en tal sentido. En cuanto a las numerarias, su presencia se ha limitado a ser difusoras de discursos o lecturas provenientes de España y otros países europeos²⁵

IDEALES, AFANES Y SINSABORES

Es interesante saber que México provee de sirvientas al mundo del *Opus Dei*. Que sus escuelas –como la ESDAI²⁶– tienen éxito y, por tanto, mucho trabajo. Las numerarias, en su mayoría, se circunscriben a ejercer el magisterio como madres espirituales y maestras en sus escuelas y colegios y son proveedoras de mano de obra dócil y barata a la que también acceden las familias adineradas. Algunas de estas numerarias ejercen como periodistas, pero no tienen presencia en el mundo social de una Pilar Urbano o Jutta Burggraf. En México el carácter subalterno se acentúa.

Ante este panorama uno se pregunta ¿Por qué mujeres jóvenes, muchas de ellas de buena posición, bellas y fuertes pueden renunciar a la vida familiar, al amor de un esposo, al desarrollo personal y profesional? La respuesta la dan dos numerarias mexicanas. Por ejemplo, Hortensia Chávez manifiesta: “Mira, yo pienso que en el momento en que te das cuenta que Dios te llama a eso, dedicas tu vida al servicio de esa causa”. Compara esta decisión con la de un “comunista” que deja a su familia y se va a Chiapas, aceptando que va a ser difícil, pero todo se hace por un ideal y concluye “yo quería terminar mi carrera, visitar Europa, pasear por Italia; cuando

25. Véanse, por ejemplo, las hojas sueltas de SEDS, que se centran en esos temas en el año de 1995, cuando la Universidad de Navarra convocó a los trabajos preparatorios de la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer que la ONU organizó en Pekín. La postura predominante fue la de incluir al hombre en el hogar para evitar la salida de la mujer.

26. Escuela Superior de Administración de Instituciones, ubicada en Copilco, D.F.

conocí *La Obra* pensé realizar mi proyecto, después ingresar a *La Obra*, pero no, decidí entrar a *La Obra*”.²⁷ Por su parte, Amparo Arteaga señala “... el comprometerse así nomás, no es con una institución, se compromete uno con Dios y es el origen, el camino y el fin último de esa institución”.²⁸

De la primera etapa destacan numerarias españolas como Encarnita Ortega, María del Carmen Tapia,²⁹ María José Monterde, y algunas de las contadas mujeres que vivieron cerca del Padre. De estos años, María del Carmen Tapia testimonia los malos tratos y las incoherencias del nuevo santo. La dura lucha entre estas mujeres por ocupar espacios cercanos a él propició las intrigas, los sinsabores, el compañerismo entre pocas, el olvido y la traición. Por ejemplo, Dora del Hoyo era la sirvienta o numeraria auxiliar favorita del ex Beato y protagonizó enfrentamientos con todas. En las páginas de María del Carmen Tapia fluye el resentimiento y el dolor de una mujer que, entregada en cuerpo y alma a los fines de *La Obra*, fue objeto de persecución por sus propias compañeras.

En su testimonio, María Angustias Moreno³⁰ exhibe el alma rota de una mujer que se enfrentó sola al poder de *La Obra*. Las de su género le dieron la espalda y ella se fue sin nada. María del Carmen Tapia analiza las tareas de las mujeres, su entrega absoluta al Fundador. Para María Angustias Moreno las mujeres son extraordinarias por su capacidad para el trabajo. Ambas coinciden en que la solidaridad entre mujeres no se da porque se rompe con todo lazo afectivo entre ellas, en un constante temor de que haya familiaridad y apego a algo más que al Padre y a su *Obra de Dios*.

La citada ex numeraria María del Carmen Tapia llegó a ocupar los más altos sitios dentro de la jerarquía de la Sección de Mujeres. Estuvo en la Sede Central, en la regional de Venezuela y dirigió las obras apostólicas en España, Roma y Venezuela. Su testimonio es importante porque vivió el menosprecio de su trabajo y fue relegada sin conocer las causas. Cuando

27. Entrevista con Hortensia Chávez Samaniego el 8 de julio de 1998 en la casa Dovelá. A cada centro o casa le ponen un nombre, pero, no se escribe en las fachadas.

28. Laura Elena Victoria, “Los cuarenta años de una aventura insospechada”, en *El Informador*, Monterrey, N.L., 12 -III-1990.

29. Ex numeraria española que desertó y fue perseguida por *La Obra*. Su testimonio no fue admitido cuando se presentó ante la Comisión que analizaba la beatificación del Padre. Su obra se titula: *Tras el umbral. Una vida en el Opus Dei. Un viaje al fanatismo*, Barcelona, Ediciones B, 1994. Bien escrita, supone una visión muy crítica sobre las mujeres.

30. María Angustias Moreno, *El Opus Dei, anexo a una historia*, Barcelona, Libertarias Prodhufi, 1978.

solicitó audiencia con el Padre, no se le concedió; al ser perseguida y obligada a desertar no contó ni con el apoyo de su director espiritual. Luego de décadas al servicio de *La Obra*, salió a la calle sin medios porque toda numeraria los da en uso y usufructo a algún otro numerario quien a su vez firma otro documento para no tener derecho personal sobre tales bienes. Esta numeraria promovió con mucho éxito la difusión del espíritu y fines del *Opus Dei* en Venezuela, donde se ha cimentado con mucho éxito. Ningún mérito fue suficiente para detener la avalancha de acusaciones y presiones que cayeron sobre ella. De su testimonio y el de María Angustias Moreno se pueden apreciar las críticas al papel secundario de la mujer. En cambio, de las numerarias mexicanas entrevistadas se aprecia la ausencia de crítica o siquiera alguna objetividad para apreciar su trabajo y ejercer su libertad desde que aspiraban a ser candidatas.

Las dos españolas sostienen la misoginia del Fundador. María del Carmen incluso señala la misma postura en el actual Prelado. Moreno dice que al Padre le gustaba presumir a sus invitados de que la mujer que les servía en esos momentos era química. Por su lado, Tapia confirma que fueron muchas las numerarias profesionales a las que se les cerraron los caminos para desarrollarse profesionalmente sometiéndolas por “generosidad con *La Obra* y por amor al Padre”, a atender las labores de limpieza, servicio y atención a las casas de varones. Ambas coinciden en que, al ser formadas para dar, las numerarias llegan a considerar que su primera responsabilidad, aun siendo científicas, es apoyar o dirigir las labores domésticas y se disciplinan a lo que las directoras locales decidan que es lo mejor.

EL DISCRETO ENCANTO DE LA DOMESTICIDAD

Para Amparo Arteaga Pérez, la hija primogénita del *Opus Dei* en México, la santidad de Escrivá de Balaguer es incuestionable, así como lo fue su amor y sentido humano en su trato para sus hijas las numerarias. Los dos momentos más importantes para ella se relacionan directamente con el Padre.³¹ El primero cuando lo conoció en Roma en 1955 y desde entonces tuvo gran influencia en su vida. El segundo cuando visitó su tumba en 1989 en la misma ciudad.

31. Laura Elena Victoria, “Los cuarenta años...”

Para Amparo, todo su trabajo ha tenido importancia y resalta las tareas domésticas como fundamentales.³² Ella fue pionera en Monterrey³³ al irse a trabajar allá como directora suplente de la Biblioteca Franklin en esa ciudad³⁴. Llegó en enero de 1953 acompañada de la numeraria Martha Sepúlveda, más tarde se le unió Ana María Uranga³⁵ para promover el espíritu de *La Obra*. Después llegarían los hombres comandados por el primogénito del *Opus Dei*, el médico militar César García Sarabia, quien considera que “El Tec de Monterrey es un venero de vocaciones para *La Obra*”. Desde entonces las labores han sido continuas por la recepción que han dado los regiomontanos al carisma que señala el trabajo y la vida diaria como formas de acercarse a Dios.

Amparo Arteaga Pérez pertenece a la *Obra* desde 1950, quien la acercó a ella fue la historiadora Guadalupe Pérez San Vicente³⁶. Comenta en sus mecanoscritos³⁷ que a las pláticas con don Pedro Casciaro acudió desde 1949 y fue hasta que llegaron las tres chicas españolas que se integró. Cuenta que Guadalupe Ortiz de Landázuri, Manolita Ortiz y María Esther Ciancas se inscribieron de inmediato a las facultades de Química y Filosofía y Letras desde donde iniciaron el proselitismo y el reclutamiento de jóvenes historiadoras y otras universitarias.³⁸

Hortensia Chávez Samaniego protagonizó la leyenda negra del *Opus Dei* en México, cuando la resistencia de su padre a que ella y su hermana se incorporaran al entonces instituto secular, a instancias de Guadalupe Ortiz de Landázuri, las llevó a un enfrentamiento con él. La insistencia

32. El camino en esta ciudad lo abrieron ellas y no los hombres, quienes aprovecharon la infraestructura y el trabajo de estas mujeres, mismo que se incrementó al llegar ellos, porque, además de sus propias tareas, tuvieron que atenderlos.
33. Testimonio escrito de Ana María Uranga, 22 de marzo de 1997, Guadalajara, Jalisco. Numeraria de origen español, quien señala que pese a su fragilidad juvenil pudo con todo el trabajo, que su decisión de incorporarse le acarreó muchos beneficios.
34. Es común afirmar en los medios oficiales que se llega a un lugar a promover al *Opus Dei* sin un plan previo, como en este caso fue la llegada a Monterrey por motivos del trabajo de Amparo Arteaga. Lo cierto es que ya había información favorable para extenderse a este lugar.
35. Ana María Uranga, “Carta-testimonio”, mecanoscrito, 22 de marzo de 1997, Guadalajara, Jal.
36. Esta fue y continúa siendo la forma común de allegar a las candidatas a numerarias. Es alguien cercano que invita y lleva al centro de ahí se da todo el proceso de convencimiento.
37. Amparo Arteaga, “Sesenta años” (1988) ; “Mi vocación” (1995); “Cuestionario sobre la obra de don Pedro Casciaro en México” (1997) , mecanoscritos.
38. María Esther Ciancas desertó –en buenos términos– y más tarde se casó con el historiador Wigberto Moreno.

de la española y la persistencia de Carmen y Hortensia produjeron que estas últimas dedicaran sus vidas desde 1951 en que conocieron lo que era el *Opus Dei* y quisieron sumarse al apostolado. En 1952 Carmen viajó, seleccionada por la jerarquía, a formarse a Roma, y de ahí a los Estados Unidos, donde aún vive y trabaja en la Biblioteca del Congreso en Washington sin descuidar sus tareas apostólicas.

Hortensia³⁹ quien es muy buena conversadora –al igual que Amparo– narra que su escapatoria a la Hacienda de Tenango, Morelos junto con otra aspirante judía, Julieta Laski, provocó que su padre don Jesús Chávez Orozco, armado, fuera por ella. Esto propició el gran escándalo por la acusación a don Pedro y a *La Obra* de secuestrar jóvenes.

La sobrina de Luis Chávez, Secretario de Educación del gobierno de Lázaro Cárdenas, estudió decoración en la Universidad Motolinía y trabajó con el arquitecto Arturo Pani. Sus habilidades como decoradora fueron aprovechadas en Montefalco, el Centro Nayar y otras casas femeninas. A su capacidad para el diseño de interiores se le suma la de obtener los mejores precios para las obras de mantenimiento de cada centro. En cada actividad decorativa de Hortensia, don Pedro la supervisaba y decía la última palabra “pues era él quien tenía el carisma, el don de la decoración”. Hortensia Chávez fue importante en los años de construcción de esta institución en México, puesto que su talento decorativo fue aprovechado para hacerse cargo de una tarea esencial para todos los miembros de *La Obra*, que es el de vivir confortablemente teniendo, “todo lo que se deba aunque se deba todo lo que se tenga”, parafraseando al Fundador. A su trabajo decorativo se suma la dirección de casas y la búsqueda de donativos.

Antes por las carencias materiales, y, más tarde, ya por hábito” todas las numerarias han tenido la obligación de dar los “santos sablazos” –como les pedía el Padre– a las señoras y señores ricos. Esta actitud la acataban, pero hay testimonios en el sentido de la molestia y la vergüenza de pedir para vivir acorde con el nivel que el Padre exigía. Así que al trabajo agotador de las mujeres se suma la humillación de pedir.

39. Entrevista con Hortensia Chávez, el 9 de marzo de 1996, en la Casa Dovela, México, D.F. Es común entre los miembros dar el mérito al jerarca y subestimar el propio esfuerzo.

Es necesario decir que las mujeres tanto numerarias como auxiliares visten y se maquillan apropiadamente de acuerdo a su clase. Al exigir “el tono”⁴⁰ que deben tener se está violentando también la libertad de elegir, pero estos detalles también son pasados por alto.⁴¹ Bellas, discretas, bien arregladas y de buen humor, las numerarias se ajustan a un estereotipo. Arregladas de acuerdo a las exigencias, las auxiliares lo mantienen igualmente.

ADMINISTRACIÓN Y MANTENIMIENTO DE LAS CASAS

La vida rutinaria de las numerarias comienza al levantarse a las 6 de la mañana, luego de un descanso en el lecho de tablas como lo manda la norma 447 de las Constituciones,⁴² se bañan, rezan, limpian su cuarto, acuden a misa, desayunan e inician sus labores ya sea dentro de la casa o atendiendo a las casas y residencias estudiantiles de hombres y mujeres o bien se dirigen a sus colegios, escuelas o universidades, o a dar “sablazos” o a otras tareas profesionales. Durante este tiempo deben orar, si es posible, dar ejemplo y convencer de sus fines las que están cerca suavemente, con discreción.⁴³ Regresan a comer, tienen su tertulia y atienden sus tareas. Viven bien, pero no como los varones. En referencia concreta a las mujeres numerarias y auxiliares que trabajan en las tareas domésticas, se va a describir su forma de interrelacionarse con el sexo masculino.

En las casas que albergan a los numerarios o numerarias se vive muy bien y de acuerdo a los ingresos de sus habitantes. Especialmente, viven bien los hombres. La estructura exige de las mujeres que atiendan a los hombres dedicados a un trabajo o profesión para que no les falte nada, para que, así, no vayan a echar de menos algo que tengan otros. Al proporcionarles todo, el confort y atenciones, se asegura que no deseen algo fuera de *La Obra* y así se mantiene su fidelidad.

Un día en la vida de un numerario comienza con el momento heroico de abrir los ojos, cuando es avisado por otro que tiene el despertador. Se baña, de preferencia, con agua fría, luego debe disponer que el cuarto

40. Las mujeres toman clases de “tono” para que se mantengan bien arregladas, discretas, elegantes, con un tono afín. Conservarse delgadas es una exigencia.

41. Blanca Ortiz de las Heras, “Testimonio” citado en Ynfante, *op. cit.*, p.450

42. Jesús Ynfante, *op. cit.*, p. 598.

quede listo para que más tarde sea arreglado; es decir, se recoge la ropa, se deja “decente el baño”, no se tiende la cama. Se acude a la capilla a orar, luego la misa. Todo esto se hace en una hora.

Enseguida, se toma el desayuno y después a correr cada uno a su trabajo. Como a las quince horas se come, después se hace una visita a la Capilla ante el Santísimo. Luego, los numerarios se reúnen en la tertulia, donde se fuma, se toma café y se conversa, alrededor de una media hora, sobre temas inducidos por el director de la casa. A veces la plática es amena, pero en otras se vuelve tediosa. A continuación viene el silencio menor, período en que se habla lo indispensable, en voz baja, y está dedicado a asuntos personales. Al término viene la merienda, donde se bebe café, refresco acompañado de pastelillos o bocadillos; luego, tiempo personal hasta la hora de la cena, a las 20:30 horas, seguida de una tertulia más larga de una hora. Después, algunos se ofrecen a recoger lo desordenado, se van a la Capilla al examen del día, se rezan las últimas preces en latín y, finalmente, a dormir, el silencio mayor,⁴⁴ alrededor de las diez de la noche y durante ocho horas se descansa en la cama blanda.⁴⁵ En este silencio mayor, sólo se habla si hay urgencia.

A toda esta rutina se suman, durante las horas de traslado y trabajo, muchas oraciones, lectura del evangelio, rezar el rosario, decir jaculatorias, o bien, hacer algún pequeño arreglo en la casa: cambiar un foco fundido o algún otro encargo mínimo para la “familia”, que no comunidad –palabra que disgustaba al Padre–. También durante el día se usa el cilicio⁴⁶ dos horas, con excepción de los días de fiesta y hasta los cincuenta años o de acuerdo con el estado de salud del numerario. Igualmente se acostumbra el empleo de las disciplinas una vez por semana, o sea, se golpean en nalgas y espaldas con un pequeño azote de mecate con nudos.⁴⁷ Estas rutinas diarias también las tienen las mujeres, con la salvedad de que ellas sí tienen trabajo doméstico aunque no sean administradoras de casas.

43. La forma es importante en *La Obra*. Nada de presiones, nada de agresiones, todo con elegancia, con suavidad.

44. Entrevista con Antonio Roqueñi, sacerdote de *La Obra* con permiso para trabajar fuera de ella, 11 de noviembre de 1997 en la ciudad de México.

45. Recuérdese que a las mujeres se les prescribe dormir en cama de tablas.

46. Pequeña red con picos que se pone en la pierna, en el muslo o pantorrilla.

47. María Angustias Moreno señala estas mortificaciones corporales para evitar malos pensamientos, especialmente de la carne. Cuestiona esta exigencia –mayor en ellas– cuando el celibato es más fácil de mantener en las mujeres. Para ella, es una muestra más de la misoginia del Fundador.

Las necesidades de *La Obra* se han transformado a lo largo de las siete décadas. Sin embargo, y pese a que las mujeres numerarias pasaron de ser señoritas de su casa a ser profesionales, se les continúa apreciando entre los hombres, como los principales instrumentos para vivir confortablemente y rodeados de las atenciones hogareñas que les proporcionan.

Desayuno, comida, merienda y cena; limpieza de habitaciones y baños; lavado y planchado de la ropa. Limpieza escrupulosa de todas las áreas comunes, y aún más, el cuidado exagerado en el oratorio, son los servicios que deben proporcionar a cada casa de varones. Cada centro, cada escuela y cada residencia de estudiantes son atendidos por las auxiliares dirigidas por las numerarias directoras de las casas de administración.

Pero, ¿quiénes son las numerarias que dirigen estas tareas? Son numerarias inscritas, es decir, de dirección. Pertenecen a la élite de las mujeres, pero están saturadas de obligaciones. Deben, si es necesario, renunciar a sus trabajos profesionales, fuera de *La Obra*, por los imperativos de la complicada trama de trabajos internos, tareas de gobierno y de administración de casas. Las directoras se apoyan en una subdirectora y en una secretaria. Llevan los archivos locales y la ficha de cada persona que vive en la casa. Sólo se registra lo favorable. Si alguna numeraria se va, debe firmar que lo decidió “porque le da la gana”, según se afirma que se hace todo en *La Obra*.

Las directoras como los directores son seleccionados cuidadosamente por los directores centrales y por el Prelado, pues se les confían tareas de gobierno y formación de socios, y se comprometen a una especial y delicada vigilancia sobre la integridad y la autenticidad del *Opus Dei*.⁴⁸

“Cuando se es directora se es esa persona que ha de cargar con todo lo que la rodea, que ha de dar la cara a cada cosa, y que ha de darla además en nombre propio”, pero sólo aplicando las medidas que “aconsejan” lo escrito, lo establecido “lo que siempre se ha hecho en *La Obra*”.⁴⁹ Más aún, comenta María Angustias Moreno, la ex numeraria citada, cuando una directora llegó agobiada por los problemas y pidió ayuda a los directores de la delegación, la cambiaron y la redujeron a ayudar en la limpieza de una de las casas de ejercicios.⁵⁰ Entonces, se tiene que la directora es una

48. María Angustias Moreno, *op cit.*, p. 57.

49. *Ibidem* p. 87.

50. *Idem*.

numeraria que debe estar capacitada para enfrentar todos los problemas que surgen en su casa y en la que administra, sin pedir ayuda.

Los hombres suelen vivir en grupos de siete a doce, con una administración a su servicio de tres a cinco auxiliares mandadas por su directora. Para que el servicio sea funcional, se tiene una al lado de la otra las casas de administración y la administrada, se intercomunican por un recibidor, del cual sólo la directora y el director de cada casa tienen llave y, si hablan entre sí, es por medio de un teléfono. En este recibidor esperan las auxiliares hasta que el director le informa a la directora que ⁵¹ya pueden pasar. No hay contacto entre servidoras y servidos.

Hay horarios de limpieza fijos y establecidos, aún así, la orden de pasar es necesaria. El director todo lo pide, sin nombrar a nadie. En el comedor es el único sitio donde coinciden los habitantes de la casa con las auxiliares. Únicamente el director les dirige la palabra, a los demás no se les está permitido, así sean numerarios o estudiantes. Esta actitud también se da en las casas de mujeres, aunque la distancia entre ellas es menor, ya que no hay el peligro de la diferencia de sexos.

Como puede observarse, todo este ritual que exige el trabajo doméstico, sin que las trabajadoras puedan ser vistas ni oídas, manifiesta el miedo exagerado al contacto entre sexos, además de un clasismo marcado que, según testimonios, es más fuerte en México que en cualquier otro país.

Esto nos lleva a analizar las funciones de mujeres auxiliares, quienes al contrario de las numerarias pertenecen a la clase baja y algunas son indígenas. Son perfectamente instruidas para servir a los demás asociados. Su posición social e intelectual las mantiene en el mismo estrato, sin posibilidades de escalar. Sin embargo, su capacitación para el trabajo es tan completa que, si llegaran a salirse, tendrían la posibilidad de ser apreciadas en servicios como los hospitales y hoteles de otros países. Por ejemplo, en los Estados Unidos son muy pocas y funcionan de una manera profesional con libertad y poder de decisión.

El trabajo de estas auxiliares es impecable, con uniforme, cofia, guantes. Sirven todo con extremo cuidado, vigiladas por la directora y el director. En el trato común las formas son las mejores para pedir y para dar, aunque cada uno sabe que puede pedirlo todo y cada una sabe que todo

51. Entrevista citada con Antonio Roqueñi.

debe aceptar y hacer sin rechistar. Aquí se entiende que es la fidelidad y la discreción lo que está en juego.

La apariencia de estas auxiliares es impecable, como se aprecia en el uso de uniforme, cofia, guantes. Sirven todo con extremo cuidado, vigiladas por la directora y el director. En el trato común, las formas son las mejores para pedir y para dar, aunque cada uno sabe que puede pedirlo todo y cada una sabe que toda orden debe ser aceptada y cumplida sin rechistar. Así se entiende que es la fidelidad y la discreción lo que está en juego.

El Padre decía “la buena administración ni se ve ni se oye; actúa, hace, sirve”. Este servicio es eficiente y discreto por excelencia: “Es estar siempre a lo que cualquier administrado necesite de las personas que administran, sin que nunca se sepa quién pide ni quién da. Pero dando con toda prontitud, con el máximo detalle espléndidamente, teniendo siempre todo a punto, cuidado, perfecto ‘como en cualquier familia...’ argumentan.⁵²

Se puede contradecir fácilmente este supuesto porque las familias mundanas no tienen esa obsesión por los detalles. Por supuesto, ese aire de familia, que se quiere adoptar, no es posible, porque en la familia común, donde existe una mujer dedicada a las tareas domésticas y a servir al marido e hijos, hay el estímulo de la compañía, así como la estimación y trato entre sus miembros. En el caso del trabajo de administración, se les exige a las mujeres a dar todo, en este eje y fundamento de la vida familiar al que se ha querido dar la categoría de trabajo profesional condicionándolo a una capacitación constante para profesionalizarlo hasta convertirlo en carrera universitaria. Todo este agobio, se padece en nombre de Dios, para santificarse en la vida cotidiana, aceptando ser esa mano femenina que hace, que trabaja, pero que no recibe ni las gracias ni la caricia añorada, ni la mirada afectuosa. Familia peculiar, como todo en el *Opus Dei*.

PROFESIONALIZACIÓN DE LA SERVIDUMBRE

En México las auxiliares que primero se formaron fueron traídas al Distrito Federal por el obispo de Tacámbaro, Michoacán, Monseñor Abraham Martínez, en 1950. Eran rancheras analfabetas que llegaron a la casa de la

52. Moreno, *op cit.*, pp. 139-140.

calle de Copenhague⁵³, que alojaba a las primeras numerarias mexicanas y a las españolas que promovieron la difusión en México. Desde entonces y hasta la fecha, desde muchos lugares rurales y citadinos llegan jovencitas a formarse en las escuelas de capacitación doméstica; muchas de ellas pedirán la admisión como auxiliares, otras saldrán a casas de ricos. A las que se quedan también se les exige el apostolado y los votos de castidad, obediencia y pobreza; ni aún así se les quita el trato de seres sujetos a tutela. Las auxiliares siempre deben estar acompañadas por una numeraria, ya que no se les da categoría de persona adulta sino de menor, pese a que por su diligencia y perfección en el trabajo, debieran ser confiables. Sin embargo, son las encargadas de dar formación espiritual a las aspirantes e, incluso ellas dan las clases prácticas de cocina y limpieza que reciben las estudiantes de la mencionada ESDAI. Según testimonios de numerarias, las auxiliares mexicanas son inconstantes y muchas de ellas acuden a estas escuelas para encontrar ciertas comodidades que en su casa no tienen. Para algunas, irse a servir a otros países es un estímulo para integrarse a esta comunidad.⁵⁴

Desde hace algunos años el estímulo de las numerarias es acudir a Roma a servir al Prelado, no importa que se le asignen tareas de lavado y planchado, con tal de estar cerca de él. Este anhelo iguala a todas ellas y no importa que cuenten con su título profesional e incluso su doctorado en Pedagogía, Filosofía o Teología. Si esto no es posible, se conforman con alguna misión breve que permita conocer las oficinas centrales de la calle Bruno Buozzi. Si las dos opciones anteriores no se dieran, entonces buscan irse a estudiar su doctorado a la Universidad de Navarra en Pamplona, España, la Universidad del *Opus Dei*.

Las mexicanas Amparo Arteaga y Hortensia Chávez ejemplifican la vida de una numeraria profesionalista. Cuando fueron requeridas para administrar casas, lo hicieron con gusto, aunque ello implicaba que abandonaran sus propios empleos profesionales. Las dos aprendieron desde sus primeras visitas a los centros de *La Obra* que sus actividades estaban al servicio de los demás, de los hombres y del espíritu de la institución.

Cuando acudieron a sus clases de religión con el Padre Casciaro o con las numerarias españolas aprendieron a trabajar bien y a terminar las cosas.

53. Entrevista con la historiadora Cristina Ponce Pino Suárez, en la Casa Nayar, Ciudad de México, 12 de abril de 1997.

54. Alfonsina Ramírez y Consuelo Montelongo en diversas charlas con la autora, durante el año de 1996. Ambas son numerarias.

El ejemplo de las españolas era pauta a seguir. Amparo comenta el recuerdo imborrable de la primera noche como numeraria⁵⁵ en que se tuvo que trabajar por no ser suficiente el día. Futuras historiadoras, químicas, licenciados en Letras, cosían, planchaban o recosían ropa de la Residencia y a la orden de irse a dormir, dejaban todo cuidadosamente en su lugar, pese al cansancio y lo avanzado de la noche. Estos son los detalles de la vida ordenada.

La organización del *Opus Dei* en torno al trabajo aprovechó el deseo de formarse religiosamente, notables en algunas estudiantes de escuelas y facultades públicas y privadas que, al acudir a recibir clases de teología y religión debieron ayudar en las diversas tareas de la casa: “limpiar vidrios, pintar armarios, coser colchas y cortinas; cocinar, planchar, hacer el aseo habitual de la casa; lavar los platos y trastos de la cocina”. Una tarea tradicional y muy apreciada desde entonces ha sido el bordado de lienzos para el oratorio⁵⁶ y la preparación de los ornamentos litúrgicos para celebrar la misa.

Las tertulias que para María Angustias Moreno eran fastidiosas, a Amparo le han parecido divertidas, porque se canta y se baila. Eso explica que Amparo permanezca y la otra se haya ido. Hortensia Chávez ayudó con lo mejor de su arte a darle el toque necesario para hacer habitables las casas que ella decoró. Formó muchas vocaciones y vive actualmente en una casa pequeña, pero arreglada con cierta modestia. Sus mejores años pasaron y ha sido desplazada de sus tareas decorativas y confinada a dirigir la casa Dovela, ubicada en la colonia Narvarte de la ciudad de México.

Amparo Arteaga sigue a la búsqueda de más vocaciones. A sus casi ochenta años vive en una residencia en Guadalajara y se percibe contenta. Sigue sin dudas y segura de que ha ayudado a formar a buenas cristianas. Ella cree en la división del trabajo por sexo. Le encantan los detalles que para ella son recuerdos maravillosos. Mientras que esta entrevistada afirma que en cada casa todas se alegran y sufren con las demás, María Angustias y otras numerarias entrevistadas dicen lo contrario: se observan y se vigilan los afectos, no hay el cuidado amoroso sino el detalle superficial desprovisto de hondura. Algunas se sienten cansadas, solas y sin un destino para su futuro como viejas. Sometidas a los duros cánones de la vida en común, viven mezcladas con mujeres jóvenes.

55. Amparo Arteaga, “Sesenta años”, mecanoescrito, Guadalajara, Jalisco, 16 de agosto de 1988, p. 3.

56. En Toxi, Montefalco, la ESDAI, la Casa Dovela, en cualquier oratorio del *Opus Deis* la magnificencia sobresale. Todo es bello; flores frescas, adornos.

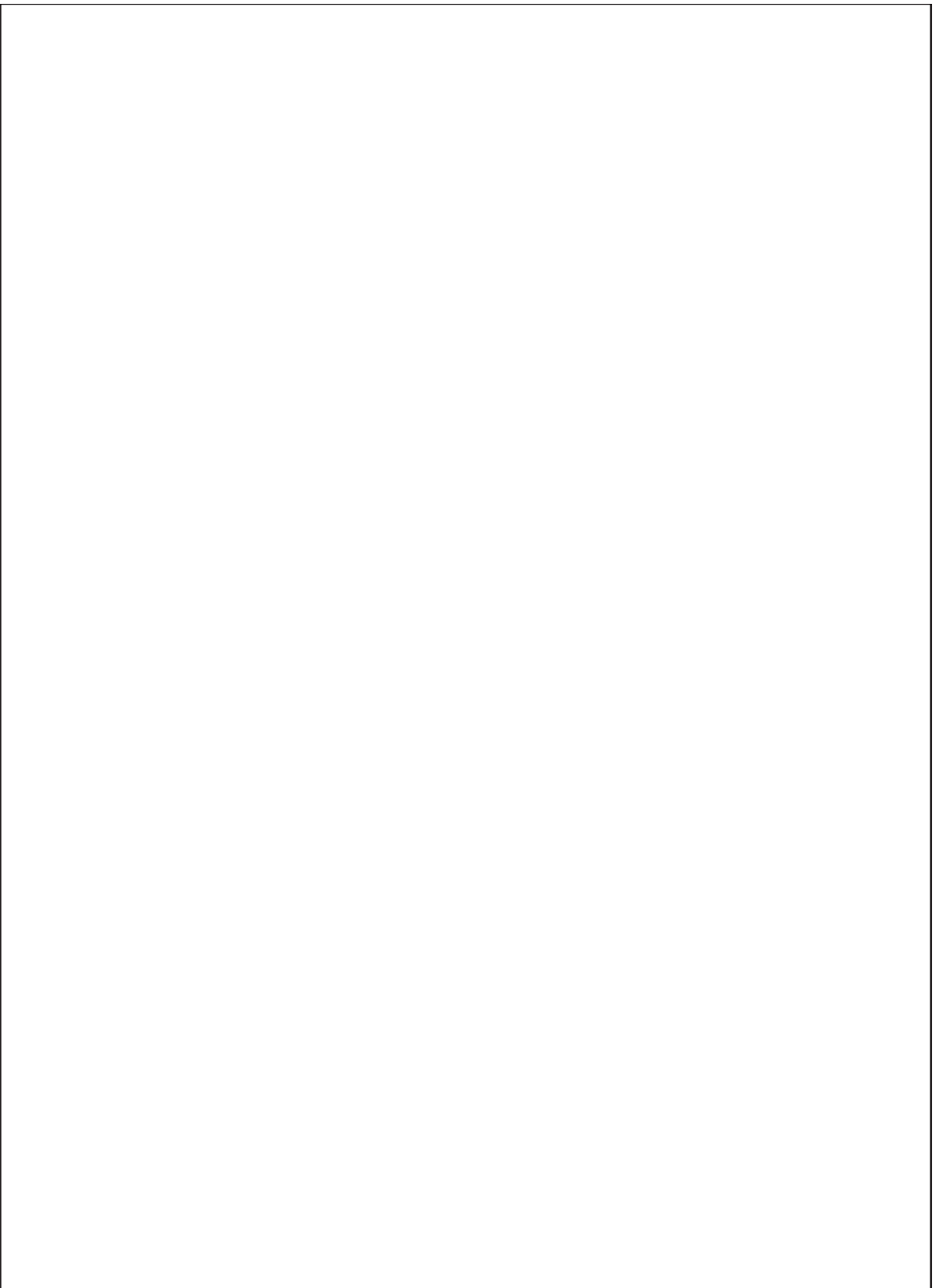
Se cuida a sus cuerpos con atención médica, pero parece ser que el alma está sola. Con médicos de cuerpos y almas afines a *La Obra*, no hay posibilidad de romper el cerco. Sin duda alguna, estas mujeres bien intencionadas, trabajadoras a toda prueba, sometidas al modelo impuesto por los intereses de la jerarquía del *Opus Dei*, adolecen, en su mayoría, de un espíritu crítico y de una estimación sobre su propio valor como mujeres. Al no cuestionar las estructuras viven sonriendo como se les exige en la reglamentación.

DE AYER A HOY

Ahora, las jóvenes numerarias llevan mejor vida que en un principio, viven mejor, cuentan con la aprobación de los padres –quienes comparten con alegría la decisión de sus hijas– a diferencia de las primeras que, entre otras cosas, renunciaron de manera definitiva a su propia familia. Ya no hay restricciones, el *Opus Dei* es rico en recursos y vocaciones y se sienten hijos privilegiados de Juan Pablo II. Las mujeres también. Pero ante los ojos ajenos, es insuficiente una promesa de santidad en el más allá como pago a tanto esfuerzo y sometimiento aquí en la tierra.

En el panorama feminista⁵⁷ se presentan como la otra cara de la moneda, la de la resistencia a cambiar. Ellas defienden el matrimonio y la vida. Pero se han negado a vivirlos en carne propia, porque consideran –como dice el Prelado– que sus fines son superiores y trabajan, en los hechos, para que todo siga igual. Los hombres en sus trincheras y las mujeres en las suyas. Por otro lado, no hay que olvidar que en el *Opus Dei* no se trata de sacar a nadie de su lugar, sino que cada quien haga con excelencia su trabajo, en el sitio que ocupa. Los fines son espirituales, pero no hay promoción social.

57. En sus diversos escritos las mujeres de *La Obra* citan libros sobre las distintas tendencias del feminismo, pero es una estrategia de defensa y combate para ratificarse en su posición tradicionalista.



Las trabajadoras sexuales de la Plazuela del Carbón en Xalapa, Veracruz

Luis Antonio Blanco Cebada
Universidad de las Américas/Puebla

RESUMEN

El presente artículo observa cómo el trabajo sexual es un fenómeno social que puede ser analizado tanto por sus características socioeconómicas, en cuanto es parte del amplio sector de la economía informal, como también por sus características que lo hacen un trabajo estigmatizado socialmente, dado el uso que hace del cuerpo como instrumento de trabajo. En la primera parte, se presenta un breve acercamiento al planteamiento teórico del problema. Posteriormente, se observan los distintos espacios donde se ejerce el trabajo sexual en la ciudad de Xalapa, y finalmente, se hace un breve análisis de las condiciones laborales y de vida cotidiana de las trabajadoras sexuales de la Plazuela del Carbón.

INTRODUCCIÓN

En primer lugar quise llamar a esta actividad trabajo sexual –y no prostitución–, como comúnmente se le conoce, debido a las siguientes consideraciones. Las personas dedicadas a la prostitución son llamadas prostitutas, y denominar así a una mujer en nuestra sociedad es nombrarla

como mala mujer, mujer sucia, en contraposición a la buena mujer o mujer limpia caracterizada por la esposa o la madre, o como Marcela Lagarde (1991) las llama: madresposas. En todo caso, llamar trabajadora sexual a una mujer y no prostituta, me permite efectuar un análisis más concienzudo del fenómeno y libre de prejuicios morales.

Para Patricia Ponce (2002:7), el trabajo sexual como institución social es un ejemplo ilustrativo de una sociedad basada en la desigualdad entre hombres y mujeres, y en la doble moral sexual que, por un lado, lo promueve, usa y tolera reconociéndolo como un mal necesario y, por otro, lo reprime, margina y estigmatiza.

Este trabajo pone en tela de juicio esta doble moral sexual mostrando cómo las once trabajadoras sexuales aquí presentadas son también amas de casa y mujeres que asumen el rol funcional de madres preocupadas por su familia. Si las trabajadoras sexuales presentan de una u otra manera los rasgos distintivos de las mujeres decentes, ¿por qué considerarlas personas patológicas (Elanor Miller 1990; Aquilino Polaino 1992; Lourdes Romero y Ana Quintanilla 1993; Aída Mejía 1999; Rafael Alcaide 2000)?, o como lo hiciera Gerardo Escobedo, Director de Supervisión de Comercio y Espectáculos del Ayuntamiento de Xalapa, como una parte de la imagen de la ciudad que debe ser borrada.

LA CONSTRUCCIÓN TEÓRICA DEL TRABAJO SEXUAL

Las investigaciones generadas en las instituciones de gobierno en México (Patricia Uribe 1994b; Patricia Uribe y Mario Bronfman 2000; Clemente Bazán 2001; Delia Canales 2001; Ramón Galindo 2001; Ania Goszczyńska 2001; Benjamín Ledezma 2001; Minerva Montoya 2001; Patricia Uribe y Griselda Hernández 2001a, 2001b), han abordado el fenómeno del trabajo sexual desde el paradigma biomédico y psicologista (Ivonne Szasz 1998), observándolo como práctica de riesgo, es decir, como un trabajo que es más susceptible de tener contacto con el virus del SIDA y otras enfermedades venéreas.

En este sentido, se comprende el fenómeno bajo una orientación psicomédica. De igual modo, se considera al trabajo sexual como una enfermedad social con carácter crónico y, bajo este supuesto, es preciso

estudiar sus causas, sus síntomas y su tratamiento, insistiendo en considerar el fenómeno como patología social (Alcaide 2000).

La sociología ha contribuido a entender el trabajo sexual como un componente social patológico. Romero y Quintanilla (1993), por ejemplo, han investigado la manifestación del trabajo sexual bajo la óptica del planteamiento teórico sobre la conducta divergente de Robert Merton (1964), el cual sugiere que la pobreza llega a ser un elemento predominante para propiciar el surgimiento de conductas desviadas, puesto que en los grupos con graves carencias económicas se dan fuertes contradicciones. Su estudio está basado en la teoría estructural funcionalista y hace hincapié en el individuo. Realizan un análisis de cinco casos en las ciudades de México, Mérida, Acapulco y Ciudad Juárez, durante la década de los setenta. El resultado es una serie de significativas declaraciones de trabajadoras sexuales respecto de su vida, a partir de ejercicios de introspección psicoanalítica y entrevistas profundas.

Al respecto Romero y Quintanilla (1993:19) argumentan “... a causa de la posición que adopta la sociedad ante la prostituta, ésta puede ser considerada como desviada social, y su estudio puede ser realizado bajo el enfoque de la sociología de la desviación”.

La interpretación que Romero y Quintanilla (1993) ofrecen del trabajo sexual no va más allá de la observación de los componentes aislados que originaron el ingreso de las mujeres al trabajo sexual. Categorías provenientes de la teoría del desarrollo psicosexual freudiano, como venganza paterna, poder viril y hogar inestable son recurrentes en su análisis.

Francisco Gomezjara y Estanislao Barrera (1978) al analizar el trabajo sexual en la ciudad de México, privilegiaron el punto de vista que lo concibe como un sistema de poder. Su trabajo fue pionero dado que hasta la década de los setenta no había sido estudiado este fenómeno en México atendiendo a sus dimensiones sociales. Aunque llaman a esta actividad prostitución, observan que está inserta en un marco de relaciones sociales amplio y por ello la consideran como histórica y organizada (Gomezjara y Barrera 1978:27-39). Según ellos, es histórica porque en lugar de ser una actividad innata de la sociedad, un mal necesario o la profesión más antigua, el trabajo sexual aparece cuando surge la división social del trabajo, la familia monogámica y los valores mercantiles en las relaciones sociales. Y es organizada porque detrás de ella existen empresarios,

proveedores publicitarios, dueños de bares y cantinas, proveedores de drogas y enganchadores, los cuerpos de seguridad policíaca, las autoridades municipales y los diversos grupos de trabajadoras y trabajadores sexuales.

Lourdes Pacheco (1988:128), al efectuar un estudio del trabajo sexual como ocupación laboral en la ciudad de Tepic, Nayarit, divide esta actividad en dos apartados: una ocupación principal en el caso de las trabajadoras sexuales asignadas a establecimientos, en este caso, el ejercicio del trabajo sexual es su única fuente de ingresos; en cambio, para las meseras de marisquerías y cantinas, así como para las trabajadoras ambulantes que los fines de semana se dedican al trabajo sexual, ésta es una fuente complementaria de ingresos.

Pacheco (1988) al igual que Gomezjara y Barrera (1978), consideran que el trabajo sexual se convierte en una ocupación al alcance de las mujeres pertenecientes a sectores marginados de la sociedad, cuando se han agotado posibilidades de incorporarse a otras actividades económicas (Pacheco 1988:134). Esto no significa que la actividad del trabajo sexual no se encuentre en otros sectores sociales, pero hacen hincapié en la idea de que al tratarse de una actividad clasista, es precisamente en los sectores más vulnerables de la sociedad donde la práctica del trabajo sexual corre mayor riesgo debido a la falta de apoyos económicos y sanitarios para que pueda desarrollarse si bien no placenteramente (eligiendo libremente según el gusto personal al tipo de cliente), sí por lo menos de manera sana y segura.

El estudio de Pacheco (1988) es meramente descriptivo del fenómeno y guarda mucho parecido al efectuado por Estanislao Barrera (1971) en la ciudad de Xalapa, Veracruz. El estudio de este último investigador ofrece un panorama socioeconómico del fenómeno y describe los sitios y horarios que utilizan las trabajadoras sexuales, analiza el sistema penitenciario y policial represivo de su actividad, y por último ofrece alternativas de solución, como la legalización del trabajo sexual (Barrera 1971:61-64, 79-90 y 250-260).

Tanto en el trabajo de Barrera (1971) como en el de Pacheco (1988) se observa que no existe una descripción a viva voz de las mujeres trabajadoras sexuales. Siendo ellas las autoras y actrices de su historia –y de la historia en general–, es necesario escucharlas y observar cuáles han sido los determinantes estructurales que las impulsaron a ingresar al

ejercicio del trabajo sexual, y cuáles fueron los determinantes personales o microsociales.

Los dos modelos de análisis presentados –el biomédico y el estructuralista– ven a la trabajadora sexual como un mal necesario. El primero observa que, una vez eliminados los factores que la impulsaron a esa actividad, el trabajo sexual desaparecería. El segundo, al considerar a la trabajadora como víctima del sistema social y económico, y que una vez solucionados los problemas que le impiden llevar a cabo su actividad legalmente, los problemas de ésta también desaparecerían. De esta forma, podemos considerar estos análisis como monocausales y deterministas, en el sentido de observar al trabajo sexual como un fenómeno que debe desaparecer una vez que las condiciones socioeconómicas se presenten favorables a las trabajadoras.

Otro estudio de carácter descriptivo pero no menos importante es el realizado por Ana Luisa Liguori y Peter Aggleton (1996), cuyo trabajo versa sobre los aspectos del trabajo sexual masculino en la ciudad de México. Entrevistaron masajistas, travestís y clientes, aunque estos últimos en menor medida. La investigación recoge las experiencias y anécdotas de los hombres dedicados al trabajo sexual, también realiza una descripción de los lugares donde se lleva a cabo (como los baños públicos), los horarios, y finalmente de sí mismos en cuanto relata el proceso de investigación como un proceso dialéctico de enseñanza-aprendizaje.

En este mismo sentido, María Roca (1998) efectuó una investigación con un grupo de trabajadoras sexuales en la ciudad de Acayucan, Veracruz. Su metodología es la investigación participativa y las historias de vida como marco referencial de análisis. La investigación, según relata, la llevó a cabo durante dos años. El resultado es la presentación de experiencias de trece mujeres veracruzanas trabajadoras sexuales. Al igual que el anterior estudio, realiza una serie descriptiva de los lugares, horarios y condiciones de trabajo.

Observamos que las posibilidades existentes en materia de trabajo sexual lo han abordado a partir de su inserción en un mercado económico que ha marginado la participación laboral reduciéndola al campo del subempleo, mientras que otros lo han mirado desde un ángulo meramente descriptivo, haciendo hincapié en las historias de vida.

En lo que coinciden Barrera (1971), Gomezjara y Barrera (1978), Pacheco (1988), Liguori y Aggleton (1996) y Roca (1998), es que el fenómeno del trabajo sexual en cuanto producto social debe investigarse tomando en cuenta las relaciones de poder y subordinación social más allá de los enfoques médico-biologicistas, psicologistas y aislados.

Patricia Uribe, del Consejo Nacional contra el Síndrome de Inmuno Deficiencia Adquirida (CONASIDA), investigó el fenómeno en la frontera sur del país y en la ciudad de México en la década de los noventa. Uribe (1994a, 1994b) analiza los antecedentes histórico-jurídicos de lo que ella llama la prostitución, los factores asociados a su inicio, la autopercepción de las trabajadoras, análisis de la vida cotidiana, muestra una tipología del fenómeno en la ciudad de México realizando una caracterización de los clientes y del trabajo sexual masculino y, finalmente, presenta los aspectos de salud relacionados al trabajo sexual.

Si bien el trabajo de Uribe (1994a, 1994b) también presenta un breve análisis de los estudios precedentes, no logra escapar a la visión psicologista (Uribe 1994b:126-137) que atiende a los factores individuales como respuesta a la pregunta sobre el comportamiento humano. Sus resultados oscilan entre las causas psicológicas del ser trabajadora sexual y un intento por ampliar el horizonte explicativo analizando a otros actores asociados al trabajo sexual, como los clientes, los dueños de bares y cantinas y las autoridades gubernamentales. Uribe recomienda a los nuevos investigadores preguntar ¿quiénes participan en la industria del sexo local? en lugar de interesarse en ¿quiénes son las prostitutas (os) locales?

Por otro lado, y más recientemente, encontramos el estudio llevado a cabo por Patricia Ponce (2001a, 2001b) en el municipio de Boca del Cielo, Veracruz, nombre ficticio del lugar donde investigó. Ponce realiza una descripción socioeconómica y etnográfica del lugar y posteriormente presenta el testimonio de la dueña de un bar cuyo relato trata sobre su vida cotidiana que incluye la vida en la cantina, la convivencia con la familia y la relación que tiene con las trabajadoras sexuales. Para Ponce (2001a:21-25; 2001b:111-136) la causa de la entrada de las mujeres al trabajo sexual fueron, entre otras cosas, las condiciones sociales y económicas, como la violencia, las carencias económicas y las decepciones amorosas.

Por su parte, Marta Lamas (1993) presenta un estudio llevado a cabo en la ciudad de México apoyado por el CONASIDA. Enumera las principales

corrientes feministas que han dado origen al estudio del trabajo sexual como fenómeno social y posteriormente presenta cinco zonas donde se ejerce dicha actividad (Lamas 1993:143), a saber: en prostíbulos; en la vía pública; en bares; en estéticas y en departamentos u hoteles con las llamadas *Call girls*.

La finalidad de Lamas (*ibid.*) es conocer cuáles son las prácticas sexuales de las trabajadoras respecto del uso del condón, y cómo se encuentran organizadas políticamente. La importancia de su trabajo radica en el desarrollo de una reflexión teórica acerca de este inserto en una arena social donde se reproducen los esquemas culturales de pensamiento. Al respecto Lamas (2001b) considera que un rasgo constitutivo del trabajo sexual femenino es la violencia no sólo física sino también simbólica. La autora define a esta categoría como "... la dominación con consentimiento, la violencia que se ejerce sobre un agente social con su complicidad y en ese sentido es más amplio como concepto que toda la teoría del etiquetamiento social proveniente de Estados Unidos".

Y se pregunta:

¿Cómo las trabajadoras sexuales aplican a la relación en que se encuentran y las personas a través de las cuales esta relación se realiza, estos esquemas no pensados de pensamiento producto de la encarnación de la relación de poder, y por lo tanto (...) construyen la relación desde el punto de vista del dominante? Es decir, (¿cómo es qué?) ellas sí se sienten sucias, putas (Lamas 2001b).

El hecho de considerar al trabajo sexual como cualquier otro trabajo es parte de los juicios cuyo fundamento es la violencia simbólica. Shivananda Khan (1999), puede agregar a las consideraciones de Lamas (1993; 2001b) algunos puntos interesantes:

This new term "sex work" seems to carry a sense of choice, suggesting that sex work is just another job, something that can be left at any time. It oversimplifies what is a complex issue and dehumanizes the struggles that the vast majority of male and female sex workers go through just to survive. For the vast majority of people, sex work or whatever name you give it, is a survival strategy. For most, it is a practice enforced by poverty, degradation, homelessness, hunger and powerlessness, a form of slavery to economic,

social and cultural deprivation, stigmatization and marginalization. For most men and women who sell their bodies for cash, for clothing, for food, for shelter, it is their only option (Khan 1999:194).

En este sentido, coincido con Lamas (1993:103) cuando afirma que conceptualizar el trabajo sexual como un trato de carácter privado entre una persona que vende y otra que compra, oscurece el aspecto de institución social del trabajo sexual.

Tenemos entonces que, según los últimos enfoques teóricos aplicados al análisis del trabajo sexual, aún existe desconcierto sobre cuál debe ser el modelo acertado. Sin embargo, realizaremos una propuesta y algunas consideraciones.

METODOLOGÍA

Inicialmente me había planteado realizar una investigación sobre el fenómeno migratorio y las trabajadoras sexuales, sobre todo porque en el trabajo de campo observé que existen muchas mujeres que están actualmente laborando en el trabajo sexual y que al mismo tiempo son migrantes.

Advertí que cuando se ha tratado de estudiar la migración y el trabajo femenino en las áreas urbanas, se ha privilegiado el análisis de la inserción de éstas en el trabajo informal o de medio tiempo dentro del sector productivo en las áreas urbanas industrializadas (Lourdes Arizpe 1978; Joan Scott y Louise Tilly 1987; Welti y Rodríguez 1990; Brígida García y Orlandina de Oliveira 1993; Alejandro Canales 1995), pero en ningún caso se ha tomado en cuenta el trabajo sexual como opción laboral.

Sin embargo, la descripción de la jornada laboral no basta para realizar un análisis integro, ya que el trabajo sexual no es como cualquier otro trabajo: para la mayoría de la sociedad xalapeña cualquier mujer puede ser taxista y seguir siendo decente, pero no cualquier mujer puede ser trabajadora sexual porque deja de ser considerada como persona decente.

Así, la investigación debía estar orientada a describir el trabajo sexual como una actividad estigmatizada socialmente y como una respuesta a la falta de empleos bien remunerados. De ahí que considerara al trabajo sexual como una parte del proceso de marginación económica y social, observando que la marginación se extendía hacia otras esferas de la vida

cotidiana poseyendo también connotaciones simbólicas reforzadas por la estructura social que las sustentaban.

En este sentido, la categoría de violencia simbólica me ayudó a entender las pautas culturales de las trabajadoras sexuales advirtiéndome cómo es que las mujeres no únicamente aceptan los valores de la cultura dominante, sino que, al interiorizarlos, los reproducen. Así lo plantea Cristina Oehmichen (2000:333-334) cuando al estudiar a los y las migrantes considera que no sólo se trata de personas que son producto de la cultura sino productoras de ésta.

En resumen, considero:

a) El peligro siempre presente en cualquier tipo de análisis social es ofrecer explicaciones monocausales. La pregunta es, ¿hasta qué punto es posible considerar que el trabajo sexual es nada más producto de la pobreza o la migración o de los problemas familiares o del sistema opresor sexo/género?

b) Las nuevas investigaciones sobre sexualidad se han limitado al estudio de la construcción cultural de la diferencia sexual subrayando la construcción de las identidades genéricas y sexuales¹ (Pierre Bourdieu 1987; Pat Caplan 1989; Sherry Ortner y Harriet Whitehead 1989; Jeffrey Weeks 1993; Lamas 1996, 1998, 2000; Ladelle Mc Whorter 1999; René Barffusón 2001; César González 2001; Porfirio Hernández 2001; Guillermo Núñez 2001; Gabriela Rodríguez 2001). En lo referente al trabajo sexual no ha habido mayor discusión.

c) Para finalizar, si se mira al trabajo sexual como una actividad estigmatizada socialmente, y también como una actividad que puede ser la respuesta a las crisis y necesidades económicas, y si se toma en cuenta los planteamientos teóricos de Bourdieu (1987), y Peter Berger y Thomas Luckman (1979:164) quienes afirman que "... la sociedad existe como realidad tanto objetiva como subjetiva, cualquier comprensión teórica adecuada de ella debe abarcar ambos aspectos. Estos aspectos reciben su justo reconocimiento si la sociedad se entiende en términos de un continuo proceso dialéctico", se puede señalar que el estudio del trabajo sexual femenino en la ciudad de Xalapa debe incluir dos apartados generales:

1. Según Marta Lamas (1996) la identidad sexual se conforma mediante la reacción individual ante la diferencia sexual, mientras que la identidad genérica está condicionada tanto históricamente como por la ubicación que la familia y el entorno le dan a una persona a partir de la simbolización cultural de la diferencia sexual: el género.

- I. El estudio de las condiciones socioeconómicas de las trabajadoras sexuales, utilizando categorías como unidad doméstica y jornada laboral.
- II. El estudio de la vida cotidiana de las trabajadoras sexuales, utilizando categorías como hábitos, vida cotidiana y género.

TÉCNICAS E INSTRUMENTOS DE TRABAJO

Inicialmente apliqué una serie de encuestas para detectar cuál era el panorama general del trabajo sexual en la ciudad de Xalapa. La encuesta original fue elaborada por Patricia Ponce y algunos organismos no gubernamentales. Posteriormente añadí a la encuesta, en colaboración con Ponce, algunas interrogantes que ampliaron la posibilidad de obtener mayor información y análisis. Los temas que aborda la encuesta son: datos básicos (edad, orientación sexual y escolaridad), migración, características de la jornada laboral, la vida cotidiana que se traduce en historia familiar y relaciones de pareja, la composición de la unidad doméstica, los servicios de salud, los gustos y esparcimientos, las prácticas religiosas y la participación social en actividades políticas. También se abordó el tema de la información sobre legislación y reglamentación para identificar cuánto conocen las trabajadoras acerca de la discusión que se lleva a cabo en las instituciones de gobierno, los organismos no gubernamentales y los medios de comunicación. Finalmente, se indagó sobre los principales problemas y necesidades de las trabajadoras.

El criterio para la aplicación de las encuestas se estableció según los espacios sociales de mayor accesibilidad pública; cabe aclarar que, en lugares como las casas de masaje y con las llamadas *call girls*, no pude efectuar la aplicación de un mayor número de encuestas dado que para acceder a dichos centros debía pagar costos económicos elevados.

Según Pilar Lara, Secretaria del Sindicato de Trabajadoras Sexuales en el Estado de Veracruz, las trabajadoras sexuales en el municipio de Xalapa son cerca de dos mil (sin contar los trabajadores) (entrevista, junio de 2001).

La serie de encuestas aquí presentadas no pueden ser consideradas una muestra representativa. Al respecto Luz Guerrero (2001) dice:

En las muestras no probabilísticas los elementos no dependen de la aleatoriedad, sino de la decisión del investigador. Estas características basadas en la subjetividad pueden restar solidez y rigor a la investigación, mas representan un alto provecho si se considera que el nivel de conocimiento a alcanzar es de tipo exploratorio-descriptivo y no explicativo ni concluyente, obteniendo información que abra las puertas a futuras investigaciones.

Si bien es cierto que la información cuantitativa es de gran valor para entender cualquier fenómeno (Uribe 1994b:126), para analizar el comportamiento sexual del ser humano es necesario contar con otro tipo de información no cuantificable, que puede ser obtenida a través de una diferente metodología, como la entrevista profunda.

La aplicación de las encuestas se llevó a cabo como sigue:

- 1) 20 en la zona de la Plazuela del Carbón
- 2) 20 en la zona de Circunvalación
- 3) 10 en las casas de masaje

Cabe mencionar que esta distribución va de acuerdo con los grupos más accesibles, más que con una distribución real de las diferentes modalidades (Uribe 1994a:775).

De unas veinticinco mujeres que laboran en la Plazuela del Carbón, seleccioné once para efectuar la entrevista profunda. De éstas, nueve son trabajadoras migrantes con residencia permanente en Xalapa y dos son originarias de la ciudad. La selección fue realizada según la disponibilidad para cooperar con el trabajo de campo que incluía la observación participante y la realización de nuevas encuestas y entrevistas.

La entrevista profunda tiene como objetivo ampliar la información obtenida en las encuestas y trata de responder cuestiones que por su complejidad es imposible atender en el formato preliminar. Según Marta Rivas (1999:207-209) está basada en la libre expresión del entrevistado, es decir, que el entrevistador únicamente proporciona algún dato, palabra o anécdota que sirva como pie de entrada para que el entrevistado pueda explayarse sobre el tema. El resultado es un diálogo libre y sin presiones de carácter formal.

ESPACIO SOCIAL Y TRABAJO SEXUAL EN LA CIUDAD

Recorriendo la ciudad durante el año 2000 y 2001, encontré que en la ciudad existen cinco espacios sociales donde los y las trabajadoras sexuales ejercen.²

La Avenida Lázaro Cárdenas o Circunvalación

La Avenida Circunvalación es la carretera federal que atraviesa la ciudad de norte a sur. En este sitio ejercen tanto trabajadoras como trabajadores sexuales. Para ambos, el horario de trabajo es a partir de las seis de la tarde completando la jornada laboral hasta el día siguiente. La mayoría de las y los que ahí trabajan son jóvenes, es decir, sus edades no rebasan los 35 años. Los cobros fluctúan entre los 100 y 350 pesos, dependiendo de las características del trabajo.

Muchas de las trabajadoras sexuales tienen su residencia permanente en la ciudad de Cardel, pero se trasladan a diario a trabajar a Xalapa. Para estar en Xalapa requieren de un autotransporte gratuito si es que desean que el dinero obtenido en la jornada laboral les rinda. Así es que piden aventón para llegar a la ciudad y para regresarse a su lugar de origen.

Betsy comentó "... la policía nos molesta, nos espanta a los clientes. Si estamos hablando con alguien llegan a hostigarnos, a decirnos de cosas feas o a pedirnos dinero. Así que las personas quedan espantadas y se van" (Betsy, entrevista, mayo de 2001). Mencionó también que, si al contrario, algún cliente las trata mal o las está golpeando, no hacen algo para ayudarlas aunque se percaten.

Bares y cantinas

El espacio físico donde existen bares y cantinas en la ciudad de Xalapa es extenso y muy variado. Sin embargo, el más concurrido es Circunvalación, debido a que, como mencioné anteriormente, es la vía obligada de paso

2. Cabe mencionar que existe otro espacio importante que por razones de tiempo no fue investigado. Se trata del parque Juárez. Este espacio, entre otros, está siendo investigado por la Dra. Rocío Córdova del Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales de la ciudad de Xalapa, Ver.

vehicular para todos aquellos que deseen trasladarse a la ciudad de México o a la ciudad de Veracruz.

Aunque coinciden en espacio geográfico, las trabajadoras sexuales de bares y cantinas poseen características que las hacen distinguirse. Por ejemplo, el cobro del trabajo sexual varía de acuerdo a la belleza de la mujer³, la calidad de servicio del bar y a la edad y disposición del trabajador. El precio más bajo fue de cincuenta pesos y el más alto de mil quinientos. Generalmente las mujeres (que son la mayoría) y hombres que trabajan en las cantinas y bares de Xalapa dependen del dueño, quien les permite trabajar en su establecimiento. De manera general, éste les cobra de cincuenta a cien pesos por estar dentro del establecimiento acompañando al cliente.

Existen algunos bares que cobran su entrada, ya sea como cuota inicial o como cuenta agregada al pago final. Esto se debe a que en estos bares se presentan espectáculos de baile, conocidos como *table dance*, caracterizados principalmente porque las bailarinas se desnudan.

Los y las bailarinas no se consideran trabajadoras y trabajadores sexuales, sin embargo, al entrevistar a dos mujeres, me comentaron que “... no es que yo venga aquí a prostituirme. Yo vengo a bailar. A veces acompaño a la mesa. Pero, a veces hay señores que llegan a ofrecer una buena lana ... ¡manito! ¿cómo negarle pan al hambre?” (Lucy, bailarina del bar El Galean, entrevista, mayo de 2001). El precio por tener relaciones sexuales con los clientes fluctúa entre los quinientos y los tres mil pesos.

He observado en la sección de clasificados de los diarios de circulación regional, anuncios que solicitan mujeres con disposición para trabajar en bares y cantinas como bailarinas y con buen sueldo. Lo llamativo de los anuncios es que la mayoría solicitan a chicas de entre dieciocho y veinticinco años para trabajar en ciudades cercanas. Si el anuncio aparece en un diario de Xalapa, observé que solicitan jovencitas para la ciudad de Veracruz; si éste es de Veracruz, solicitan jóvenes emprendedoras (así reza la oración) para Córdoba; si el diario es de Puebla, solicitan jovencitas de amplio criterio para Xalapa. De ahí que me interesara preguntarles a las chicas de dónde eran provenientes y por qué medio fueron contratadas.

3. La belleza de la mujer puede ser medida de acuerdo a los cánones estéticos establecidos por las sociedades occidentales –sobre todo en los concursos internacionales de belleza– que son: 90 centímetros de busto, 60 de cintura y 90 de cadera. Mientras más cercana esté la mujer a este patrón, más bella puede considerarse.

María me dijo que era de Misantla y que había encontrado el trabajo por una amiga suya, quien la invitó: “Soy de Misantla ... mi amiga me dijo que había esta chamba acá y me vine... Ya aquí me dijeron que el que me iba a pagar era el dueño de aquí, o sea el patrón” (María, bailarina del bar El Galean, entrevista, mayo de 2001). Por su parte, Lucy me comentó que ella vio un anuncio publicado en un diario de su lugar de origen, Córdoba, y que habló por teléfono ahí mismo pero que la mandaron para Xalapa: “Yo sabía que era para algo de... de mesera, claro que ya me imaginaba porque decía joven bien presentable. Ya cuando hablé con el señor me dijo que el trabajo era de bailarina y también de mesera” (Lucy, bailarina del bar El Galean, entrevista, mayo de 2001).

El abogado Margarito Paxtián, quien ha analizado los giros negros en el estado de Veracruz, me comentó que muchas mujeres son contratadas por personas que se dicen pertenecer a la Asociación Nacional de Actores (ANDA), pero que en realidad se trata de estafadores que con el afán de obtener mayores ingresos engañan a las chicas argumentando que el trabajo que están por recibir está relacionado con la industria del espectáculo y las artes. “De hecho, la categoría de bailarina profesional está incluida en la tipología de actividades de la ANDA” (Margarito Paxtián, comunicación personal, mayo de 2001).

Finalmente, considero que este es un asunto que no debe marginarse en futuras investigaciones.

Las casas de masaje

La mayoría de estos sitios aparecen bajo esta denominación, aunque en realidad se trata de lugares donde se ejerce el trabajo sexual. Se anuncian en los periódicos locales y en ocasiones poseen una dirección a donde el interesado puede acudir, pero muchas veces el contacto es únicamente por teléfono. Las casas de masaje no poseen un registro hacendario legal y es por ello que se consideran clandestinas. De ahí que den la apariencia de casas habitación. El contacto y la flexibilidad del vigilante de la casa en el momento de la entrada permiten sin ningún problema el acceso.

La mayoría de las mujeres que ahí trabajan son jóvenes y foráneas. Ellas deben pagar su comida y hospedaje. Los cuartos dormitorios son

muy pequeños y apenas caben las cuatro chicas que ahí descansan en literas ya muy viejas. Las que no tienen otra ocupación más que ésta, no las dejan salir tan fácilmente a la calle.

Blanca, de diecinueve años, originaria de Cardel, me dijo: "... y si no fuera porque te digo que somos pobres ... ¡pues me salgo! ... ¿o tu crees qué es bonito estar aguantando a la señora esta? No, aquí tengo que pagar la comida y el cuarto ... ¡inche cuarto más feo! Pero es más barato que en otros lados y aquí mismo tengo la chamba" (Blanca, masajista trabajadora sexual de Carolina's, entrevista, marzo de 2001).

También existe otra modalidad de trabajo sexual que es semejante a las casas de masaje. Se trata de las *call girls* como comúnmente se les conoce. Bajo esta modalidad trabajan hombres y mujeres anunciándose en los periódicos locales mediante su número telefónico que en la mayoría de las ocasiones se trata de teléfono celular. Son trabajos que se realizan en domicilio u hotel. Cualquiera puede acceder a la contratación de estos trabajadores y trabajadoras siendo el anonimato clave. Los precios varían entre los ciento cincuenta pesos hasta los tres mil pesos, éstos últimos sólo para ejecutivos, reza el anuncio.

Las actividades de las *call girls* son semejantes a las que realizan las mujeres que trabajan para líneas comerciales de cosméticos –como Avon– o productos para la salud –como Amway–, se trata de un trabajo con horario flexible, cuotas individuales y sin patrón directo.

Por último, analizaremos el espacio de la Plazuela del Carbón.

La Plazuela del Carbón

En el callejón Constituyentes, justo en el centro de la ciudad de Xalapa, entre almacenes de ropa, trastes, artículos de plástico y zapaterías, observé a varias mujeres sentadas al pie del portal de una casa vieja y derruida. Ubicada en el centro de la ciudad, a un costado del mercado Jáuregui, la Plazuela del Carbón alberga a las mujeres de mayor edad que ejercen esta actividad. La edad promedio es de cincuenta años. El número de trabajadoras sexuales que ahí acuden es de aproximadamente veinticinco, aunque no todas diariamente.

Estas mujeres se encuentran expuestas a las inclemencias del clima. El horario de trabajo es diurno y nocturno. El lugar de trabajo es según la disposición del cliente, bien puede ser en un hotel o en algún otro sitio, como el servicio a domicilio o adentro del mismo automóvil si es que el cliente trae auto o así lo desea. El cobro es según el tipo de trabajo y los servicios, variando de veinte pesos el más bajo y el más alto de ciento cincuenta pesos.

La mayoría son mujeres que han ejercido desde hace más de diez años y que provienen de localidades rurales cercanas como Banderilla, Coatepec, Martínez de la Torre, Misantla, Tuzamapan, Veracruz y Yecuatla. Se observa que la principal causa que originó su migración fue la necesidad de encontrar un trabajo. Otras, las menos, migraron debido a problemas familiares.

De las once mujeres entrevistadas se observa que la mayoría de ellas son personas cuyas edades rebasan los treinta años y con escaso nivel educativo; la que más estudios tiene llegó al nivel de cuarto de primaria, y la que menos, no sabe leer ni escribir. Respecto de su orientación sexual, es decir, sus preferencias sexuales, son heterosexuales, salvo dos de ellas que son lesbianas. Respecto a estas últimas, cabe aclarar que el hecho de mantener relaciones sexuales con hombres, no las convierte en bisexuales, dado que ellas consideran que esta actividad es parte de su trabajo, y no propiamente una libre elección.

A continuación, expondré brevemente los resultados del trabajo de campo.

Las trabajadoras sexuales de la Plazuela del Carbón

Aurora tiene treinta y un años de edad y únicamente cursó hasta primero de primaria. Poco sabe leer y escribir. Tiene siete hijos pero ahora dependen de ella sólo cuatro, aunque de hecho son cinco porque actualmente está embarazada. Dos años después de que se separó de su esposo, el cual según menciona tomaba mucho, ingresó al trabajo sexual. Pero antes había trabajado en casas particulares ejerciendo el servicio doméstico. Ella explica porqué dejó ese trabajo:

... primero me daban cuarenta y cinco al día. Ya al final cuando salí me daban cincuenta pesos, pero desde las ocho de la mañana que entraba hasta las siete y media de la noche. Y hay veces que como pues era una abuelita (la patrona)

y los hijos que estudiaban de la señora y eso, pues no me dejaban salir. Hay veces que tenía que ir a la escuela por mis hijos y no me dejaban (entrevista, julio de 2001).

Aurora ingresó al trabajo sexual invitada por una amiga. Inició trabajando en el centro de la ciudad, es decir, en la Plazuela del Carbón, justo a un costado del mercado Jáuregui. Relata como sucedió este hecho:

Pues, en el centro, yo venía y así me hablaban. Y yo luego con vergüenza de todo. Porque yo ... me daba pena hasta desvestirme. Y luego pues, como dicen, pierde uno la vergüenza. Como le digo, en estas cosas tiene uno que tener estómago porque, a veces, sí da asco. Yo no vengo del diario acá, o sea al centro (de la ciudad) por lo mismo de la familia que luego se da cuenta donde anda uno y eso (entrevista, julio de 2001).

Ejerce su actividad tres días a la semana y tres horas al día. Sin embargo, dado que el trabajo sexual no se encuentra legalizado, podríamos no llamar al tiempo trabajado por Aurora como jornada laboral, la cual es definida por la ley federal del trabajo (Ley Federal del Trabajo 2000:13) en el artículo 58, como el tiempo durante el cual el trabajador está a disposición del patrón para prestar su trabajo. No obstante, mientras no se defina legalmente el trabajo sexual, asumiremos que el tiempo diario dedicado a su ejercicio, independientemente de si las trabajadoras tienen o no un patrón, es conocido como jornada laboral. Esta jornada abarca el tiempo de espera al cliente y el tiempo que dura la relación sexual con él, es decir, el tiempo socialmente requerido para ejercer su trabajo.

Aurora tiene en promedio un cliente diario. A cada cliente le cobra cincuenta pesos, así que su ganancia quincenal es de aproximadamente trescientos pesos. Cuando no está trabajando en la Plazuela, labora lavando ropa ajena. Ella afirma que le pagan muy poco "... me dan ... a veces según como esté la ropa, me dan treinta pesos, cincuenta. O sea es muy poco también lo que pagan" (entrevista, julio de 2001). Es así como Aurora mantiene a sus hijos, lavando ropa y ejerciendo el trabajo sexual.

Los gastos de la casa de Aurora ascienden a cien pesos diarios. Al respecto menciona:

... en mi casa el gasto del diario son cien pesos para la comida, cien pesos diarios. Como ahorita pues a mis hijos para la escuela tengo que darle cinco pesos diarios a cada uno, son cuatro y se van diario. O sea son veinte pesos. Más aparte pues a las diez tiene uno que llevarles pues que gorditas o que una torta o lo que sea. Todo eso sale en mucho gasto (entrevista, julio de 2001).

De quien más apoyo ha recibido es de su hija de quince años, sobre todo ahora que está embarazada. El apoyo de la niña no es directamente económico, sino haciendo el papel de madre. Aurora explica:

... yo siento que tengo ... en primer lugar el apoyo de mi hija que tiene quince años, que yo le digo ¡Ay, Dios mío! ¿cómo le voy a hacer (con el bebé que está por venir)? No te preocupes, dice, pues si yo pude levantar la niña que te dejó mi papá y todo, pues así vas a poder con los otros. Yo te voy a cuidar el bebé (entrevista, julio de 2001).

El apoyo que recibe Aurora de parte de su hija le ha servido como soporte para que pueda realizar otras actividades remunerativas fuera de casa. En este sentido podríamos considerar a la hija como parte activa en la responsabilidad para sostener la unidad doméstica, dado que es ella quien, con su trabajo, permite que su madre disponga de tiempo para trabajar y obtener ingresos económicos.

Laura es originaria de Tuzamapan, Veracruz. Fue madre desde los dieciséis años. Cuando llegó a vivir a Xalapa su hija tenía entonces catorce años y el que era padre de su hija ya no vivía con ellas. No tiene estudios, pero sabe leer y escribir. Es trabajadora sexual desde hace dieciocho años, los mismos que lleva viviendo en Xalapa. Ella dice que ingresó al trabajo sexual por necesidad económica y que anteriormente trabajó como doméstica. Pero que ese trabajo no le gustó pues no ganaba lo suficiente para vivir y además la trataban muy mal.

Llegué a trabajar a Xalapa y me dediqué a trabajar en casas particulares, pero no sé si fue la mala suerte, pero como le dije al principio, entré a trabajar y una señora, entré a trabajar con ella y se alivió una de mis hijas, y tenía yo que ir a ver, la que se me había casado, la primera, entonces me hablaron por teléfono que yo fuera a ver a una de mis hijas, le dije a la patrona, le digo ¿sabe qué? se alivió mi hija y dicen que está muy delicada de salud y quiero ir a ver, entonces me dijo la señora si prefieres más a tu hija, vete, pero te

quedas sin trabajo. Y le dije ¿sabe qué? Adelante, yo me voy, primero está mi hija que el trabajo.

Después me encontré esa amiga ahí ... me preguntó ¿en qué la rolaba?, le dije nel, pues aquí, buscando trabajo, ¿tiene niño? ¡tengo seis! Y ya me dijo que entrara yo a trabajar. El temor o equis cosa le dije que no, pero al cabo del tiempo pues si regresé ahí. Si hubiera alguna persona que fuera y me dijera ¡salte de aquí, yo no me salía! (entrevista, julio de 2001).

Para Laura, sus hijos son lo más importante que tiene. Relata que su primer día de trabajo le dio mucho gusto porque

... gané mucho billete para llevar a mi hija al médico. Uno hace muchas cosas por los hijos, porque yo la verdad ... mis hijos nunca quise que fueran unos drogadictos ni vagos ni mariguanos ni nada. Porque mi hijo aunque es casado, nunca lo ve usted fumando ni tomando ni nada (entrevista, julio de 2001).

En efecto, la responsabilidad asumida por Laura para con sus hijos es semejante a las responsabilidades asumidas por cualquier mujer madrespasa, entre otras cosas, la asistencia materna y el cuidado de los hijos.

A diferencia de Aurora, Laura dice que toda su familia sabe en qué trabaja y que no le importa lo que le diga la gente. Ella comentó: “En ese lugar van mis hijas, cuando mi hijo viene de fuera va con tanto gusto va a hablarme, va a decirme que ya llegó. Van mis yernos, van mis nietas, todos mis hijos van a verme a ese lugar” (entrevista, julio de 2001).

La jornada laboral de Laura es de cinco a diez horas diarias, trabajando seis días a la semana. En cada jornada laboral Laura tiene uno ó dos clientes y por cada cliente el cobro es de cincuenta pesos. Esto significa que la ganancia promedio diaria de Laura es de setenta y cinco pesos. Si tomamos en cuenta que el salario mínimo en la zona de Xalapa es de treinta y tres pesos diarios, obtenemos que quincenalmente un trabajador asegurado gana cuatrocientos noventa y cinco pesos; mientras que Laura gana novecientos setenta y cinco, es decir, cuatrocientos ochenta pesos más. Casi el doble de lo que gana el que trabaja percibiendo el salario mínimo.

Blanca es originaria de Xalapa. Tiene cuarenta y dos años y veintisiete de estar en el trabajo sexual. No tiene estudios pero sabe leer. Su padre murió cuando era pequeña y su madre la abandonó junto con otros seis

hermanos. Entonces se quedaron a vivir en casa de su tía en esta ciudad. A los once años tuvo su primera relación sexual con el que era su novio y a los quince años se inició en el trabajo sexual. Algunos de sus hermanos sí se enojaron pero "... la mayoría no me dijeron nada. Nomás dijeron ¡es tu vida y es tu cuerpo, si quieres andar ... ahí tu sabes!" (entrevista, julio de 2001). A los veinte años conoció al que fue su esposo: "... él me encontró ahí. Pero ya juntos cambiaron las cosas porque él tomaba y me pegaba ... yo tardé mucho para separarme de él ... siempre pagando renta ..." (entrevista, julio de 2001).

Actualmente tiene cinco hijos. Todos sus hijos saben en qué trabaja, excepto su hija la más chica. Tiene un hijo de veintidós años a quien no le gusta que sea trabajadora sexual. Blanca mencionó, que ante los constantes reproches que le hace el muchacho –ella le contestó:

Pero yo le dije, mira mijo, a tí te di kinder, te di primaria, te di secundaria ... no quisiste terminar tu secundaria –porque se juntó con una muchacha– pero, pos ora sí comer y beber dentro de la casa pos no te ha faltado. Y yo te he ayudado mucho y si quieres darme la espalda pues ¡allá tú! Porque yo ... de que yo me muera de hambre o ir a robar, prefiero irme a vender yo ... gracias a Dios yo les he dado de todo. Poco o mucho pero no les ha faltado nada (entrevista, julio de 2001).

La jornada laboral de Blanca es de siete horas diarias toda la semana. Tiene uno o dos clientes por jornada y cobra de cincuenta a setenta y cinco pesos dependiendo del contexto: el cliente, la hora, si ha habido trabajo o no. Respecto de la forma en que ejerce, ella dice

... yo nomás veinte minutos les doy. O si quieren media hora, una hora pues les cobro más. Unos quieren oral o quieren por otros lados. Les digo, mira soy mujer ... tengo por donde ¿no?, yo tampoco te puedo prestar muchos servicios; como hay algunos que quieren por otro lado. Como le digo yo te vendo lo de abajo, ¿más? no te puedo vender más. Y no le doy ... ya nomás voy porque necesito dinero, porque tengo necesidad ... ¡yo por mí pues no iba! (entrevista, julio de 2001).

Blanca mencionó que las relaciones sociales con sus vecinos son bastante problemáticas:

¡Ah no! Yo soy de lo peor. Luego dicen ... es que ya ve que luego en el baño y en el patio de la vecindad ... luego dicen ¡ay no! vamos a lavar el baño porque aquí hasta el SIDA, se nos va a pegar. Pero pues yo en realidad ... una vez sí quise pegarle a una mujer, así que me le puse ¿no? Le dije: mira ¿sabes qué?, pues, tu piensas que es malo, pero piensa que no es malo porque a nosotros podría ir a asaltar a otra persona estoy tratando de vender lo que es caro. Pero tú cuida tu casa porque tú tienes tu hogar. Tú bien sabes que la mujer más honrada es la que sale más enferma que todas nosotras ¿eh? ... la mujer se puso muy grosera (entrevista, julio de 2001).

Por otro lado, las relaciones de pareja de las trabajadoras sexuales de la Plazuela del Carbón mantienen la constante de haber sido inestables. Arcelia, por ejemplo, quien tiene un año en el trabajo sexual y actualmente está divorciada, tuvo su primer hijo a los quince años. En total tuvo ocho hijos, de los cuales uno aún depende de ella. Ella creía que la relación amorosa sería para siempre:

Bueno yo pensaba que pues siempre iba a ser así, que toda la vida íbamos a estar juntos, como me dicen: ¿por qué tuviste muchos hijos? Pues yo pensaba que íbamos a estar los dos. Pero ¡cómo no! Nos dejó, empezó a tomar y hasta la vez así anda en la calle, tirado en la calle. Y ora siquiera que nos hubiera dejado casa o algo ... ¡andar pagando renta! Hasta ahorita yo pago la renta, luz ... ahí traigo el recibo. Pasé a pagar la luz. Sí, y la renta (entrevista, junio de 2001).

Areli, trabajadora sexual de cuarenta y un años de edad y quien tiene once años de estar dentro de esta actividad, mencionó que las razones de su última separación fueron graves: su pareja intentó asesinarla. Se casó a los dieciséis años y a esa misma edad tuvo su primer hijo. Con su marido no duró mucho tiempo y se juntó con un hombre que era carterista, es decir, ladrón. Areli dijo:

... él me golpeaba bien feo y dos veces intentó matarme. Llegamos hasta Córdoba, toda la familia, los abuelos, las hijas, la abuela y todos eran carteristas. Y ya querían que yo me metiera a robar también y pues yo no sabía esas cosas y hasta la fecha yo no me dedico a eso. Y luego ellos se subían al carro agarraban las carteras y se bajaban y ahí me dejaban perdida (agosto de 2001).

Areli tiene un hermano que es comandante de la policía y que sabe de su trabajo, pero no la apoya. Vive sola en un cuarto de hotel dado que su familia la ha olvidado:

Nada más voy a la casa y les dejo el dinero, les dejo lo que compro, mercancía ... azúcar, café, frijol, arroz ... Mi hijo el grande, el que tuve con mi primer marido, ese nunca se ha acordado de mí. Se acordó cuando estaba chico. Por que quincena que cobraba yo, era quincena que era directamente para los dos. Y por más que lo cuidaba yo, pero no ... no se acuerda de mí (entrevista, agosto de 2001).

Reflexiona y exclama

... Mi madre me da consejos, luego me dice ¡júntate aunque sea con un cargador o una persona que te trate bien, que ya tengas un hogar! Y sí. Ahí en mi trabajo ha habido personas que me han dicho: y si sales de aquí y si te vas conmigo para mi rancho ... ¿no me harás pendejo? Porque esa es la costumbre de ustedes. Entonces para qué me estás diciendo que sea tu mujer si tienes desconfianza, señas de que no quieres mujer. Y yo conozco personas que han trabajado en esto y se han juntado con personas y viven bien (Areli, entrevista, agosto de 2001).

Para Areli no ha sido su deseo estar sola, las relaciones violentas que mantuvo con su pareja la han orillado a estarlo. Sin embargo, manifiesta que a sus cuarenta y un años aún desea encontrar a alguien con quien compartir su vida.

Por su parte, Rocío, la líder del grupo de las trabajadoras sexuales, de cuarenta y cinco años de edad y trece en el trabajo sexual, mencionó que su primer embarazo fue producto de una violación. Relata que, cuando era joven, no le gustaba estar sola con un hombre y fue con su primer novio con quien descubrió la sexualidad. Comenta que:

... Me pegaba mucho y porque no aceptaba yo ... lo dejé por eso. (Después) le empecé a rogar, a rogar y volví con él y fue cuando sucedió. Pero nunca me gustaba estar con una persona sola. Ya cuando yo llegué a aprender fue porque me trataron a la fuerza la verdad. La primera niña que tuve que es mi hija, a mí me agarraron a la fuerza (entrevista, junio de 2001).

Rocío tuvo su primera hija a los quince años.

Yo me vine de mi casa no por mi papá, por mi ... por mi otra familia la verdad. Porque decían que pues no querían una sobrina ... ya se imaginará qué. Entonces yo me retiro ... mi papá no tiene porqué ... le estén reprochando, porqué le estén diciendo si es mi decisión (Rocío, entrevista, junio de 2001).

Las relaciones sociales con sus vecinos son respetuosas:

Sí saben, pasan, me saludan. Siempre que llego ¡doña Rocío!, fijese doña Rocío que hay este problema. ¿Cómo le hacemos? Vamos al ayuntamiento o vamos acá o vamos a ver. Entonces yo me llevo bien con ellos. Con todos. Al principio no porque ... ya sabe cuando llega uno a un patio de vecindad luego lo critican a uno ¿no? Pero pues al principio les hice ver que yo era tan señora como ellos en su casa. Fuera de mi casa era lo que era, pero en mi casa era yo ¡una señora! (entrevista, junio de 2001).

Isis, de tiene treinta y ocho años de edad y diecisiete en el trabajo sexual, afirma que fue madre por primera vez a los veintiún años. Durante su parto hubo complicaciones y estuvo a punto de morir. Ella dijo que el padre de su primera hija nunca la atendió:

... Su papá la busca pero no se la voy a dar. Porque cuando mi niña se me estaba muriendo a mí me dejó. O sea que yo tenía una pareja que me cuidaba a mi niña y él se metió a hacer el amor con ella. Pues por lo tanto no hubo respeto. A todas mis compañeras les hablé, con todas mis compañeras se metió. Yo, como yo se lo dije, yo braguetas no peleo. Le dije ¿sabes qué? La niña no te la voy a dar. De buenas o de malas te voy a demostrar que yo la voy a hacer una señorita. Y esta noche mi niña ya es una señorita. Ya tiene catorce años. Está bonita mi niña (entrevista, agosto de 2001).

Aunque mantiene cotidianamente relaciones sexuales con hombres, Isis se considera lesbiana y actualmente vive con su pareja:

Los hombres no me gustan. De por sí a mí los hombres no me gustan. No me gustan. Nunca me gustaron la verdad ... a mi madre nunca le presenté a un novio. Me gustaba cotorrear con muchachas, con chamacas. Jugaba yo pelota y básquetbol pero con chamacas. Pero a los hombres no los soportaba yo (entrevista, agosto de 2001).

Relata que en parte su disgusto con los hombres está arraigado en su infancia cuando su padre intentó ahogarla en un tanque de agua, o cuando su padrastro la golpeaba:

... Y nos amenazaba que, si le decíamos a mi mamá, iba a matar a mi madre. No le decíamos nada. Hubo un día que me arrastró, me arrastró bien feo y otro día mi hermano me estaba ahorcando. Muy maniático el señor (Isis, entrevista, agosto de 2001).

La familia de Isis nunca la ha apoyado económicamente. Ella siempre ha mantenido a sus dos hijos, como lo hace actualmente. Cuando su madre murió, sus hermanos prometieron apoyarla: "... en el ataúd de mi madre lo prometieron llorando y eso, y este... y a la mera hora me corrieron" (entrevista, agosto de 2001).

La relación que mantiene con sus hijos es positiva. Isis constantemente le ofrece consejos a su hija:

... No te metas con cualquier chamaco de por aquí porque no sabes como están. Y es que usted tiene ... tenga necesidad ora sí, de estar con alguien ... a mi pregúnteme, que yo la oriento, porque soy su madre, y más que su madre soy su amiga, no soy su enemiga. Y sépale Dios que el hombre que tienes te ponga una mano, porque entonces nos vamos a ver las caras. Porque, si yo no los golpeo, ¿por qué otro va a venir a golpearlos? ... Y si yo ando batida en el lodo, no quiero que tú lo hagas. Porque mientras yo viva, a tí no te va a faltar nada ni a tu hermano tampoco (entrevista, agosto de 2001).

En el estudio realizado por Gomezjara y Barrera (1978:152) se afirma que entre las causas indicadas por las prostitutas –trabajadoras sexuales– que las obligaron a separarse de sus maridos, sobresale la falta de protección económica por haraganería o por actitudes alcohólicas, acompañadas por celos, golpes y, en estado de ebriedad, exigencia de relaciones sexuales, todo esto aumentado por las relaciones extramaritales por parte del marido. Consideración que resulta vigente si se observan las anteriores descripciones.

Respecto de sus prácticas religiosas, Alma, por ejemplo, menciona que asistir a las reuniones de la iglesia es necesario pero al mismo tiempo es un hecho voluntario:

Porque a mí me late, no porque me digan vamos ... un compromiso de una boda, un bautizo, pues sí voy ¿no? porque es un compromiso. Pero que yo vaya y que diga ¡ahí voy el domingo a tal ... ! No. Eso no es cierto, yo no soy de esas que son hipócritas. Fíjate. No. Más vale que vayas un ratito ahí de corazón a que estés ahí pegado (entrevista, octubre de 2001).

Areli también dijo que es muy creyente y que siempre que tiene un problema le pide a Dios que la ayude. Cree que la iglesia debe ser para apoyarse:

Yo pienso que en una iglesia no se debe de criticar a la persona. Yo entro a la iglesia, me pongo a rezar, no sé, a veces me acuerdo de mi infancia, de todo lo que me ha pasado, y entro a la iglesia y me pongo a llorar. Yo he sufrido mucho. Pero pues ya salgo de ahí y como que descanso (entrevista, agosto de 2001).

Cristina tiene treinta y ocho años y no sabe leer ni escribir. Es madre de dos niñas que se encuentran estudiando en el puerto de Veracruz, que es donde ella vivía antes de llegar a Xalapa. Es trabajadora sexual desde hace dieciocho años y llegó a Xalapa hace apenas siete meses buscando nuevas oportunidades en su trabajo. Mencionó que en el cuarto de hotel donde habita junto con dos compañeras más, la imagen venerada es la virgen de Guadalupe pues creen en ella tanto como en los milagros: “Tenemos un altarcito, y todos los días que salimos le pedimos y le prendemos su veladora para que no le falte. Con devoción le prendemos su veladora para que nos ayude, y también tenemos nuestra ropa cerca de ella” (entrevista, septiembre de 2001).

Lo referente a su participación en asociaciones, la mayoría de ellas (seis en total) se encuentran relacionadas con el Movimiento Popular Independiente (MOPI), asociación ligada al Partido de la Revolución Democrática (PRD). La líder de las trabajadoras sexuales es miembro activo del MOPI, y en este sentido ha tratado de incorporar a las demás trabajadoras a éste. De hecho, el ingreso al grupo de trabajadoras sexuales de la Plazuela del Carbón está supeditado a la aprobación de la mayoría, a condición de una serie de reglas para ello. Algunas comentaron que para trabajar en la Plazuela del Carbón es necesario asistir a las reuniones que periódicamente llevan a cabo, y deben cooperar económicamente cada vez que alguna de ellas lo solicite en caso de algún problema personal.

En las reuniones se tratan principalmente temas de salud y la prevención de enfermedades venéreas. Estas actividades fomentan los lazos de solidaridad al interior del grupo y sirven como elemento coercitivo para mantener el orden.

Arcelia considera que el trabajo al interior del grupo es importante:

Si está una enferma se coopera uno ... si se enferma alguien de ellas hay que cooperar. O como las que se drogan mucho, pues hay que cooperar. Pide la señora ¡cooperación!, pues coopera uno. Ahorita apenas salieron dos, y hay que cooperar (entrevista, junio de 2001).

El grupo de trabajadoras sexuales de la Plazuela del Carbón, así como la asociación Derechos Humanos A.C. con sede en Xalapa, dudan de la legitimidad del Sindicato de Sexoservidoras del Estado de Veracruz, liderado por Pilar Lara. Esto es debido a que no existe conocimiento de sus actividades y del número de agremiadas. Se cree que se trata de un sindicato charro, es decir, de carácter corporativista con intereses partidarios y políticos.

En recurrentes ocasiones solicité a Pilar me permitiera conocer el desempeño del grupo sindical. Jamás obtuve respuesta ni invitación a las supuestas reuniones. Las mismas trabajadoras sexuales de la Plazuela manifestaron que la señora Pilar Lara se ha llevado fotos suyas y jamás ha regresado con las prometidas credenciales que las acreditarían como miembros activos del sindicato.

Para finalizar, observaremos cuáles son los principales problemas que aquejan a las trabajadoras. Estos pueden resumirse en dos apartados: el bienestar de sus hijos y la enfermedades venéreas, sobre todo el SIDA.

La mayor preocupación de Celia es la salud de su hijo, que es alcohólico:

Es el único hijo que tengo y toma mucho. Tiene seis meses de andar tomando. Y esa es mi preocupación, que mi dinero no me alcanza. Tengo mi madre, también tengo que ayudarla, tengo que darle aunque sea poco dinero, tengo que darle también a ella. Y yo trabajo en dos partes y no me alcanza y pienso que me voy a morir y que nunca pude hacer mi casita ... Dios bastante me ha dado, muchas cosas buenas me ha dado Dios, ya no puedo pedirle más de lo que tengo (entrevista, septiembre de 2001).

Por su parte Aurora me dijo:

Yo quisiera que estudiaran, que tuviera dinero para comprar lo que necesitan, lo que les piden y todo. Es lo que yo a veces me pongo a pensar de lo que necesito siempre es el dinero. También me gustaría tener servicio médico, por cualquier cosa (entrevista, julio de 2001).

La preocupación laboral de Aurora es ser contagiada por los clientes que pudieran ser infectados por mujeres que trabajando cerca de ellas (en bares y cantinas y en la calle Poeta Jesús Díaz) no se protegen de las enfermedades (entrevista, julio de 2001).

Otro problema al que se enfrentaron recientemente las trabajadoras de la Plazuela del Carbón, es a las declaraciones por parte del Secretario de Salud del estado, Mauro Loyo Varela (Gayosso *et al.* 2000) y de la regidora del ayuntamiento Nora Valdés Fregoso (Obed Rodríguez 2001), de que una trabajadora de ese sitio tenía SIDA y seguía ejerciendo. El control sanitario sobre las y los trabajadores sexuales sólo es discutido cuando se dan estas declaraciones y por poco tiempo, para después retomarlo sin llevar un seguimiento ni encontrar soluciones. Es solamente de esta manera como son tomadas en cuenta, pero para ser cuestionadas y señaladas.

Para Areli, lo más preocupante es que sus clientes no quieran colocarse el condón:

... Luego van clientes que no se quieren poner el condón y llevan todo el chinga pito bien cebudo. ... Ellos dicen que no al condón ... que por dentro has de estar podrida y le digo ¡no mijo! ... no es porque esté una enferma, ahí tengo mis papeles si los quieres ver ahora mismo (entrevista, agosto de 2001).

En este sentido ella menciona que urgentemente necesita servicio médico por si se presentara algún problema, además de que constantemente padece de la salud: “Necesito apoyo para la visita médica, el exudado, el papanicolau, aunque se pague barato, pero, que nos lo saquen” (entrevista, agosto de 2001).

Rocío hace hincapié en el mismo aspecto. Sobre todo en la necesidad de implementar un mecanismo en materia sanitaria que permitiera avalar la salud de las trabajadoras:

¡Hay personas que están infectadas y siguen trabajando y sin preservativo! Al menos, si yo estoy infectada y viene un hombre y me dice te doy cien pesos

más y lo hacemos sin preservativo, si yo ya estoy infectada ¡a mí que chingao me va a importar que se infecte! ¡Qué zonzo! ¿no? Y eso no debe de ser así (entrevista, junio de 2001).

CONSIDERACIONES FINALES

1) El trabajo sexual resulta una opción económicamente más redituable que otras, logrando convertirse de esta forma en un modo de vida. Ante la posibilidad de percibir ganancias mayores que en cualquier otro trabajo, las mujeres han optado por escoger el trabajo sexual como recurso eficiente para cubrir sus necesidades económicas. En este sentido, se observa que el trabajo sexual como opción laboral es para las mujeres la regla y no la excepción.

2) La mayoría de las trabajadoras sexuales asumen esta actividad con todas sus implicaciones sociales, es decir, como agentes activos y no como sujetos pasivos víctimas de su circunstancia. Sin embargo, el reconocimiento que hacen de ellas mismas en cuanto mujeres que se saben distintas y señaladas por el resto de la sociedad, nos permite pensar que efectivamente se ejerce una violencia en contra de ellas que va más allá de la violencia física.

3) El grupo de las trabajadoras sexuales de la Plazuela del Carbón encuentra su principal apoyo en aquello que lo critica: el juicio social y la dura economía, lo que ha provocado que estas mujeres se organicen y tiendan a permanecer unidas para ayudarse. El grupo es bastante homogéneo y las coincidencias no son simples: para todas las trabajadoras, existe una relación entre pobreza y abandono familiar como causas principales de ingreso al trabajo sexual, sobre todo si se trata de las mujeres que provienen de zonas rurales y cuyo principal motivo de traslado a la ciudad de Xalapa fue la búsqueda de mejores ingresos económicos y el deseo de huir del ámbito familiar que les era hostil.

Los lazos familiares sólo después de algunos años son reanudados. Inicialmente manifiestan tener malas relaciones con sus familiares e incluso intentos de homicidio y violaciones. Por esta razón, alguna vez huyeron de sus casas y aún declaran enojo hacia la familia.

Los estudios relacionados con la economía doméstica (Jorge Balan 1973; Julio Boltvinik 1990; Henry Selby *et al.* 1994) y con el estudio de los roles de género a partir de la vida cotidiana de hombres y mujeres

(Agnes Heller 1985; Rafael Montesinos 1996), atienden principalmente a la categoría de familia nuclear como agente socializador primario. Al respecto Heller (1987:31) dice que “ la familia es la base de operaciones de toda nuestra actividad cotidiana: el lugar de partida y el punto de retorno, nuestro locus espacial, nuestra casa (...) en la familia se forman y determinan las relaciones más inmediatas entre el hombre y la mujer”.

4) La familia ha jugado un papel importante en la toma de decisiones de las trabajadoras. Sin embargo, considerar a la familia como el único agente socializador primario para el buen desarrollo de la vida adulta, sería legitimar las posturas que consideran anómica o patológica toda aquella persona que careció en su infancia de una familia. En este sentido, se observa que las trabajadoras sexuales reciben una fuerte carga de violencia simbólica –en cuanto esquemas de pensamiento no pensados– por parte de la sociedad, dado que ésta las obliga a pensarse como seres humanos inferiores (y según las instituciones de salud) a los cuales hay que corregir o ayudar.

La ausencia de la enseñanza familiar provoca nuevos comportamientos familiares, pues la familia es una institución social que permanece más allá del hecho de que algún individuo la posea o no. No tener familia obliga a compararse con los que sí la tienen, y es este suceso el que provoca nuevos comportamientos y señalamientos.

Las trabajadoras sexuales observan que el origen de sus problemas radica en las relaciones sociales conflictivas que se articulaban al interior del seno familiar. Consideran que el hecho de no haber podido mantener unida a su familia es producto de su ignorancia. Cuando el esposo las abandona, las expectativas de vida se ven frustradas y nuevamente surge el dolor, pero esta vez con responsabilidad ya que tienen a su cargo el cuidado de sus hijos, su única familia.

De esta forma, la permanencia en el trabajo sexual resulta en la mayoría de los casos una cuestión de índole económica. Esta actividad les reditúa más que cualquier otro trabajo donde su sueldo sería en todo caso el salario mínimo. Además de que les permite disponer de su tiempo y organizar sus actividades cotidianas según les convenga. Para la mayoría que tiene hijos, esto representa una ventaja pues pueden atenderlos más tiempo.

Es interesante observar cómo las historias de las trabajadoras sexuales son semejantes a las historias de otras mujeres en México. Abandono, malos

tratos, violencia doméstica, pobreza, bajo nivel educativo, responsabilidades maternas, jefas de familia, creyentes católicas, son algunos de los factores que nos obligan a considerar el trabajo sexual como parte de un proceso más amplio cuyo origen puede ser localizado en dos grandes apartados, a saber, la pobreza estructural producto de una mala distribución del ingreso nacional, y la desigualdad social entre los géneros.

La violencia va más allá de la agresión física. El señalamiento es triple: mujer, pobre y puta. Hay quienes podrían considerar que seguramente por esto fueron abandonadas, y no al revés. Lo curioso es que la mayoría de las trabajadoras sexuales consideran su trabajo como algo denigrante, que, si pudieran, dejarían de realizar, principalmente por tratarse de un trabajo en el cual las condiciones higiénicas de la otra parte, el cliente, no son del todo salubres, pero también por tratarse de una actividad que les produce un sentimiento de vergüenza.

Por otro lado, en el ámbito económico, el trabajo sexual aparece como una alternativa difícil pero segura. Difícil por todos los riesgos a los que las trabajadoras se exponen, ya que tratándose de una actividad que se efectúa con el cuerpo los riesgos de contagio de enfermedades venéreas son permanentes; también se encuentran expuestas a la violencia policíaca y el maltrato por parte de los clientes. Y es una actividad segura porque siempre hay trabajo, es decir, clientes, aunque a veces el número de éstos disminuya, proporción que según observamos se da en relación directa con la temporada de pagos quincenales.

A la mayoría no les agrada el trabajo sexual, sus respuestas van cargadas de un sentido de resignación. Sin embargo, dadas las condiciones económicas y de pocas oportunidades de empleo, consideramos que la práctica del trabajo sexual es una respuesta lógica y congruente. De esta manera, el sector informal de la economía aparece como una extensión de la economía formal y como un soporte para la estructura económica de consumo ante la falta de empleo.

El deseo de las trabajadoras sexuales de encontrar a alguien que las proteja económicamente puede interpretarse como mero interés monetario. No obstante, algunas han fomentado relaciones sociales con sus clientes que han sido duraderas. La necesidad de encontrar un apoyo material y emocional continúa vigente en ellas, aunque pareciera no ser así dado que

incluso escuchamos lamentos en contra de los hombres. Sin embargo, estas quejas son producto precisamente de una sociedad que no únicamente las ha marginado como mujeres sino como trabajadoras sexuales.

Esta doble marginación aparece representada por un rol biologizado con una carga estigmatizante muy fuerte, donde por ser biológicamente mujer y por desempeñar una actividad que hace uso del cuerpo, es castigada señalándola como un ser inferior, sucio e indeseable.

No en balde cuando se habla de trabajadoras sexuales en los distintos medios de comunicación y principalmente con las autoridades gubernamentales encargadas del sector salud, inmediatamente se piensa en enfermedades venéreas, discurso apoyado por el enfoque biomédico de la salud humana. Empero, si bien es cierto que dada su labor llevan un mayor riesgo de contagio, también es cierto que para que una enfermedad pueda ser transmitida se necesitan dos agentes: el portador y el receptor o el cliente y la trabajadora.

Muchos de los clientes, según comentan las trabajadoras, llegan a molestarse si la relación sexual se ejerce con condón. Argumentan que han pagado y tienen derecho a hacer lo que les plazca, también que son de “rancho” y por ende limpios, y que las sucias en todo caso son ellas. El cliente, después llega a casa y, si no se ha tomado las precauciones debidas, infecta a la esposa. Para Patricia Uribe (1994b:125), investigadora del CONASIDA, las mujeres dedicadas al trabajo sexual en nuestro país tienen mayor riesgo de contagiarse de sus clientes o parejas sexuales que los clientes de ellas.

Según se observó en el encuentro *Las dimensiones sociales del trabajo sexual*, organizado por el CIESAS-Golfo en mayo de 2001, para los encargados de salud municipal y las autoridades religiosas, hablar de trabajo sexual es sinónimo de prostitución y ésta, a su vez, de vagancia y asociación con enfermedades y drogas. Esta serie de prejuicios han impedido el reconocimiento del trabajo sexual legalmente.

Es más fácil ejercer medidas persecutorias en contra de las trabajadoras sexuales, pues saben dónde localizarlas y que necesitan el trabajo, que en contra del cliente. O es más fácil también culpar al cliente de sucio al buscar a la trabajadora sexual, que analizar los deseos y necesidades sexuales socialmente construidos en una sociedad dirigida y regulada por

los medios de comunicación, las políticas públicas y las iglesias cristianas, donde el fomento a la desigualdad entre hombres y mujeres es continuo.

Una de las principales preocupaciones de las trabajadoras es contagiarse de alguna enfermedad, en especial del SIDA. Diariamente se enfrentan no tan sólo a la sociedad que las estigmatiza sino al temor constante de ser infectadas. Ante la escasa presencia de CONASIDA en Xalapa, las trabajadoras sexuales han tenido que organizarse para adquirir condones de manera gratuita, e información sobre las enfermedades venéreas. Los años en el trabajo sexual demuestran su capacidad de mantenerse atentas a los riesgos laborales.

Por parte del gobierno municipal xalapeño, no existe un mínimo interés por atenderlas. El presidente municipal Reynaldo Escobar no ha querido involucrarse en el tema y la regidora Nora Valdez, junto con otros regidores municipales de salud del estado de Veracruz, se encuentran más preocupados por la implementación de la tarjeta de salud como dispositivo regulador y controlador de las trabajadoras sexuales, mas no del trabajo sexual. Con esta postura es difícil observar que los actores involucrados en el fenómeno son más de dos.

Es esta persecución y señalamiento social lo que permite definir al trabajo sexual como un trabajo sexuado, es decir, donde la percepción que se tiene de él está socialmente construida, señalando a la mujer que lo ejerce como mala mujer, portadora de virus y enfermedades, cómplice de las infidelidades masculinas y figura sucia para la ciudad. Esta condición social de género queda definida por las prácticas represivas institucionales, manteniendo de esta forma las relaciones jerárquicas entre los grupos de género.

Aún existen pocas investigaciones que involucren al resto de los actores sociales, como los dueños de los bares y cantinas, los propietarios de las casas de masaje, los contratistas, los dueños de los hoteles, los cuerpos de seguridad policíaca, los clientes, los vecinos de las trabajadoras sexuales, la posición de las instituciones gubernamentales, religiosas, y los diferentes organismos no gubernamentales, pero sobre todo, a las mismas trabajadoras y trabajadores sexuales.

BIBLIOGRAFÍA

- Alcaide, Rafael (2000) *Historia médica de la prostitución* (15 Junio de 2001).
<http://www.ub.es/geocrit/pspestin.htm>
- Arizpe, Lourdes (1978) *Migración, etnicismo y cambio económico en México*. El Colegio de México.
- Balan, Jorge (1973) *El hombre en una sociedad en desarrollo: Movilidad geográfica y social en Monterrey*. Fondo de Cultura Económica, México, D.F.
- Barffusón, René (2001) Una antropología filosófica feminista. *Entre Umanos* 1:20-24.
- Barrera, Estanislao (1971) *La prostitución en Xalapa, Veracruz. Algunas aproximaciones socioeconómicas*. Tesis inédita de maestría en Ciencias Antropológicas de la Universidad Veracruzana, Xalapa, Veracruz.
- Bazán, Clemente (2001) Propuesta de actividades de fomento de medidas preventivas en contra de la prostitución. Ponencia presentada en el encuentro *Las dimensiones sociales del trabajo sexual*, CIESAS-Golfo, Xalapa, Veracruz.
- Berger, Peter y Thomas Luckman (1979) *La construcción social de la realidad*. Amorrortu, Buenos Aires.
- Boltvinik, Julio (1990) *Pobreza y necesidades básicas*. UNESCO-CRESALC, México, D.F.
- Bourdieu, Pierre (1987) *Cosas dichas*. Gedisa, Buenos Aires.
- (1999) *La dominación masculina*. Anagrama, Barcelona.
- Canales, Alejandro (1995) Condición de género y determinantes sociodemográficas de la rotación de personal en la industria maquiladora de exportación. En *Mujeres, migración y maquila en la frontera norte*, compilado por Soledad González, pp. 133-164. El Colegio de México.
- Canales, Delia (2001) Posición de la dirección de salud municipal de Orizaba, Veracruz. Ponencia presentada en el encuentro *Las dimensiones sociales del trabajo sexual*, CIESAS-Golfo, Xalapa, Veracruz.
- Caplan, Pat, Sex, sexuality and gender. En *The cultural construction of sexuality*, compilado por Pat Caplan, pp. 1-30. Tavistock Publications, New York.
- CIESAS-Golfo (2001) *Memorias. Encuentro Las dimensiones sociales del trabajo sexual*. Editora Independiente, Xalapa, Veracruz.
- Galindo, Ramón (2001) Posición de la dirección de salud pública municipal de Xalapa, Veracruz. Ponencia presentada en el Encuentro *Las dimensiones sociales del trabajo sexual*, CIESAS-Golfo, Xalapa, Veracruz.
- García, Brígida y Orlandina de Oliveira (1993) *Trabajo femenino y vida familiar en México*. El Colegio de México.
- Gayosso, Celia, Arturo Hernández y Martha Meza (2000) “Descontrol sanitario sobre la prostitución”. *Diario de Xalapa*, Mayo 13:6.
- Gomezjara, Francisco y Estanislao Barrera (1978) *Sociología de la prostitución*. Ed. Nueva Sociología, México, D.F.
- González, César (2001) La identidad gay: una identidad en tensión. Una forma de comprender el mundo de los homosexuales. *Desacatos* 6:97-110.
- Goszczyńska, Ania (2001) Perspectivas jurídicas del trabajo sexual. Ponencia presentada

- en el encuentro sobre *Las dimensiones sociales del trabajo sexual*, CIESAS-Golfo, Xalapa, Veracruz.
- Guerrero, Luz (2001) *La entrevista en el método cualitativo* (accesado 15 junio de 2001). <http://rehue.csociales.uchile.cl/genetica/index.html>
- Heller, Agnes (1985) *Historia y vida cotidiana. Aportación a la sociología socialista*. Grijalbo, México, D.F.
- (1987) *Sociología de la vida cotidiana*. Península, Barcelona.
- Hernández, Porfirio (2001). La construcción de la identidad gay en un grupo gay de jóvenes de la ciudad de México. *Desacatos* 6:63-96.
- Khan, Shivananda (1999) Through a window darkly: men who sell sex to men in India and Bangladesh. En *Men who sell sex*, editado por Peter Aggleton, pp. 195-205. Temple University Press, Philadelphia.
- Lagarde, Marcela (1991) *Los cautiverios de las mujeres; madresposas, monjas, putas, presas y locas*. UNAM, México.
- Lamas, Marta (1993) El fulgor de la noche: algunos aspectos de la prostitución callejera en la ciudad de México. *Debate feminista: fronteras, límites, negociaciones* 8:103-133.
- (1997) *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. Porrúa, México.
- (2001b) El trabajo sexual. Algunas consideraciones sobre su investigación. Ponencia presentada en el encuentro *Trabajo sexual en México*, Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, Xalapa, Veracruz.
- Ledezma, Benjamín (2001) Posición del H. Ayuntamiento de Córdoba, Veracruz. Ponencia presentada en el encuentro *Las dimensiones sociales del trabajo sexual*, CIESAS-Golfo, Xalapa, Veracruz.
- Ley Federal del Trabajo (2000) *Leyes en materia laboral para la república mexicana*. Delma, México.
- Liguori, Ana y Peter Aggleton (1996) Aspectos del comercio sexual masculino en la ciudad de México. En *Investigación sobre sexualidad en México*, editado por Ana Luisa Liguori, pp. 152-185. UNAM, México.
- Mc Whorter, Ladelle (1999) *Bodies and pleasures. Foucault and the politics of sexual normalization*. Indiana University Press, Bloomington.
- Mejía, Aída (1999) *Las mujeres trabajadoras sexuales en grupos con elevada frecuencia de enfermedades de transmisión sexual. Desarrollo de una intervención educativa en salud* (accesado 28 abril de 2001) <http://www.geocities.com/vialibreperu/trabajo.htm>
- Merton, Robert (1964) *Teoría y estructuras sociales*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Miller, Elinore (1990) *History of Prostitution in Western Societies* (accesado 30 mayo de 2001) <http://www.kahealani.com/prostitution.html>
- Montesinos, Rafael (1996) Vida cotidiana, familia y masculinidad. *Sociológica* 31:183-203.
- Montoya, Minerva (2001) Posición del H. Ayuntamiento de Coatzacoalcos, Veracruz. Ponencia presentada en el encuentro *Las dimensiones sociales del trabajo sexual*, CIESAS-Golfo, Xalapa, Veracruz.

- Núñez, Guillermo (2001) Reconociendo los placeres, deconstruyendo las identidades. Antropología, patriarcado y homoerotismos en México. *Desacatos* 6:15-34.
- Oehmichen, Cristina (2000) Las mujeres indígenas migrantes en la comunidad extraterritorial. En *Migración y relaciones de género en México*, editado por Dalia Barrera y Cristina Oehmichen, pp. 321-348. UNAM, México.
- Ortner, Sherry y Harriet Whitehead (1989) *Sexual meanings. The cultural construction of gender and sexuality*. Cambridge University Press
- Pacheco, Lourdes (1988) Haz conmigo lo que quieras: la prostitución urbana en Nayarit. En *Mujeres y sociedad. Salario, hogar y acción social en el Occidente de México*, editado por Luisa Gabayet, pp. 125-142. CIESAS-Occidente, Guadalajara, Jalisco.
- Polaino, Aquilino (1992) *Sexo y cultura. Análisis del comportamiento sexual*. RIALP, Madrid.
- Ponce, Patricia (2001^a) Mujeres y trabajo sexual en un rincón de la costa veracruzana. *La Gaceta* 46: 21-25.
- (2001b) Sexualidades costeñas. *Desacatos* 6:111-136.
- (2002) *Propuesta para elaborar un diagnóstico sobre las dimensiones sociales del trabajo sexual en el estado de Veracruz*. Manuscrito inédito. Xalapa, Veracruz.
- Rivas, Marta (1999) La entrevista a profundidad: un abordaje en el campo de la sexualidad. En *Para comprender la subjetividad, investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad*, editado por Ivonne Szasz, pp. 199-223. El Colegio de México.
- Roca, María (1998) *Panorámica del comercio sexual de mujeres en Acayúcan, Veracruz*. Tesis inédita de licenciatura de Facultad de Antropología. Universidad Veracruzana, Xalapa, Veracruz.
- Rodríguez, Gabriela (2001) Perdiendo los estribos: emociones y relaciones de poder en el cortejo. *Desacatos* 6:35-62.
- Rodríguez, Obed (2001) No hay recursos para programas de control a sexoservidoras. *Diario de Xalapa*, abril 18:7.
- Romero, Lourdes y Ana Quintanilla (1993) *Prostitución y drogas, estudio psicosociológico de la prostitución en México y su relación con la farmacodependencia*. Trillas, México.
- Scott, Joan y Louise Tilly (1987) *Women, work and family*. Routledge, New York.
- Selby, Henry, Arthur D. Murphy, Stephen A. Lorenzen, Ignacio Cabrera, Aída Castañeda e Ignacio Ruíz (1994) *La familia en el México urbano. Mecanismos de defensa frente a la crisis*. CONACULTA, México.
- Szasz, Ivonne (1998) Primeros acercamientos al estudio de las dimensiones sociales y culturales de la sexualidad en México. En *Sexualidades en México, algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, compilado por Ivonne Szasz y Susana Lerner, pp. 11-31. El Colegio de México.
- Uribe, Patricia (1994a) La comercialización del erotismo: la prostitución. En *Antología de la sexualidad humana, tomo I*, editado por CONAPO, pp. 761-794. CONAPO, México.
- (1994b) Prostitución y SIDA. En *Mujer y SIDA*, editado por Jaime Sepúlveda y Elena Urrutia, pp. 113-137. El Colegio de México.
- Uribe, Patricia y Griselda Hernández (2001^a) Programa de CONASIDA para el control de enfermedades de transmisión sexual (ETS) en trabajadoras sexuales de la ciudad de

México. Ponencia presentada en el encuentro *Las dimensiones sociales del trabajo sexual*, CIESAS-Golfo, Xalapa, Veracruz.

- (2001b) Proyecto de investigación para la puesta en práctica de estrategias preventivas apropiadas para las infecciones de transmisión sexual (ITS), el virus de la inmunodeficiencia humana (VIH), y el síndrome de inmunodeficiencia adquirida (SIDA) en la frontera sur de México. Ponencia presentada en el encuentro *Las dimensiones sociales del trabajo sexual*, CIESAS-Golfo, Xalapa, Veracruz.
- Uribe, Patricia y Mario Bronfman (1999) *Frontera sur: comercio sexual y prevención del VIH* (accesado 15 abril de 2001) <http://www.jornada.unam.mx/1997/ago97/970814/ls-texto2.html>
- Weeks, Jeffrey (1993) Movimientos de afirmación: la política de la identidad. En *El malestar de la sexualidad, Significados, mitos y sexualidades modernas*, editado por Jeffrey Weeks, pp. 293-320. Talasa, Madrid.
- Welti, Carlos y Beatriz Rodríguez (1990) La investigación en México sobre participación de la mujer en la actividad económica en áreas urbanas y los efectos en su condición social. En *Las mujeres en la pobreza*, editado por Javier Alatorre, pp. 121-177. El Colegio de México.

La pesca: ¿actividad de hombres y de mujeres?

Graciela Alcalá Moya
El Colegio de México

No es fácil expresar lo que has (hemos) cambiado¹
Sylvia Plath

RESUMEN

Con base en etnografía de un caso singular, en el presente artículo se muestra el intento de acelerar el cambio de los roles tradicionales de hombres y de mujeres en una comunidad de pescadores ubicada en el litoral colimense. Por motivos generados en el exterior de la comunidad, las mujeres que así lo deseasen tuvieron la oportunidad de ir a pescar en el mar –como por principio lo hacen los hombres–, siendo que ellas tradicionalmente pescaban en la laguna costera. La posibilidad de mayores ingresos no fue suficiente incentivo y la mayoría abandonó el proyecto.

INTRODUCCIÓN

La división sexual del trabajo es uno de los elementos básicos de la organización social de las comunidades humanas. Al determinar –con la

1. Plath, Sylvia (1999) *Soy vertical. Pero preferiría ser horizontal*. Editorial Mondadori, Madrid, p. 57.

precisión que avala el consenso— el tipo de trabajo culturalmente aceptado para hombres y mujeres a lo largo de sus vidas, se convierte en piedra angular de la conformación de la especie.

Cada civilización tiene distintas maneras de poner en práctica los principios rectores de la división sexual del trabajo y éstos suelen cambiar a lo largo del tiempo histórico de cada sociedad.

Las causas del cambio en la división sexual del trabajo están relacionadas, en parte, con la transformación del espacio en el que se ubican las sociedades pero, fundamentalmente, con la adquisición de nuevas pautas de conducta determinadas por el desarrollo cultural de aquéllas y por la decisión individual de sus miembros para cambiarlas. El hombre es un ser social y, simultáneamente, un individuo de nuestra especie.

Se conocen bien algunos de los cambios en la división sexual del trabajo en ciertas comunidades de intelectuales y artistas constituidas en las sociedades occidentales urbanas luego de la llamada “revolución sexual” que se vivió en ellas a partir de la segunda mitad del siglo pasado, así como del avance en el llamado “proceso de liberación sexual de las mujeres” tendiente a cambiar los patrones de dicha división. Pero poco sabemos de los intentos —exitosos en parte, fallidos las más de las veces aunque no por ello menos espectaculares— que sobre el particular se han hecho en comunidades costeñas y rurales que cuentan con raquíticos recursos económicos y asistenciales. Escasas son también, por ejemplo, las oportunidades que se nos presentan a los antropólogos de observar, comprender y mostrar lo que sucede cuando un grupo social de una comunidad costeña apuesta decididamente a una transformación de semejante magnitud.

El caso que trataré a continuación es el del paradigmático intento por transformar la división sexual del trabajo en una comunidad de pescadores que habita en los alrededores de la laguna de Cuyutlán, en el estado de Colima, acaecido en el año de 1983. Dicho intento fue concebido, planeado y llevado en parte a cabo por algunas mujeres miembros de la comunidad y por el delegado federal de pesca en Colima, máxima autoridad local de la entonces Secretaría de Pesca.

El texto está organizado en cuatro apartados. En el primero describo la manera en que tradicionalmente hombres, mujeres y niños pescaban camarón en la laguna hasta antes de la aparición, a mediados de la década de los setenta, de una ley que otorgaba a las cooperativas de producción

pesquera² la exclusividad en la explotación de nueve especies altamente comerciales³, entre ellas el camarón. En el segundo apartado muestro la situación creada entre los pescadores de la laguna luego de la aprobación de dicha ley. En el tercer apartado describo brevemente el proyecto de transformación que, posteriormente, el delegado federal de pesca impulsó en la zona para apoyar a las mujeres camaroneras. Finalmente me referiré a los resultados obtenidos y haré una sucinta discusión de ellos.

LA PESCA TRADICIONAL DE CAMARÓN EN LA LAGUNA DE CUYUTLÁN

El conjunto de lagunas costeras que hay en los casi 160 kms de litoral del estado de Colima se localizan frente al Océano Pacífico. De entre ellas, la laguna de Cuyutlán es la más extensa. Debido a las condiciones de salinidad, temperatura y cantidad de materia orgánica en suspensión en ciertos meses del año que prevalecía en la década de 1980, las lagunas constituían un medio rico en especies marinas que llegaban a pasar en ella parte de su ciclo vital.

En los tres municipios costeros, Manzanillo, Armería y Tecomán (Véase Croquis 1) habitaba casi el 50% de la población del estado de Colima que, según el Censo Nacional de Población y Vivienda de 1980, ascendía a 346 293 personas. El 50% de la población costeña vivía –y vive hoy– en el

2. Una cooperativa es una asociación voluntaria de personas que se organizan democráticamente para satisfacer sus necesidades primordiales sin espíritu de lucro. Los beneficios y las pérdidas se comparten proporcionalmente al trabajo efectuado entre sus miembros. Cada uno de ellos representa un voto en la asamblea general, organismo supremo de la cooperativa. La dirección de la cooperativa se confía a un consejo de administración elegido por sufragio universal por un lapso de dos años. En caso de conflicto el consejo puede ser destituido por la asamblea general. Las cooperativas de producción pesquera requieren para su formación de un mínimo de miembros según la región de que se trate y en ellas se ofrece la posibilidad de obtener créditos así como el acceso a diversos programas gubernamentales de apoyo a la pesca.
3. El Departamento de Pesca –elevado al rango de Secretaría de Pesca en 1982– otorgó a las cooperativas la explotación exclusiva de diversas especies, principalmente aquéllas de gran importancia comercial: camarón (*Penaeus setiferus*, *P. aztecus*; *P. stylirostris*, *P. californiensis*), ostión (del Golfo de México: *Crassostrea virginica*; del Pacífico: *C. corteziensis*), abulón (*Haliotis cracherodi*; *H. rufescens*; *H. corrugata*; *H. fulgens*), almeja (las almejas comestibles del género *DONAX*), langosta (*Palinurus argus*), caracol rosado (*Strombus gigas*), totoaba (*Cynoscion macdonaldi*), cabrilla (nombre que se dá a varios peces de la familia *Serranidae*, orden *Acanthopteri*). En el Pacífico se encuentran: *Dermatolepis punctata*; *Epinephelus analogus*; *E. Labrifformes*; *Hemianthias peruanus*, y tortuga marina.

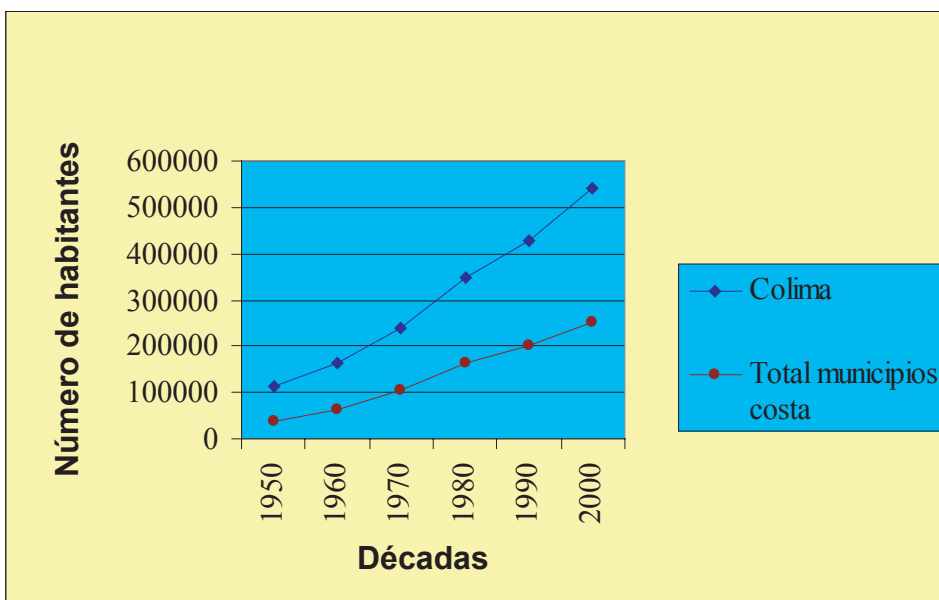
municipio de Manzanillo, alrededor de la laguna de Cuyutlán, especialmente en la ciudad y puerto de Manzanillo (Véase Cuadro I: Crecimiento de la población en el estado de Colima y en sus municipios costeros).

El camarón es una de las especies más asociadas por la población
as
en
y



CUADRO 1
Crecimiento de la población en el Estado de Colima
y en sus municipios costeros

	1950	1960	1970	1980	1990	2000
Colima	112321	164450	241153	346293	428510	542627
Armería			16350	24847	27782	26574
Manzanillo	27038	39811	46234	73290	92863	125145
Tecomán	12263	23887	44406	67064	82699	99289
Total municipios costa	39301	63698	106990	165201	203344	253008



FUENTE: La población de los municipios de México 1950-1990, Primera Edición, CONAPO, 1994, *Anuario Estadístico de Colima*, Edición 2001, INEGI, México.

Siendo una especie de gran y constante demanda, que puede ser pescada en distintos momentos del año tanto en mar abierto como en las denominadas “aguas protegidas” (lagunas costeras, esteros, desembocaduras de ríos y escorrentías, etcétera), el camarón tiene una importancia económica fundamental ya que su captura permite a toda clase de pescadores

(artesanales e industriales o “de altura”) obtener ganancias considerables y sobre todo seguras con su venta al mercado regional y nacional.

En el mar la especie se distribuye entre los fondos arenosos de manera más o menos aleatoria mientras que en las lagunas costeras se concentra especialmente en algunos remansos y recodos.

En la década de 1980 la temporada de veda del camarón en las lagunas costeras y esteros de Colima se extendía desde mediados de abril hasta fines de agosto, mientras que la veda en el mar se prolongaba desde mediados de julio hasta fines de septiembre. Las fechas varían un poco cada año según lo decidan, con base en sus estudios, los técnicos de la Secretaría de Pesca y de las secretarías que luego se han ido ocupando del sector pesquero nacional.

En la laguna la pesca de camarón se hace por “rachas”. El crustáceo aparece cuando la corriente cambia de dirección, es decir, cuando “llena” la laguna y cuando la “vacía”. Tradicionalmente las mujeres –con ayuda de los niños– pescan durante la noche y la madrugada en “el bajarío” de aquella y en sus orillas ubicados sobre unos muellecitos estrechos construidos con tablones o más comúnmente con palos de árboles de especies diversas por los vecinos del lugar. Los niños llevan unas pequeñas y rústicas lámparas de petróleo con las que alumbran (“aluzan” dicen ellos) la superficie del agua logrando con esto atraer al camarón a la superficie. Mientras tanto las mujeres, al verlos aparecer (cuando “aboyan”) los atrapan utilizando “cucharas” de red fina. La “cuchara” –también llamada *huitol* en la costa del estado de Nayarit– es una red ovalada o cónica armada alrededor de una vara o un alambre rígido previamente moldeados para formar un círculo y a la que se le coloca un mango de hasta dos metros de longitud. Generalmente son los ancianos y los niños quienes construyen tanto las cucharas como las lámparas. Esta técnica para pescar camarón no precisa embarcación ni gran esfuerzo físico.

Los hombres pescan camarón en el mar ribereño, en alta mar y en la laguna, utilizando para ello distintos tipos de embarcaciones y artes. Los hombres que pescan en la laguna lo hacen utilizando otras artes de pesca: la atarralla o atarraya, y las corrienteras o boberas, aunque evidentemente no les está prohibido utilizar también –en el lugar indicado– el aluzador y la cuchara con la técnica anteriormente descrita.

Para pescar con atarralla se forman equipos de dos hombres: uno

maneja el arte, que es una red circular de uso individual que sólo utilizan los hombres, mientras el otro maniobra la embarcación. La llevan hasta la zona de captura conocida por alguno de ellos (un lugar cercano a la entrada y salida del agua del mar en la laguna); encienden una lámpara de gas que previamente han colgado sobre un palo de metro y medio de largo ubicado cerca de la proa; y esperan a que “el camarón dé vueltas en el “remance” atraído por la luz. Entonces el agua “se aclara” y es posible distinguir claramente “la marea” de crustáceos.

Las corrienteras o boberas se utilizan cuando se “hace la baja”, es decir, cuando la laguna desagüa al mar. Entonces los hombres las colocan –sujetándolas fuertemente– en los distintos lugares de la laguna en donde la corriente producida por el correr del agua dulce hacia el mar es más perceptible.

La corrientera es una red cónica armada en un aro metálico de diámetro variable que se coloca al paso de la corriente, en sitios protegidos o en pequeñas entradas. Se deja en esos rincones durante el tiempo que dura la pleamar y se recoge cuando la marea se estabiliza. A ciertos rincones de la laguna sólo se tiene acceso en embarcación que suele ser una lancha de fibra de vidrio o un cayuco movidos por un motor fuera de borda de entre 6 a 30 caballos de fuerza (h.p., por sus siglas en inglés).

A partir de 1982 la entonces Secretaría de Pesca prohibió estrictamente el uso de corrienteras debido básicamente a que los especialistas en el estudio de dicho crustáceo, que laboraban en el Instituto Nacional de la Pesca (instituto de investigaciones pesqueras de la SecPesca), consideraron que el uso masivo e indiscriminado de dicha arte de pesca “tradicional” resultaba sumamente peligroso para la reproducción y crecimiento de la especie en mar abierto en donde pasa su período adulto y reproductivo.⁴

La Secretaría de Pesca declaró entonces –con conocimiento de causa– que al poner en práctica la prohibición del uso de corrienteras intentaba “preservar el recurso” para que fuese pescado en el mar por las embarcaciones camaroneras cuando el crustáceo hubiese adquirido mayor talla. Si los inspectores de la Secretaría encontraban alguna corrientera colocada la decomisaban. Aún así, en 1984 este arte se continuaba utilizando subrepticamente.

4. Consúltese al respecto de la biología del camarón: Alcalá, Graciela (1999) *Con el agua hasta los aparejos. Pescadores y pesquerías en El Soconusco, Chiapas*, Serie Antropologías CIESAS, CESMECA de la UNICACH, CIAD, México, pp. 226-229.

AREAS DE PESCA EN LA LAGUNA DE CUYUTLÁN: FUENTE DE CONFLICTOS

A partir de 1972,⁵ con la aparición de la Ley de Fomento Pesquero se buscó apoyar la producción de las cooperativas otorgándoles el derecho a la explotación exclusiva de varias especies entre ellas el camarón.

Desde entonces ni los pescadores “libres” ni los ejidatarios, campesinos o pequeños propietarios, vecinos de la laguna y parte integrante de las comunidades de los alrededores, tuvieron derecho a pescarlo.

Por otra parte, para organizar la actividad dentro de la laguna, la Secretaría –a través de la Delegación Federal de Pesca⁶ en Colima– la dividió en zonas de pesca que adjudicó a cada cooperativa. Por tanto, los socios de cada cooperativa tenían derecho a pescar camarón en la laguna sólo dentro de su propia zona o en aquellos lugares que no hubiesen sido repartidos.

Sin embargo, la práctica tradicional de pescar camarón en la laguna era –y siguió siéndolo, aunque ahora con enormes riesgos– una práctica común entre todos los vecinos aunque no formasen parte de cooperativa alguna. Las mujeres y los niños siguieron pescando en los muellecitos con lámpara de petróleo y cuchara y los hombres en sus embarcaciones con la atarralla o colocando corrienteras en distintos lugares de la laguna.

A principios de la década de los ochenta, sobre todo después de 1982, el aumento de la población pescadora y las complicaciones provocadas por la creciente contaminación de la laguna⁷ contribuyeron a la disminución

5. Cfr. “Exposición de motivos de la iniciativa de la Ley Federal para el Fomento de la Pesca” en *México: La política económica para 1972*. Banco Nacional de Comercio Exterior. México. 1972.
6. La Secretaría de Pesca tiene en cada estado de la república una Delegación Federal de Pesca, a la cabeza de la cual está un Delegado Federal. Esta oficina administrativa tiene múltiples funciones, entre las que cabe destacar las siguientes: a) tramitar y expedir la documentación relativa al control de las actividades pesqueras; b) recabar y enviar a la unidad administrativa competente de la Secretaría, la información relativa para la autorización, constitución, registro, modificación, disolución, y liquidación de las sociedades cooperativas de producción pesquera; c) vigilar el cumplimiento de las autorizaciones y permisos otorgados y las disposiciones que fijan las zonas de explotación y de refugio y las épocas y zonas de veda (Cfr. Carta Nacional de Información Pesquera. Secretaría de Pesca. México. 1981. Sección “Delegaciones Federales de Pesca”).
7. La contaminación de la laguna se debe especialmente a dos factores: el drenaje de la ciudad de Manzanillo –la más grande del estado– desemboca en ella; el escurrimiento de agua contaminada con insecticidas que se utilizan en las plantaciones de cítricos y cocos que rodean el área. Además, según cuentan los pescadores de la zona, la luz emitida por el alumbrado nocturno de la más grande termoeléctrica de la región ubicada en un extremo de la laguna y el calentamiento de sus aguas causado por la propia termoeléctrica que recicla en ella el agua utilizada para enfriar su sistema ha provocado que el camarón “se espante”. Esta última afirmación me fue confirmada por el biólogo Alfredo Mena en una entrevista efectuada en 1984.

del volumen oficial de las capturas⁸. Ésta se tradujo en continuas peleas entre los cooperativistas y el resto de la gente, que pescaba camarón sin tener oficialmente derecho a hacerlo, provocando que la propia Delegación de Pesca en el estado viera con malos ojos la tradicional práctica de pesca de mujeres y niños, imposible de cuantificar, e intentara hostilizarles para que dejaran de efectuarla.

Además de lo anterior, la situación se tornó violenta cuando los propios cooperativistas dejaron de respetar las zonas de pesca adjudicadas a cada cooperativa, aduciendo una injusta repartición de las mismas por parte del delegado federal en turno.

En aquel momento, bajo una gran tensión social y política, la Secretaría de Pesca nombra nuevo delegado federal en Manzanillo, Colima, a un hombre joven, colimense, interesado en la actividad pesquera, en ayudar a sus paisanos y en lograr una buena administración que le permitiera continuar con éxito su carrera política local.

EL PROYECTO INNOVADOR

La situación se presentaba explosiva. Diversos incidentes violentos entre cooperativistas preocupaban hondamente a todos. La prensa y la televisión locales atacaban con los consabidos “periodicazos” tanto al delegado como a los integrantes de las mesas directivas de las cooperativas. Entre autoridades municipales y pescadores hostiles se vaticinaba la caída inminente del delegado. ¿Cómo detener la violencia entre vecinos –camaradas de oficio, por añadidura– sin dejar de hacer respetar la prohibición de capturar el crustáceo con corrienteras y sin disminuir la actividad pesquera de las mujeres cuyas ganancias aseguraban el efectivo sustento de las familias de las localidades laguneras cuando sus hombres gastaban gran parte de sus ganancias en alcohol?

Del nuevo delegado federal surgió entonces la idea de apoyar a las mujeres pescadoras de la comunidad, intentando con ello dar solución, simultáneamente, a los siguientes problemas:

8. Dato obtenido en entrevista efectuada por la autora con el delegado federal de pesca en el estado, licenciado Miguel Salazar Abaroa en 1984.

1) En las lagunas costeras de Colima las mujeres y los niños pescaban camarón tradicionalmente, durante la temporada establecida para ello, pero a pesar de que este crustáceo era una de las especies que la Secretaría de Pesca había destinado a la explotación exclusiva de los socios de cooperativas de producción pesquera, las mujeres no estaban organizadas en cooperativas para llevar a cabo su trabajo;

2) Las zonas de pesca atribuidas a las cooperativas dentro de las lagunas no eran respetadas ni por los propios cooperativistas ni por el resto de los pescadores denominados “piratas”⁹;

3) Los pescadores en general tenían serios problemas de alcoholismo que les impedían cumplir con su trabajo, con la responsabilidad exigida tanto por los funcionarios de la Secretaría de Pesca como por sus propias mujeres quienes se quejaban constantemente del problema que generaba aquel “vicio”.

Formalmente las mujeres pescaban de forma ilegal y por tanto los inspectores de la Delegación Federal de Pesca estaban en su derecho de decomisarles sus artes e incluso, en caso de reincidencia, de detenerlas y ponerlas a disposición de la justicia local, junto a sus hijos pequeños con quienes pescaban. Las zonas de pesca previamente distribuidas se habían otorgado conforme a la antigüedad y al número de miembros de cada cooperativa, pero en el transcurso de los tres años previos a 1983 el número de miembros de las cooperativas había aumentado a tal grado que los antiguos socios no permitían la entrada a más hombres pues el crustáceo escaseaba; estos hombres no aceptados como miembros de las antiguas cooperativas se habían unido y habían organizado nuevas cooperativas.

En este complejo contexto y apoyado con entusiasmo y con trabajo por varias mujeres pescadoras, el delegado federal decidió apoyar la organización de cooperativas de producción pesquera conformadas exclusivamente por mujeres. El entusiasmo de unas y otro era contagioso.

En 1981 había sólo siete cooperativas en el estado,¹⁰ cuatro de ellas con derecho a pescar camarón en la laguna. En 1984 el número creció hasta

9. Las autoridades de la Secretaría de Pesca y los pescadores de las cooperativas consideran “piratas” –entre otros– a aquellos pescadores denominados “libres” y a los ejidatarios y pequeños propietarios de tierras colindantes con las lagunas que en temporada de camarón pescan furtivamente en áreas solitarias aprovechando la cobertura que les proporciona la noche.

10. Cfr. Carta Nacional de Información Pesquera. Secretaría de Pesca. México. 1981. Sección “Sociedades Cooperativas de Producción Pesquera”.

alcanzar la cifra de 25 cooperativas, 21 de entre ellas con derecho pescar camarón en la laguna. Pero las zonas de pesca que se les adjudicaban a estas nuevas cooperativas eran entonces zonas en constante litigio.

Antes de formarse las cooperativas de mujeres, las pescadoras de camarón más activas y algunas mujeres de pescadores “libres” y de cooperativistas se quejaban en la propia delegación del apoyo que ésta brindaba a tantos “pescadores borrachos y desobligados” mientras que a ellas, que trabajaban para mantener a sus hijos, se les perseguía. Además era bien conocido por todos que el volumen de producción de camarón de laguna había disminuido en el estado –según los datos que manejaba la delegación– porque los cooperativistas no entregaban el total de su producción a la cooperativa sino que vendían el producto “por debajo del agua” (a escondidas de sus compañeros y de las autoridades). El nuevo delegado estaba seguro de lo ordinario de esta práctica. Juzgaba que los cooperativistas no eran lo suficientemente responsables en su trabajo y que el alcoholismo era una de las principales causas de su conducta, incluso de los pleitos protagonizados por los pescadores bajo el “pretexto” de una injusta distribución de las zonas de pesca.

El delegado, preocupado por darle una justa solución a la compleja situación y buscando llevar a cabo una gestión meritoria, vio la necesidad de iniciar un proyecto piloto en cooperativas “de mujeres pescadoras” que consistió básicamente en lo siguiente:

- 1.- El primer paso consistió en organizar dos cooperativas de producción pesquera en donde participaran sólo mujeres. Para asegurar cierto éxito inicial en su formación, buscó el apoyo de varias mujeres pescadoras bien conocidas en las comunidades y que tuvieran iniciativa para formar parte de las mesas directivas de las nuevas cooperativas.

- 2.- El segundo paso consistió en impulsar la adquisición de créditos blandos por parte de esas cooperativas de mujeres para que adquiriesen artes de pesca y embarcaciones.

- 3.- Obtenido lo anterior, intentó que estas mujeres lograsen “independizarse” de los hombres y se iniciasen en la aventura de pescar fuera de las lagunas, en la zona marina ribereña. Obviamente éste era el objetivo más ambicioso del proyecto y al mismo tiempo el que debería vencer las mayores reticencias sociales y los obstáculos técnicos derivados del hecho de que a las mujeres nunca se les había visto faenar en el mar y

no sabían cómo hacerlo, aunque algunas manifestasen un gran entusiasmo en lograrlo a la brevedad.

En 1983 el Delegado de la Secretaría de Pesca en el estado, apoyado por parte de su equipo y por algunas pescadoras de camarón, empezó a poner en práctica el proyecto, inspirado en su propia visión de la situación de las mujeres del lugar. Con él esperaba obtener resultados positivos en varios niveles:

a) En el plano de la producción del estado (volumen de capturas) contribuiría a su aumento con bajos costos;

b) En el ámbito del empleo e inspirado en la independiente figura de la primera gobernadora del estado de Colima, la señora Griselda Álvarez, esperaba lograr la plena incorporación de la mujer en la actividad productiva así como el reconocimiento social de su trabajo y, tal vez, que los hombres respondieran al buen ejemplo puesto por sus mujeres redoblando el empeño en su propio trabajo;

c) Con la solvencia económica que proporcionara el oficio de pescadora y con el respeto que el ejercicio de ese oficio levantara entre los vecinos, las mujeres lograrían cierto grado de emancipación y serían el ejemplo a seguir por otras mujeres de condición similar.

DESARROLLO CONCRETO DEL PROYECTO

La creación de la cooperativa de producción pesquera Sor Juana Inés de la Cruz¹¹, conformada exclusivamente por mujeres que pescaban camarón en la laguna de Cuyutlán, fue el primer logro del proyecto, ejemplo y base del mismo.

La mesa directiva estaba presidida por una mujer de 25 años, agrónoma de formación, nativa de la región y conocida entre las pescadoras. El resto de los cinco miembros de la mesa directiva la formaban mujeres pescadoras de edades similares y muy entusiastas en el proyecto, a pesar de que algunas tuvieron problemas con sus maridos, pescadores también, a los que todo el proyecto les pareció en un primer momento una reverenda tontería.

11. El nombre de la cooperativa no fue una mera casualidad. Sor Juan Inés de la Cruz es la primera gran poetisa mexicana y sin duda un ejemplo a seguir en la lucha de las mujeres por obtener autonomía y respeto intelectual.

Meses después, mientras se organizaba una segunda cooperativa similar llamada “Leona Vicario”¹², la directiva de la “Sor Juana” –como se le conocía popularmente– y sus casi 20 socias habían alcanzado los principales objetivos. Habían logrado aumentar el volumen de captura de camarón. No tenían problemas en la zona de pesca que se les había adjudicado, a la que ellas vigilaban personalmente con celo. Habían obtenido créditos para comprar tres embarcaciones e iniciar a sus socias en el aprendizaje de la navegación y la pesca de camarón ribereñas.

Rápidamente las de “La Leona” –16 socias– siguieron los pasos de sus compañeras siempre en competencia con ellas por ser las mejores.

Por su parte, el resto de las mujeres y de los hombres de las comunidades empezaron a reaccionar de distintas maneras, según el grupo del que se hacían eco en la comunidad y cambiando continuamente de uno a otro.¹³

Las mujeres en general guardaban silencio. Pero las que se atrevían a hablar para manifestar su opinión, lo hacían en el sentido de criticar con toda mala intención a las camaroneras de “La Sor Juana” y de “La Leona”, acusándolas de “machonas” y, simultáneamente (¡!), de tener relaciones sexuales con el delegado federal a cambio de su apoyo.

Los hombres estaban divididos en sus opiniones. Curiosamente, los maridos y novios de las mujeres de “La Sor Juana” y de “La Leona” –algunos pescadores libres, otros cooperativistas– vieron con simpatía el proyecto en cuanto comprobaron que efectivamente se tramitaba la compra de embarcaciones y se ofrecieron a ser ellos mismos quienes les enseñasen a sus mujeres a navegar y a pescar en el mar ribereño.

El resto de los cooperativistas se quejaban del apoyo brindado a las mujeres pues los créditos blandos para sus propias cooperativas se les iban de las manos, por lo que ellas fueron vistas inmediatamente como “competencia desleal”.

12. Leona Vicario es una heroína nacional, criolla conspiradora contra el gobierno colonial al tiempo de la Independencia de Nueva España iniciada en 1810.

13. Por fortuna la falsa idea imperante entre algunos antropólogos hasta hace pocos años de que las comunidades “tradicionales” de indios-campesinos (o de pescadores artesanales, como acontece en el caso que nos ocupa) son comunidades en donde sus miembros tienen una sola, única “identidad” ha dejado de tener vigencia. Cada una de las personas de todas las comunidades humanas tienen diversas y contrastadas identidades (reconocimiento explícito de formar parte de distintos conjuntos sociales) que cambian según la circunstancia, el momento y la persona frente a quien se encuentren, así como a la decisión individual de “cambiar de ideas” e identificarse con quienes en otra circunstancia o en otro momento no lo hacían.

Además empezó a circular de manera muy incisiva y de boca en boca la especie de que las mujeres pescadoras estaban colocándose en una “situación irregular” que no podría durar mucho tiempo: las mujeres nunca llegarían a pescar en el mar pues, como me lo expresó un viejo cooperativista cuyutleco “la pesca en el mar es asunto de hombres, ya lo verán. Ahora es sólo por la novedad, por la calentura de cabeza...”¹⁴

Frente al revuelo, el delegado y las pescadoras fascinadas y en actitud consistente por estar comprometidas con su propia decisión, siguieron aprendiendo a navegar y pescar en el mar ribereño.

LOS RESULTADOS DEL PROYECTO

A principios de 1985 “La Sor Juana” y “La Leona” cuyas socias habían sido durante varios meses excelentes exponentes de una gestión exitosa en dichas cooperativas empezaron a mostrar claramente la dificultad de convertir a las pescadoras de camarón en la laguna en pescadoras de camarón en la ribera marina.

Desde fines de 1984 las socias de ambas cooperativas se habían dividido entre aquéllas que seguían intentando salir al mar (unas cuantas) y las que definitivamente habían abandonado el aprendizaje alegando que no podían estar fuera y alejadas de su casa “día y noche”, es decir, un día, que era el tiempo que les tomaba la jornada de pesca en el mar ribereño.

Las cuatro embarcaciones pertenecientes a las cooperativas de mujeres que salían al mar a pescar lo hacían con una tripulación de cinco personas por embarcación y no de cuatro como era la costumbre. Y de esas cinco personas sólo dos eran mujeres.

La división entre las cooperativistas se acentuaba por la opinión que externaban amable o violentamente sus maridos y familiares de que, siendo el mar “muy peligroso... no era lugar para las mujeres”, mientras el resto de las mujeres seguía pescando en las lagunas, usando ocasionalmente una embarcación para vigilar sus zonas de pesca.

En abril de 1985, al finalizar su segunda temporada de pesca, las mujeres cooperativistas habían liquidado una parte del crédito blando

14. Entrevista realizada por la maestra Isabel Galaor Silva el día 12 de mayo de 1984 al señor Ernesto Moreno, patrón del barco “Tiburón III”.

que por intercesión del delegado habían conseguido para comprar las embarcaciones y las artes necesarias.

En ese momento, el delegado consideraba que estos resultados obtenidos en tan corto plazo eran altamente positivos y que las mujeres mostraban mayor responsabilidad que los hombres en su trabajo, aunque reaccionasen de una manera "ilógica" en cuanto a salir a pescar al mar. Esto era un tanto absurdo para él puesto que económicamente era mucho más rentable pescar camarón a vista de costa que en la laguna y todas ellas lo sabían: los precios eran hasta cinco veces superiores a los del camarón de laguna y los gastos por jornada hasta el momento eran bastante bajos dado que los tripulantes hombres no "cobran" por su ayuda; lo que permitiría a sus mujeres pagar más rápidamente sus créditos, y gracias a ello adquirir más embarcaciones y artes en la temporada siguiente.

Unos cuantos meses más tarde y por diversas circunstancias, el delegado fue removido de su puesto quedando vacante durante casi dos meses. Posteriormente, ese puesto fue ocupado por una persona que al llegar desconocía todas estas historias y que, al ir conociéndolas, manifestó rápidamente su desacuerdo en apoyar a las mujeres pescadoras para embarcarse y salir al mar por considerarlo "disparatado e inviable"

La llegada del nuevo delegado federal de pesca sepultó el proyecto para continuar formando cooperativas de mujeres con la intención de apoyarlas para que pescasen camarón en el mar ribereño. El único impulso que sobrevivió del proyecto original fue el de que las mujeres siguieron organizándose en cooperativas para faenar en la laguna sin ser molestadas por los inspectores de la delegación.

De las cuatro embarcaciones de "La Sor Juana" y "La Leona" solo una sobrevivió a la temporada 1986. De las pocas mujeres que aprendieron a faenar en el mar, todas ellas jóvenes, sólo dos continuaron haciéndolo en 1986. El resto siguió pescando en los muellecitos de la laguna con la ayuda de sus hijos.

LA PESCA: ¿ASUNTO DE MUJERES O DE HOMBRES?

El proyecto más atrevido y original del joven delegado –apoyado de manera entusiasta por varias camaroneras– era el de lanzarlas a pescar

camarón a vista de costa, esgrimiendo dos argumentos de poderosa y diferente naturaleza.

Un primer argumento, netamente económico, era el de que el camarón de mar estaba (y continúa estando) mucho mejor pagado que el de laguna costera y que, por tanto, su captura les rendiría mayores beneficios a las mujeres.

El otro argumento, de naturaleza menos evidente pero más profundamente anclado en ideales y utopías sociales, era el de que al practicar una actividad que los miembros de las comunidades consideraban por consenso –culturalmente– exclusiva de los hombres, las mujeres iniciarían un arduo (sin duda) pero liberador proceso de emancipación vía la adquisición de un cierto grado de autonomía económica y de un control directo del uso de su tiempo y de sus capacidades de aprendizaje.

Sin embargo y a pesar del esfuerzo que algunas mujeres y algunos hombres pusieron para sacar adelante el innovador proyecto, éste fue abandonado incluso por las propias interesadas y beneficiarias. ¿A qué se debió este abandono? ¿Por qué las mujeres no continuaron el esfuerzo si habían logrado obtener diversos apoyos? Intentemos dar algunas respuestas a estos interrogantes.

Podría ser que las mujeres se negasen a continuar pescando en las embarcaciones porque para pescar requerían de gran fuerza física y ellas no la tenían. Este es uno de los argumentos más endebles para explicar la exclusión de las mujeres en la pesca en el mar aún hoy en día. Sin duda, cuando lo consideran pertinente, los pescadores artesanales aprenden y aprovechan los avances tecnológicos para facilitar su propia tarea.¹⁵ Si los

15. En las Actas de la *Conférence internationale sur les pêches* en The International Institute of Fisheries Economics and Trade que organizó la Université du Québec en Rimouski, Canadá, en 1986 se presentaron gran cantidad de trabajos que mostraban directa o indirectamente que, en varios países caribeños y en América Latina, los pescadores artesanales han aprendido rápidamente a usar el motor fuera de borda y las redes de nylon, siendo hoy en día los instrumentos mas utilizados. Véase: Félix Benjamin Rosario Ramírez. *La pesca artesanal en la República Dominicana*, pp. 769-778; S. Manickchand-Dass, *Fisheries development and management in the Republic of Trinidad and Tobago: Effects of present Government Policy, and future needs with respect to the inshore Demersal fishery*, pp. 635-639; en las costas de Costa Rica: J. Barrantes Gamboa, *Las políticas públicas en materia de gerencia de recursos pesqueros: problemas de aplicación incluyendo esas que tocan a la pesca artesanal*, pp. 567-575; en la costa pacífica de Nicaragua: J. Sánchez Loaisiga, pp. 795-796; I. Ramírez de A, M.F. Huq, et. al., *Observaciones acerca de la pesquería artesanal de las lagunas costeras de Tacaregua, Unare y Píritu, Venezuela.*, pp. 755-767. Ver también: M. Giasson (1981) « Les rapports de production dans le secteur de la pêche à Conceição da Barra (Brésil) . en *Anthropologie et sociétés. Les sociétés de pêcheurs*, Vol. 5, Núm. 1, Département d'Anthropologie, Université Laval, Québec, Canada. Para el caso mexicano ver: Gatti (1985) *La vida en un lance. Los pescadores de México*. Museo Nacional de Culturas Populares. México.

pescadores y/o sus mujeres vieran necesario para su subsistencia que ellas participaran en la pesca en el mar, la supuesta falta de fortaleza física –que podría paliarse con inventiva más que con capitales, como tan a menudo sucede entre los pescadores más pobres– no sería un impedimento: como el desconocimiento de cierta tecnología que facilitara el trabajo no fue un obstáculo en su momento para que rápidamente los pescadores la dominaran (uso del motor fuera de borda, adopción de hilos sintéticos para construir ciertas artes, etcétera). Si estas mujeres no pescan en el mar, esto no se debe a que carezcan de la fuerza física o de la destreza manual necesarias para hacerlo, evidentemente.

Pero resulta que, en este caso particular, el empeño y trabajo de las mujeres para formar y organizar su propia cooperativa se vio empañado por primera vez por la respuesta mayoritariamente negativa de las socias a embarcarse para salir a pescar al mar, aunque sólo fuese a vista de costa. No es que se negaran a pescar: se negaban a hacerlo en el mar.

Por los testimonios que nos han dado hombres y mujeres que se dedican a pescar temporal o continuamente en el mar y/o en la laguna costera, que de manera similar se repiten reiteradamente en otros lugares de las costas de México,¹⁶ es pertinente considerar que el medio ambiente en donde se pesca y la imagen que los grupos sociales tienen de él es clave para explicar las diferencias entre la pesca que tradicionalmente hacen los hombres y la que hacen las mujeres.

Las excusas, que algunas mujeres inventaban para dar a sus compañeras de la cooperativa, no coincidían con lo que fuera de ella expresaron, haciéndose eco de lo que el resto de mujeres y hombres mantenían y mantienen, a saber: que el mar no es el lugar de trabajo de las mujeres. Algunas, sincerándose con sus compañeras de la mesa directiva de la cooperativa y con el delegado, dijeron que ellas tenían obligación de ayudar a su marido a ganarse el sustento para sus hijos, pero que no tenían obligación de arriesgar su vida y que por tanto no saldrían a pescar al mar. Tal vez en esta explicación parcial se encuentre una de las claves que nos permita explicar la conducta de las mujeres: ¿acaso el espacio en donde se trabaja y las características socialmente atribuidas a ese espacio son determinantes

16. Ver la colección de textos editados por el Museo Nacional de Culturas Populares y el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social en Cuadernos de la Casa Chata # 113 a 123.

en la distinción de trabajos permitidos a los hombres o a las mujeres? ¿Es posible hablar de espacios en los que está “culturalmente” prohibido que trabajen las mujeres? Si se considera que ni siquiera las sociedades occidentales mejor dotadas técnicamente han podido escapar a cierta diferenciación de espacios permitidos a los hombres y prohibidos a las mujeres, esta explicación es plausible.

El mar es el lugar desconocido, hostil, en donde el éxito de la actividad es cuestión –en última instancia– de suerte. En él la vida humana está en peligro constante. A los hombres se les considera culturalmente aptos para enfrentarse a condiciones adversas: son los conquistadores por excelencia de espacios agrestes, peligrosos, y el mar indudablemente es un espacio con estas características. Además es también un espacio indomesticable.

La laguna costera –y con ella los esteros y pantanos a que da lugar– es un espacio totalmente diferente, con características opuestas. Para estos colimenses la laguna costera es una extensión del espacio doméstico. Se le conoce bien. Se sabe de los cambios que va sufriendo durante el ciclo anual y de las especies que alberga durante todo el año. Se le ha logrado “domesticar” de distintas maneras: sus aguas se utilizan para la agricultura y para el consumo humano desde tiempo inmemorial. Es un espacio acuático que posibilita la existencia del hombre y de sus animales y que no opone fuerte resistencia a su control. En él las mujeres y los niños pueden pescar con cierta tranquilidad sin temer los cambios intempestivos y los azarosos sobresaltos a que se enfrentan quienes salen al mar.

Aunque a las mujeres se les proporcionó un medio (embarcación) y cierta asistencia técnica (entrenamiento) con el objeto de apoyarlas para que pudieran convertirse en “verdaderas” pescadoras, sus referencias culturales no habían cambiado lo suficiente como para empujarlas definitivamente a faenar en el mar, ese espacio aún salvaje y por tanto lleno de peligrosas sorpresas.

Sin negar que el mar es un espacio de “naturaleza” peligrosa mientras que la laguna es un espacio de “naturaleza” casi doméstica, detengámonos en las tripulaciones que se lanzaron al proyecto de hecho, pues quizá en ellas podamos percibir mejor el fenómeno.

El hecho de que algunos hombres se ofrecieran a enseñar a las mujeres a navegar y a pescar camarón a vista de costa nos muestra que ellos estaban de alguna manera dispuestos a transformar la tradicional división sexual del trabajo en la pesca artesanal. Si bien trabajaron codo con codo las

mujeres, nunca permitieron que ellas salieran solas a faenar alegando que todavía no estaban del todo preparadas para afrontar las sorpresas que da el mar (¡como si ellos, de hecho, lo estuviesen!).

Con excepción de dos mujeres –quienes por cierto, abandonado oficialmente el innovador proyecto siguieron saliendo a pescar al mar– el resto se mostró de acuerdo en continuar saliendo a pescar en embarcaciones con tripulación mixta. Sin embargo, entre ellas surgieron diferencias básicamente entre quienes estaban entusiasmadas en su nueva vida y quienes decían no poder participar en una jornada de trabajo que les exigía dejar de atender el resto de sus múltiples tareas: el cuidado de la casa y de los hijos pequeños, la venta de diversos productos, incluso de alimentos, la preparación de las comidas, el lavado y planchado de ropa ajena, etcétera, “trabajitos” que les eran indispensables para “ayudar a mantener su casa”.

Ante este endeble argumento, las pescadoras entusiastas intentaron convencer a las mujeres más reacias de que, si tenían “buenas mareas” (capturas), el dinero que recibirían por ellas sería suficiente para prescindir del dinero que obtenían efectuando las otras actividades. Poco convencidas, las mujeres reacias les replicaron: “Mmmh... Y si no pescamos nada: ¿qué vamos a hacer?”

Entre los grupos domésticos de los pescadores artesanales, el trabajo de hombres y mujeres es absolutamente complementario y, si algo pone en peligro el frágil equilibrio de los aportes que unos y otras hacen al conjunto, la subsistencia del conjunto se pone en entredicho:

Besides low levels of productivity, the limited productive force development...implied a high degree of risk including economic risk and physical danger. Within fishing households these factors led to survival strategies which in respect of income generation relied to a significant extent upon the work of women besides that of men. In Southern Kerala ... it induced a division of labour in which women specialised in fishing-related activities such as preservation and trade, and in domestic problems, while men specialised in fishing and political problems.¹⁷

La estricta división social del trabajo es considerada una estrategia para la sobrevivencia en las comunidades de pescadores en las que la baja

17. Vicky Meynen (1989) “Contradictions and Constraints in Fisheries Development: Capital, Artisanal Workers and Shrinking Resources in Kerala”, en Working Papers Series, Núm. 51, Institute of Social Studies, The Hague, The Netherlands, p. 8.

productividad está asociada con un bajo nivel tecnológico, como es el caso en las comunidades que habitaban a la vera de la laguna de Cuyutlán.

LA SITUACIÓN CONCRETA DE LAS CAMARONERAS

Haciendo abstracción de la historia particular del proyecto del delegado e intentando recapitular sobre la situación de las camaroneras vemos que:

A) Las mujeres pescaban en la laguna con la ayuda de sus hijos;

B) Una causa externa, la aparición de la Ley Federal para el Fomento de la Pesca, en 1972, convierte a las camaroneras en "ilegales", pero ellas continúan con su actividad;

C) En la década de los ochenta y también por causas externas, se presenta la oportunidad de ponerse en regla formando cooperativas de producción pesquera y las mujeres más activas la aprovechan.

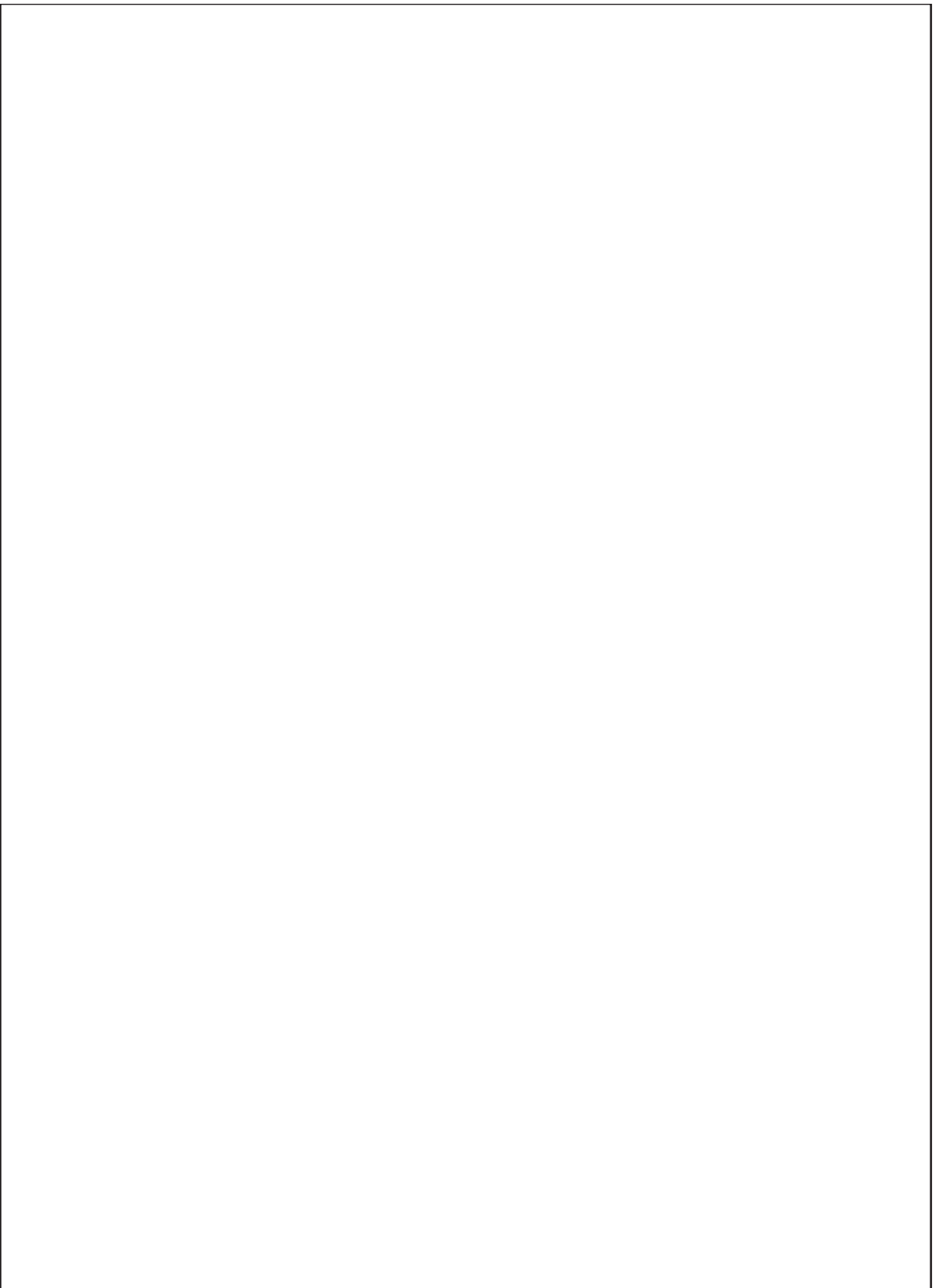
Encontramos, por tanto, que no hubo un cambio concreto en la tradición pesquera de las camaroneras a pesar de los esfuerzos hechos con ese propósito tanto por el delegado como por algunas mujeres. El resultado de esos esfuerzos por modificar la división sexual del trabajo –a mi entender simplificándola- fue simplemente la adecuación de la situación legal de las camaroneras frente a la Secretaría de Pesca en el nuevo contexto introducido por la ley de 1972. Antes pescaban camarón en los muellecitos y a orillas de la laguna con la ayuda de sus hijos utilizando cucharas y lámparas de petróleo. Luego colocaban los camarones en canastas y los llevaban a su casa para comerlos, intercambiarlos por otros bienes y servicios e incluso venderlos casa por casa o en mercados locales. Más tarde esas prácticas se volvieron ilegales pero continuaron.

Los inspectores de la Secretaría de Pesca empezaron entonces a hostigarlas. Acto seguido se presentó la oportunidad de volver legal su pesca y quitarse de encima a los inspectores convirtiéndose en cooperativistas. Al hacerlo recuperaron formalmente el derecho tradicional –que se les había respetado hasta antes de 1972- de pescar camarón en la laguna con las artes tradicionales.

En ese proceso, algunas mujeres se convencieron de que eran capaces de salir a pescar al mar ribereño en embarcaciones y lo hicieron con el apoyo del delegado federal de pesca. Estas mujeres, sin conformarse

a seguir los dictados de “la tradición”, iniciaron un lento proceso de transformación personal que, a pesar de continuarlo durante varios años, no logró transformar del todo las costumbres locales. Sin embargo, desde la óptica de esas mujeres marginales (*outsiders*), valió la pena aprovechar la oportunidad que se les brindó entonces, ya que gracias a ella adquirieron una visión más completa de sí mismas y de lo que podían ser capaces de hacer y de obtener tanto en términos materiales como en términos espirituales. Algunas lograron incluso que sus maridos respetaran su decisión. ¿Qué acaso no es precisamente a través de esta clase de experiencias personales que se inicia el camino de no retorno en la adquisición de nuevas pautas de conducta? ¿Qué acaso esta “flor de un día” –este aislado, solitario y casi olvidado evento– no es un ejemplo de los bandazos que dan las directrices de las políticas públicas en cada sexenio, tanto como del hecho de que muchos hombres y mujeres, sujetos a una estricta división sexual del trabajo, temen cambiarla porque al hacerlo deberán cargar con la soledad de los primeros colonizadores en tierra extraña?

Quizá el camino más corto hacia la emancipación femenina y masculina –mutuamente interdependientes– respecto de las rígidas normas de la división sexual del trabajo todavía imperantes en segmentos de la sociedad, como el que nos ocupa, es el que hacen mujeres y hombres cuando tienen la oportunidad de experimentar en carne propia una concreta posibilidad de elección. Mientras estas oportunidades concretas no se les presenten de hecho, el camino hacia una emancipación efectiva de ambos sexos avanzará, como hasta ahora, a trompicones.



Venta de alimentos y organización familiar en Tres Marías, Morelos

Margarita Estrada Iguíniz
CIESAS-D.F.

RESUMEN

El artículo analiza los cambios que han experimentado las familias de la localidad de Tres Marías, en el estado de Morelos, ubicada a medio camino de las ciudades de México y Cuernavaca, como consecuencia del desarrollo de una actividad económica realizada principalmente por mujeres: la venta de alimentos. Entre los cambios analizados destacan las formas de organización familiar y doméstica, así como las características que revisten en la actualidad las relaciones de género.

INTRODUCCIÓN

Las últimas décadas han estado marcadas por un incesante crecimiento de la participación femenina en el mercado de trabajo. Sin embargo, este aumento no se debe exclusivamente a la demanda del mercado. También ha sido resultado de las iniciativas que las mujeres han desarrollado para responder a los efectos adversos de las políticas de ajuste y reestructuración económica que han sido instrumentadas en México desde hace casi dos décadas. En otros casos, esta inserción ha buscado aprovechar eventos o condiciones específicas que les permitan generar ingresos y así alcanzar algunos proyectos o metas personales o familiares.

El entramado que propicia que las mujeres incursionen en una actividad remunerada, bien sea por cuenta propia o como asalariadas, está formado por factores de carácter macrosocial, pero también por condiciones locales y aspectos familiares. Aunque el control que ellas pueden tener sobre los primeros es prácticamente nulo, no sucede lo mismo con las condiciones locales y familiares en las que cuentan con un margen de maniobra mucho mayor. En este entramado las condiciones locales pueden ser propiciadoras o inhibitoras del trabajo remunerado femenino; pero, al tomar la decisión de emprender una actividad económica, las mujeres pueden revertir y transformar una tendencia adversa. La toma de esta decisión, que involucra el ámbito familiar, suele sustentarse en las experiencias laborales propias, pero también de su grupo de parientes más cercanos, en sus características demográficas y las del hogar al que pertenecen. A estos factores se suma la evaluación que efectúan de las características del trabajo a realizar: horario, ingreso que obtendrán, el esfuerzo que supone. Estos rasgos determinarán, en caso de iniciar el trabajo, nuevos rumbos para su vida cotidiana y la de los suyos.

Así pues, aunque con frecuencia parece lo contrario, las iniciativas femeninas repercuten, a corto y mediano plazo, en la dinámica de la localidad; pero, de manera inmediata, en las formas de vida de su familia. Al transformarse el papel que las mujeres desempeñan en el interior del hogar, se genera un reacomodo en las relaciones entre géneros y generaciones, en la división doméstica del trabajo y en las expectativas individuales (González Montes y Salles, 1995:15).

El presente artículo pretende analizar cuáles han sido las condiciones locales que han permitido el desarrollo, desde hace más de cien años, de una actividad predominantemente femenina: la venta de alimentos y su influencia en las características que revisten las relaciones entre los géneros en la localidad de Tres Marías, Morelos.¹ Las experiencias que aquí presento fueron recopiladas entre los habitantes de este poblado,

1. El presente trabajo es un resultado parcial de una investigación más amplia que se realizó en dos poblaciones del municipio de Huitzilac, Morelos: Tres Marías y Huitzilac. Éste contó con el apoyo del CIESAS y de CONACYT. Algunas de las ideas planteadas aquí surgieron al calor de las discusiones de los materiales de campo y las tesis de Fabiola Mendoza Islas y Laura M. Rodríguez Cázares, becarias del proyecto. También agradezco a Luis Aboites sus comentarios a una versión previa de este trabajo, así como a los dictaminadores anónimos.

durante dos etapas de trabajo de campo. La primera tuvo lugar durante los meses de julio y agosto de 1995. En ella la actividad central fue la aplicación de una encuesta a la mitad de los participantes en el programa de empleo rural que se instrumentó en dicho municipio.² En el cuestionario se preguntaba acerca de los rasgos sociodemográficos de los participantes (edad, escolaridad, sexo), sus trayectorias laborales, y las características de sus hogares. En total se encuestaron 150 personas, de las cuales el 40% vivían en Tres Marías, y el 60% restante en la localidad de Huitzilac. La segunda etapa se realizó entre mayo y septiembre de 1997. En esta fase se entrevistó a profundidad a los integrantes de quince grupos domésticos de Tres Marías. Las entrevistas fueron abiertas y dirigidas. En su transcurso se reconstruyeron las historias familiares, las trayectorias ocupacionales de los integrantes, así como las genealogías laborales.

Seis de estos grupos estaban organizados como unidades extensas, y los nueve restantes eran nucleares y estaban conformados por un total de 55 personas, un promedio de 3.6 habitantes por unidad. Veintitrés eran mujeres y veintidós varones. Sus edades cubrían un espectro que iba desde menos de un año hasta los 80. El 20% tenía 60 ó más años; el 18% se ubicaba entre los 40 y los 59; el 20% entre 20 y 39; y el 42% restante era menor de 20 años. La escolaridad estaba en relación directa con la edad: entre los mayores de 60 años había analfabetos y personas con pocos años de asistencia a la escuela. En el grupo formado por los que tenían entre 40 y 59 años, sólo dos personas no terminaron la primaria y el resto concluyó la secundaria. Todos los que contaban entre 20 y 39 años estudiaron los tres años de secundaria y poco más de la mitad cursaron además una carrera corta: comercio, computación, normal.³ Ninguna de estas personas asistió a la universidad. Todos los menores de veinte, con excepción de un caso, continuaban estudiando, e incluso había dos jóvenes, ambas mujeres, que asistían a la universidad. En cuanto a su ocupación principal, el 13% se dedicaban a las actividades agropecuarias, el 20% laboraban en la manufactura, el 8% en el comercio, un 3% en la construcción, y el 56% en los servicios. Se trataba pues de un grupo con fuerte tendencia

2. Este programa fue parte del paquete de medidas tomadas, en marzo de 1995, para combatir los efectos de la crisis que vivió el país ese año (*Proceso*, 13-III-1995:81).
3. Hay que recordar que hasta 1982 no era necesario haber concluido la preparatoria para ingresar a la Escuela Normal de Maestros.

a aumentar su escolaridad, que paulatinamente estaba abandonando las labores vinculadas con la agricultura para dedicarse a otras actividades que se consideran propiamente urbanas.

La localidad de Tres Marías se encuentra localizada en el municipio de Huitzilac en el estado de Morelos. Este municipio limita al norte con el Distrito Federal, al sur con el municipio de Cuernavaca, al este con el de Tepoztlán y al oeste con el Estado de México. Cuenta con una amplia zona boscosa donde abundan las coníferas –oyamel, ayacahuite y ocote– y los encinos. Todas las tierras dedicadas a la agricultura son de temporal, y los cultivos más importantes son el maíz y la avena.

Tres Marías cuenta con 5 288 habitantes y es la localidad con mayor número de pobladores en el municipio (*XII Censo de población y vivienda. 2000. Estado de Morelos. Datos por localidad*). El 28% de su población económicamente activa (PEA) trabaja en actividades agropecuarias, el 26% en las manufacturas y el 44% en el comercio y los servicios (*XI Censo general de población y vivienda. 1990. Estado de Morelos. Datos por localidad*). Al mismo tiempo, es la localidad con menor porcentaje de la PEA ocupada en la agricultura en el municipio y en la que más importancia tiene la que labora en el sector terciario.⁴

Sus habitantes, como los de muchas otras zonas rurales del país (Arias 1992, Arias y Mummert 1987, García 1987, González Montes 1987, Mummert 1992), están inmersos desde hace más de tres décadas en una dinámica que ha transformado sus modos tradicionales de obtención de los medios de subsistencia. Es decir, la producción agrícola ha dejado de ser la actividad económica más importante y la población ha incursionado en el comercio, los servicios, la construcción o la manufactura. A medida que se ha extendido este proceso se ha ampliado el consumo, se han modificado las expectativas de los habitantes y se han transformado sus demandas (Pepin Lehalleur 1992). Uno de los resultados de esto último en Tres Marías ha sido que la tierra para la agricultura ha dejado de ser una solicitud importante, y ha sido sustituida por el reclamo de creación de fuentes de empleo permanentes para sus habitantes, y el derecho a explotar

4. Coajomulco y Huitzilac tienen un 60 y un 38% respectivamente de su PEA laborando en la agricultura, y en ambos casos, el 28% está ocupada en el sector terciario (*XI Censo general de población y vivienda, 1990. Estado de Morelos. Datos por localidad*).

comercialmente la madera y la tierra que se obtienen del bosque.⁵ Los efectos de este proceso han sido múltiples, pero cabe destacar que las formas de vida que las habían caracterizado hasta hace poco están siendo dejadas atrás y sustituidas por otras que han incorporado muchos rasgos que son propios de las zonas urbanas.⁶

La ubicación geográfica de Tres Marías ha sido un factor decisivo en este proceso de transformación de la ruralidad. La localidad se encuentra situada a menos de una hora de dos ciudades: México y Cuernavaca, y está dividida por la autopista México-Cuernavaca-Acapulco, lo que ha propiciado que una parte significativa de la actividad comercial y de servicios se dirija a los viajeros. Como la carretera lleva a centros turísticos, el flujo de vehículos es mayor los fines de semana y el ambiente del pueblo cambia en esos días. De lunes a jueves las calles están semivacías y sólo transitan por ellas los pobladores. Muchos de los locales donde se venden alimentos permanecen cerrados, y a los lados de la autopista no hay puestos ambulantes. Sin embargo, desde temprana hora del viernes y hasta el domingo, Tres Marías se transforma en un lugar en el que se desarrolla una intensa actividad, con un gran movimiento de gente y vehículos, pues los viajeros aprovechan para comer los alimentos que ahí se venden. Esto ha favorecido que los habitantes de Tres Marías tengan un contacto constante con gente proveniente de otros lugares (los viajeros, los transportistas, etcétera). Por otra parte, la ubicación al lado de la autopista ha facilitado el traslado de sus habitantes a los centros urbanos vecinos. Todo esto ha alentado cambios en las formas de vida y en las expectativas de sus pobladores. El deseo de tener otros tipos de empleo, de ampliar el consumo, de aumentar la escolaridad también ha contribuido a la diversificación laboral. Sin embargo, este proceso de transformación de la vida rural ha sido, en gran medida, apoyado por las costumbres laborales femeninas.

5. La zona boscosa de Huitzilac forma parte del Corredor Biológico Chichinautzin. El decreto de creación del corredor señala la existencia de dos tipos de zona: las núcleo, en las que está prohibida la explotación de los recursos forestales, y las de amortiguamiento, en las que su uso está regulado (SEMARNAP 2000). Sin embargo, la tala clandestina y la recolección de tierra de hoja son, en la actualidad, dos de las actividades más redituables en el municipio (ver Estrada Iguíniz 2002).
6. La discusión de esta problemática rebasa los objetivos de este trabajo, sin embargo, considero importante señalar la importancia que en este proceso de transformación de la ruralidad ha tenido la extensión de la relación salarial y el aumento de la escolaridad.

LA APARICIÓN DE UNA TRADICIÓN DE TRABAJO

Las historias laborales y familiares de los habitantes de Tres Marías muestran las formas bajo las cuales se ha concretizado el proceso de diversificación laboral y de transformación de la vida rural, pero también ilustran el proceso por medio del cual han permanecido y se han tornado centrales algunos trabajos. Aquí centraré la atención en una de las actividades que es considerada tradicional en Tres Marías, que ha tenido una gran importancia económica para el poblado, y que, como ya mencioné antes, es realizada principalmente por mujeres: la venta de alimentos a los viajeros.

Para reconstruir el origen y entender la importancia que en términos económicos y familiares tiene esta actividad, debe uno remontarse a la historia de la fundación del poblado. La aparición de Tres Marías como centro de población está vinculada con la expansión de la red del ferrocarril durante el Porfiriato. En 1894 se inauguró la línea México-Cuernavaca-Iguala-Balsas. Una de las estaciones ubicadas entre las dos primeras ciudades se encontraba en un sitio conocido como Tres Marías. Según el censo de 1900 vivían ahí 682 personas, muchas de las cuales procedían de las poblaciones cercanas, principalmente de Huitzilac. Como todos los trenes se detenían ahí unos minutos, las mujeres de la localidad empezaron a preparar tamales y atole para venderlos a los pasajeros y al personal que operaba el ferrocarril. Poco a poco esta actividad se fue convirtiendo en un rasgo característico de la estación.⁷

Con la construcción de la red carretera, la importancia del ferrocarril como medio de transporte declinó. Sin embargo, Tres Marías no perdió esta fuente tradicional de ingresos, más bien resultó fortalecida porque el trazo de la autopista México-Cuernavaca, inaugurada en 1952, pasaba a un lado del poblado (García Martínez 1992). Ante esta circunstancia las vendedoras adaptaron la venta de alimentos a las nuevas condiciones: las mujeres ya no salían corriendo con las ollas de tamales y atole, cuando oían el silbato del tren que se acercaba, sino que empezaron a instalar, desde temprana hora, pequeños puestos a la orilla de la autopista. En ellos tenían siempre preparados, durante los primeros años, tacos de carnitas, tamales

7. Todavía en la actualidad la gente de Huitzilac cuando se refiere a las mujeres de Tres Marías las llama "tamaleras", a pesar de que hace más de treinta años que dejaron de vender tamales.

y atole. Cuando disminuyó la demanda de estos alimentos, introdujeron las quesadillas y los tacos de cecina, que todavía hoy en día tienen gran aceptación entre la gente que viaja de una ciudad a otra.

VENTA DE ALIMENTOS Y ORGANIZACIÓN FAMILIAR DEL TRABAJO

La venta de alimentos para los viajeros se lleva a cabo en dos tipos de establecimientos: los restaurantes y los puestos que se instalan y retiran todos los días. Los primeros, cuyos propietarios son habitantes de Tres Marías, se encuentran ubicados en locales que están en la orilla de la carretera federal y de la autopista, y en el tianguis de alimentos.⁸ Estos establecimientos cuentan con mayor inversión (local, mobiliario), y tienen capacidad para atender un mayor número de clientes. Por otra parte, si bien ahí, al igual que en los puestos, laboran los propietarios, también contratan meseras, lavaplatos e incluso cocineras.⁹

Centraré el análisis en la segunda forma, es decir, en la venta en puestos ambulantes. Conviene señalar que en ellos participa un mayor número de mujeres, de manera que los ingresos que obtienen llegan también a más hogares. Así, aunque no es posible establecer a ciencia cierta el número exacto de mujeres involucradas en ella, la información recuperada durante el trabajo de campo permite una aproximación a su importancia. Entre los participantes en el programa de empleo rural que encuestamos en 1995, y que residían en Tres Marías, el 10% la consideraba su actividad principal, mientras que para otro 4% era un trabajo secundario. Por otra parte, las experiencias recuperadas en 1997 confirman su importancia, pues todas las mujeres mayores de quince años que entrevistamos, incluso las que no eran originarias de ahí, vendían o habían vendido alguna vez alimentos preparados a los viajeros.

En los puestos, a diferencia de los restaurantes que abren todos los días, la venta se realiza viernes, sábado y domingo. Estos son atendidos

8. Este último fue construido a principios de los años noventa para albergar a las vendedoras que tenían puestos móviles. Sin embargo, su ubicación y la distribución de los locales no han favorecido la venta, de modo que aproximadamente la mitad de ellos, los que se encuentran más alejados de la autopista, se encuentran desocupados.
9. Según el *XI Censo de servicios del estado de Morelos, 1994*, en el municipio de Huitzilac hay 149 restaurantes y bares que emplean a 354 personas, que representan el 12% de la PEA. La mayoría de estos establecimientos están ubicados en Tres Marías.

por mujeres y se instalan a las 7 a.m. y se retiran hasta las 7 p.m., e incluso más tarde si se continúa vendiendo. La venta en los puestos no requiere de gran inversión: un brasero y los utensilios domésticos son suficientes para vender quesadillas. Además, desde 1993 como resultado de un conflicto del que hablaré más adelante, el municipio dejó de cobrar una cuota por el derecho a instalarse.

La venta directa en los puestos se basa en el apoyo de personas que están emparentadas entre sí, independientemente de que compartan o no la vivienda o el gasto. La organización que prevalece es la siguiente: en los puestos, además de las diversas variedades de quesadillas, también se vende cerveza, atole, refrescos, café, jugo de naranja, tacos de cecina, de longaniza, y en algunos, además, sopa de hongos. En cada puesto venden varias mujeres, por lo general tres, que pueden tener distinto parentesco entre ellas y no necesariamente habitar la misma vivienda: madre e hijas; madre, hija y nieta; madre, hija y nuera; hermanas y sobrinas, etcétera. Cada una de ellas tiene asignados algunos de los productos que se ofrecen: una puede vender jugo, café y tacos de cecina; otra atole, refrescos y tacos de longaniza; la tercera, quesadillas y cerveza. Ellas comparten el espacio, entre todas atienden a los clientes, pero cada una recibe sólo el dinero que se obtiene por el producto que le corresponde vender.

Sin embargo, la venta también requiere del apoyo y la participación de los hijos y el cónyuge. En estos casos lo que se desarrolla es una división del trabajo por género y generación que establece responsabilidades distintas para cada uno de ellos. Los cónyuges colaboran de forma muy importante en este trabajo: llevan y traen todos los utensilios necesarios para la venta, desde el tanque de gas y la estufa hasta las ollas con los guisados y las cajas de refrescos. En ocasiones, cuando hay buena venta y se agotan los guisos que prepararon sus esposas la noche anterior, ellos mismos cocinan más para evitar que se pierda la venta. Sin embargo, pocos varones reconocen que efectúan estas labores, su participación no se reconoce como tal, sino que se muestra como ayuda eventual en tareas que requieren fuerza física, aunque en los hechos no se limite a ello. Es decir, lo que suele suceder con el trabajo femenino que se considera sólo ayuda, ocurre en este caso con la participación masculina en la venta de alimentos.

Los menores se incorporan al trabajo alrededor de los siete u ocho años, y en las modalidades de su participación también se da una división por

género de las actividades que unos u otras efectúan: los niños despachan refrescos y hacen mandados; las niñas empiezan lavando los trastes y sirviendo los alimentos, pero pronto participan en su elaboración.

La participación en el trabajo desde la infancia no es una experiencia aislada o exclusiva de algún grupo de edad en Tres Marías; en todas las historias, sin importar la generación a la que pertenezcan, la participación en el trabajo remunerado en general y en la venta de alimentos en particular, tuvo lugar desde temprana edad.

Mi mamá me platicaba que ella empezó a salir a vender desde los seis años, fue cuando empezaron a hacer lo de la carretera. Me platicaba que antes nada más vendían con lo del ferrocarril, con el tren (Laura, vendedora de alimentos).

Chiquillas nos ponía mi mamá a hacer. Empezábamos ayudando a despachar los refrescos, después a hacer gordas, a limpiar platos (María, vendedora de alimentos).

La organización que se ha desarrollado para la venta de alimentos ha ofrecido muchas ventajas a estas mujeres. Así, al distribuirse los productos que venden, junto con el hecho de que en la mayor parte de los casos existe una relación de parentesco entre las vendedoras, les ha permitido que, cuando alguna está imposibilitada para ir al puesto, las otras los venden. Gracias a esto conservan sus ingresos aunque acaben de parir, o sus hijos o ellas mismas estén enfermos, o cuando se presente algún problema de otra naturaleza que les impida estar ahí. Lo único que deben hacer es enviar la mercancía que a ellas les corresponde, y las otras se encargan de venderla y de hacerles llegar el dinero que obtengan ese día.

Esta forma de organización basada en el parentesco, pero también en el apoyo mutuo, es la que permite a estas mujeres continuar trabajando después del matrimonio y del nacimiento de los hijos; eventos que con frecuencia llevan a mujeres que se encuentran en otras circunstancias a abandonar su trabajo.

Así como permite la permanencia en el trabajo, también facilita la participación intermitente. Si bien el grupo más numeroso de mujeres nunca ha dejado de vender, para otras ha sido una actividad que han abandonado o retomado según circunstancias particulares en distintos momentos de su ciclo vital y familiar. Señalaban que los motivos más frecuentes a los que se debía este comportamiento eran el matrimonio

y nacimiento de los hijos, la obtención de un empleo relacionado con su profesión en la localidad o en las ciudades vecinas y/o un aumento significativo en los ingresos del cónyuge. Las circunstancias por las que la habían reiniciado estaban en estrecha relación con los motivos por los cuales la habían dejado: la insuficiencia de los ingresos del marido para cubrir los gastos familiares, la pérdida del empleo, la realización de un proyecto específico –enviar a los hijos a estudiar a México o Cuernavaca, ampliar la vivienda, comprar un terreno o un camión– e incluso la necesidad de mantener un ingreso propio para no depender sólo de lo que el marido les diera. Cuando estas mujeres deseaban o debían volver a vender, solicitaban a sus parientes que continuaban vendiendo les cedieran algunos productos. Esto ocurría fácilmente gracias a la relación de parentesco que existía entre ellas, y de esta manera se incorporaban sin grandes dificultades al negocio, sin tener que volver a conseguir una clientela o un espacio para vender.

LA INFLUENCIA EN LA VIDA FAMILIAR

Las condiciones en que se realiza este trabajo y el monto de los ingresos que se obtienen aclaran algunos aspectos de la dinámica familiar, y del papel que juegan las mujeres en ella.

En este sentido cabe destacar cómo los habitantes de Tres Marías, con tal de conservar esa fuente de ingresos, se han adecuando a nuevas condiciones que han sido generadas por eventos externos a los hogares y la localidad. A lo largo de cien años las circunstancias que propiciaban la venta de alimentos se han modificado radicalmente. La más notable fue cuando la venta en el tren declinó y se trasladaron a la carretera. Este hecho supuso una transformación completa de las condiciones en que efectuaban el trabajo, pues exigió que las mujeres, en vez de salir de sus casas a lo sumo un par de horas todos los días cuando pasaba el ferrocarril, se ausentaran durante tres días cada semana. Estas circunstancias exigieron la reorganización doméstica a fin de adaptarse a las nuevas condiciones.

Con este objetivo instrumentaron adaptaciones que no han sido menores, y que son claramente perceptibles en las actividades cotidianas y en los cambios que sufre la división del trabajo que se instrumenta en los

hogares durante el fin de semana. Así, de lunes a jueves las mujeres que no tienen un empleo en las ciudades vecinas, permanecen en sus hogares realizando las labores domésticas cotidianas: lavan y planchan la ropa, limpian la estufa y las ventanas, asean los pisos, llevan y recogen a sus hijos a la escuela, los lunes van al tianguis local y compran los alimentos que consumirá la familia a lo largo de la semana, pero también lo necesario para la venta del fin de semana. Algunas, las menos, van los martes al tianguis de Santiago Tianguistengo, en el Estado de México, a aprovisionarse de cecina, queso y crema que utilizarán de viernes a domingo, pero también para vender entre sus vecinas. Las que tienen hijos pequeños en esos días acuden a la escuela a hablar con los profesores, o los llevan con el médico. En fin, durante estos cuatro días tratan de realizar las labores más pesadas o aquellas actividades que son extraordinarias a fin de poder dedicar el fin de semana a la venta.

Los varones por su parte salen a trabajar: los albañiles se marchan a la obra, los que tienen camiones van al monte a sacar tierra para venderla en Cuernavaca o realizan los viajes que tengan contratados. Los dueños de tiendas de abarrotes atienden a sus clientes, y también van a las ciudades vecinas a abastecerse de mercancía. Los que se dedican a las actividades agrícolas o pecuarias, van a la milpa, cuidan la avena y llevan a pastar los borregos. Otros se marchan a trabajar a las ciudades. La división del trabajo durante esos días mantiene a la mayoría de las mujeres en sus hogares, dedicadas principalmente a las tareas domésticas, a los menores en la escuela y con los amigos, y los varones ocupados con las actividades orientadas a generar los ingresos con los cuales contribuirán al sustento de sus hijos y cónyuge.

Sin embargo, de viernes a domingo, de la misma manera como se transforma la fisonomía del pueblo, así también lo hacen las actividades que se realizan en los hogares. La base de la reorganización ha consistido en que otros integrantes del hogar (el cónyuge y las hijas principalmente) asuman las responsabilidades de las que se suelen hacer cargo estas mujeres, y que van desde la limpieza de la casa hasta el cuidado y atención de los niños.

Este proceso de reorganización se ha dado bajo distintas modalidades, dependientes del número y edad de los integrantes y de los recursos económicos con que cuenta el hogar. Cuando ellas se ausentan sólo se efectúan los quehaceres impostergables como lavar trastes, ordenar y tender camas. Ahora bien, estos quehaceres se efectúan de diversas maneras. En algunos

casos se ha contratado a otra mujer, una *ayudanta* como la llaman en Tres Marías, que se ocupe de esas tareas que suelen ser realizadas por la madre y esposa; en otras ocasiones, alguna(s) hija(s) han sido designadas para cubrir la ausencia materna; finalmente cuando no hay ni hijas ni dinero para pagar una ayudanta, es el cónyuge quien ha sustituido a la mujer que está trabajando y se hace cargo de todo lo relativo al hogar. Esta última situación es bastante frecuente en hogares que se encuentran en la etapa de expansión, que cuentan con poco dinero, y en la que los hijos son aún muy pequeños y ninguno puede hacerse cargo del hogar ni de los hermanos y hermanas.

Este comportamiento puede resultar sorprendente pues lo que ocurre con frecuencia cuando hay cambios en la división doméstica del trabajo es una tendencia a evitar la intercambiabilidad entre las tareas que realizan hombres y mujeres en el hogar. Es decir, cuando los primeros empiezan a cooperar en el trabajo doméstico, no realizan las mismas labores que sus cónyuges, sino que en la redistribución de tareas se mantiene la diferenciación entre ambos.

Por otra parte, si bien al asumir las cargas más pesadas de trabajo doméstico las mujeres están tratando de conservar los roles socialmente asignados a cada género, la participación masculina en estas labores, independientemente de cómo se efectúe, ha ayudado a cambiar la percepción del papel que desempeñan hombres y mujeres en la unidad doméstica. En este proceso es primordial el hecho de que unos y otras crecieron en hogares en los que las mujeres –madres, tías, abuelas, hermanas– realizaban esta actividad. De modo que por lo menos cuatro generaciones han crecido y vivido en un contexto en el que la venta de alimentos se realiza de manera cotidiana. Esta experiencia ha facilitado que los varones acepten que sus esposas e hijas lo lleven a cabo con todo lo que implica, y que cooperen en el hogar cuando así se requiere. En este sentido, hay una socialización que facilita que las mujeres puedan dedicarse a la venta de alimentos sin vivir conflictos en el hogar con sus cónyuges o padres, pues la experiencia familiar y personal no entra en contradicción con esta situación.

En estrecha relación con lo anterior, está el hecho de que en la comunidad e incluso en los mismos hogares la venta de alimentos se considera un trabajo femenino, lo que ha contribuido a que las mujeres

tengan un estatus de coprovedoras que no suelen disfrutar las que se dedican en Tres Marías a otras labores.

Sale (de la venta de quesadillas) aunque sea para comer, o sea que en sí no nos vemos tan presionados... Por eso, pos (*sic*) ella es mi brazo derecho, porque de dónde más le podemos ir a buscar si no hay (Antonio, albañil).

Dicho estatus se sustenta en la importancia de los ingresos que genera y ha generado esta actividad desde hace cien años. Su monto, que representa el doble o más de lo que se paga en otros empleos en la localidad, ha impedido que sean considerados complementarios para la subsistencia familiar.¹⁰ Por el contrario, en los hogares se reconoce que el trabajo de estas mujeres fue el que permitió enviar a los hijos a estudiar a las ciudades vecinas, tener comodidades en la vivienda, iniciar otro negocio, comprar algún terreno o construir la vivienda.

Si usted llega a entrar en casa de alguna persona se va a dar cuenta que la tiene muy bien equipada. Tiene su refrigerador y su lavadora, tiene sus videos, y su televisión grande, también sus compact, ya no discos, sus grabadoras. Hay muchas personas que tienen posibilidades y tienen todo lo necesario. Viven más o menos bien, pero parte de ese patrimonio económico se hizo cuando las señoras vendían (Aurelia, vendedora de alimentos).

Nos acostumbramos a ganar mucho dinero, y pues no a vivir con lujos, pero al menos lo que quería uno se lo podía comprar, no le importaba a uno lo que costara porque sabía que iba a reponer ese dinero el fin de semana (Leticia, vendedora de alimentos).

A diferencia de lo que sucede entre otros sectores sociales en los que los ingresos femeninos se destinan a la compra de alimentos y por ello su importancia se desdibuja, en el caso de estas vendedoras tienen el reconocimiento familiar de que su dinero ha servido no sólo para garantizar

10. Las personas entrevistadas que estaban empleadas en los restaurantes señalaban que de viernes a domingo recibían tan sólo de propinas más de 100 pesos diarios. Una de las mujeres que tenía su propio puesto afirmaba que sus ventas eran de más de 1 500 pesos cada fin de semana, y antes de la ampliación de la autopista eran mayores. La importancia es más notoria si los comparamos con lo que se pagaba, en la localidad, en otros empleos en el momento de hacer las entrevistas (agosto de 1997). Por ejemplo los salarios de los jornaleros, los albañiles, los obreros de la fábrica de productos químicos en Tres Marías o las costureras en Huitzilac oscilaban entre 40 y 50 pesos diarios.

la subsistencia, sino que ha sido un factor determinante para la movilidad social del grupo doméstico. Es decir, a diferencia de lo que sucede en otros contextos sociales (Benería y Roldán, 1992: 141 y ss.), en Tres Marías el fruto del trabajo femenino no es complementario ni se reduce a la cooperación para la manutención de los integrantes de la unidad doméstica, sino que es un componente fundamental del presupuesto familiar.

Cuando me casé, vi que el sueldo de él no alcanzaba. Al ver que pues lo de él no alcanzaba para lo de la casa, yo seguí yendo a vender (Cecilia, vendedora de alimentos).

Si usted se da cuenta, aquí en Tres Marías la autoridad la tiene en gran parte la mujer. Aquí es el matriarcado, porque ella es la que se esfuerza por salir adelante, la que saca los hijos adelante, el padre está presente, pero es un padre, siento, que ausente/presente. Está y da lo que puede y ya, pero para todo aquí las que organizan y promueven todo la mayoría son mujeres (Dolores, maestra).

El uso del dinero obtenido por la venta varía dependiendo del estado civil de las mujeres. Las solteras lo destinan principalmente a pagar los gastos personales y de la escuela –pasajes, libros y alimentos–. Si hay presión por parte del grupo doméstico pueden cooperar con algo de lo que ganan. De cualquier modo, es una base muy importante para su independencia. Para las casadas, la meta es brindar a sus hijos una educación que les permita tener trabajos que los alejen de las actividades manuales, les posibiliten emplearse en el comercio o los servicios, o establecerse por su cuenta. Con frecuencia sus ingresos les han permitido poner en práctica este proyecto, y al instrumentarlo han brindado las mismas oportunidades a hijos e hijas. Esto ha implicado que tanto varones como mujeres, desde los 15 ó 16 años, se trasladen diariamente a México o Cuernavaca para estudiar, pues en Tres Marías sólo hay escuela primaria y secundaria.¹¹ Más tarde, una vez concluidos sus estudios, siguen yendo y viniendo diariamente a estas ciudades para trabajar.

11. Según el *XI Censo de población y vivienda del Estado de Morelos. 1990. Datos por Localidad*, el 29% de la población de Tres Marías con quince años y más tenía educación post-primaria, mientras que en Huitzilac, la localidad que sigue en importancia en el municipio según el número de habitantes sólo alcanzaba un 25%. Cabe señalar que el *XII Censo de población y vivienda del Estado de Morelos. 2000* no desagrega esta información por localidad.

Yo tengo cinco hijas y a todas mis hijas de aquí (de la venta de quesadillas) les di estudio. Ella estudió trabajo social y la otra, la mayor, también. Otra es secretaria, y tengo una hija ingeniero industrial. Y de aquí de quesadillas y tacos... (Guadalupe, vendedora de alimentos).

Este comportamiento muestra, por una parte, la facilidad con la que las mujeres desde hace más de tres décadas salieron de la población sin tener que enfrentar el estigma que vivieron las mujeres en otras regiones, cuando se incorporaron al empleo asalariado e iniciaron su vida laboral (Arias 1992, Arias y Mummert 1987, García 1987, Mummert 1992). Ciertamente un factor que quitó obstáculos a las mujeres fue el reconocimiento que tiene la venta de alimentos como un trabajo femenino remunerado.

Sin embargo, a pesar de que gracias a la venta de alimentos ha aumentado de manera significativa la escolaridad en Tres Marías, y eso ha favorecido que muchos de sus habitantes tengan empleos en el sector terciario en la ciudad de México y en Cuernavaca, no por ello quienes tienen mayor escolaridad han abandonado la venta de alimentos. Dos factores han contribuido a esto. Por una parte, el hecho de que los sueldos para los puestos que estas personas ocupan no son muy altos.¹² Por otra, en la medida en que la venta tiene lugar principalmente el sábado y domingo, días que la gran mayoría no labora, aprovechan para vender y de esa manera aumentar sus ingresos.

A pesar de que mi hermano es maestro de primaria en el Estado de México, sábado y domingo se viene a vender (Laura, vendedora de alimentos).

No obstante que muchos no abandonan la venta de alimentos, ésta ha sido un factor que indiscutiblemente ha contribuido a la diversificación laboral de los habitantes de la localidad, pues ha facilitado que los grupos domésticos adquieran la infraestructura necesaria para realizar otras actividades como el comercio o el transporte. Así, talleres de fabricación de muebles, tiendas de abarrotes, ganado o camiones se han adquirido y

12. A pesar del aumento en la escolaridad, la mayoría de estas personas no ocupan los puestos mejor remunerados en el sector público ni en el comercio y los servicios. En este sentido, la escolaridad ha sido la base que les ha permitido abandonar las labores agrícolas y los trabajos manuales.

equipado con el dinero procedente de la venta, y han servido para que hijos y/o cónyuges tengan una fuente adicional de ingresos o se establezcan por su cuenta.

Nosotros nos compramos nuestra pipa (para trasladar agua) porque compramos un terreno en pagos. Juntábamos lo del sábado que era el día que más vendíamos y lo que ganaba él quincenalmente. Y llevábamos cada mes el abono del terreno. Era un terreno muy grande. Al final, cuando lo terminamos de pagar, decidimos venderlo porque él ganaba muy poquito, y con el dinero que nos dieran comprar una pipa. Y se la compró (Luz, vendedora de alimentos).

LOS CONFLICTOS

Sin embargo, no todo es armonioso, y los conflictos se manifiestan tanto al interior de los grupos domésticos como a nivel local, entre los grupos sociales que hay en el poblado.

La conflictividad en el hogar

Es necesario destacar que frente al reconocimiento que tiene en los hogares la importancia de los ingresos femeninos, también hay una posición ambivalente de los sujetos, que se plasma en algunas actitudes y afirmaciones de unos y otras acerca de la participación de las mujeres en el trabajo, y sus obligaciones como esposas. Así, quisiera destacar la actitud condescendiente de los hombres hacia las actividades que efectúan sus esposas e hijas, y el señalamiento de casi todos que las mujeres laboran gracias a que ellos (los cónyuges y los padres) les dan permiso para hacerlo.

Pos (*sic*) ella sigue trabajando, ¿cómo no? si el marido también lo permite, porque luego ya ve los maridos ya no las dejan (Luis, padre de una vendedora de alimentos).

Por otra parte, ellas también insisten en su obligación de atender al cónyuge.

Yo tengo que verlo, que tenga la ropa limpia, que la comida esté lista, si no ¿p'a (*sic*) qué se casa uno? (Sonia, vendedora de alimentos).

Es en este nivel donde se expresa más nítidamente el conflicto que genera el que las mujeres realicen actividades cuya importancia no puede ser negada y ha contribuido a generar transformaciones muy profundas en la localidad, en los hogares y en las expectativas de ambos sexos. Ante esta situación que implica aceptar en la vida diaria conductas que no corresponden a los roles que socialmente se han establecido para hombres y mujeres, pero principalmente para las casadas, se busca apoyar la autoridad masculina; hacer aparecer que no está siendo trastocada, que el orden tradicional permanece intacto, en especial las diferencias de poder entre los sexos. En este nivel es evidente que el papel de proveedoras económicas importantes no les confiere automáticamente poder en la familia (Stitcher 1990: 58); que a pesar de sus logros, aún falta camino por recorrer.

Los conflictos en el poblado

Como he venido señalando en las páginas anteriores, la venta de alimentos ha sido central en la vida económica de la localidad, y esta centralidad se refleja no sólo en los logros económicos y sociales que han alcanzado sus habitantes, sino también en los conflictos de intereses que existen entre los distintos tipos de vendedores. Un claro ejemplo de esto es un enfrentamiento que se empezó a gestar en 1991, y culminó en 1993 con la intervención del cuerpo de granaderos.

En 1991 se supo en Tres Marías de un proyecto que buscaba la ampliación a tres carriles del cuerpo A de la autopista México-Cuernavaca justo en el tramo que atraviesa la localidad. Para efectuar esta ampliación se requería utilizar la zona de acotamiento, y era ahí precisamente donde se instalaban muchas vendedoras. Cuando las vendedoras se enteraron de este proyecto, se entrevistaron con los directivos de Caminos y Puentes Federales de Ingresos y Servicios Conexos, intentaron negociar las condiciones en que se efectuaría la ampliación, e interpusieron amparos a fin de evitar que se cerrara el acceso al área donde ellas vendían. Cuando, a fines de 1992, se instaló una barrera, las vendedoras se mudaron 12 metros más adelante. Esperaban que su amparo surtiera efecto. Ahí permanecieron vendiendo los últimos meses de 1992, y hasta el 22 de marzo de 1993, fecha en la que la fuerza pública desalojó a 87 vendedoras, destruyó sus puestos y construyó

un muro de concreto y malla ciclónica que ha impedido, desde entonces, a por lo menos una centena de mujeres salir a vender.

En este hecho se manifiestan la importancia y la conflictividad que subyace a la realización de esta actividad. Algo que merece la pena ser mencionado es la existencia de intereses encontrados entre los propietarios de los restaurantes y las vendedoras. Los primeros, junto con los vendedores del centro comercial y del tianguis de alimentos, apoyaron la construcción de la barrera. Los motivos son obvios. Las vendedoras representan una competencia. Vendían alimentos y refrescos a un buen número de automovilistas que sólo se detenían unos minutos para comprarlos, y luego continuaban su camino. En la medida en que ya no es posible hacerlo, en la actualidad algunos de ellos se detienen en los restaurantes.

Sin embargo, más allá de las implicaciones políticas de este incidente, me interesa destacar que, de acuerdo con la percepción de muchos de los habitantes de la localidad, el incidente afectó a todos, no sólo a las vendedoras y sus familias. En la medida en que cerca de una centena de mujeres ya no pueden salir a vender, los ingresos del poblado por esta vía han disminuido. Esto se debe a que los restaurantes no han podido captar toda la venta que efectuaban las vendedoras. Hay gente que ya no se detiene. Por otra parte, el ingreso que genera esta actividad se concentra, en la actualidad, en menos manos, lo que también afecta la posterior derrama sobre la localidad. Según las afirmaciones de muchos de los habitantes de Tres Marías, desde 1993 ha disminuido la venta de terrenos, construcción de viviendas, apertura de nuevos comercios, entre otras actividades.

Ahora sí ya sabemos lo que es una crisis en Tres Marías. Antes no la conocíamos ahora todos la sentimos...antes sí había crecimiento, muchos se dedicaban a construir, a comprar terrenitos. Ahora ya no (Ramiro, albañil).

Con eso (ampliación de la autopista) se murió Tres Marías, con ese carril que hicieron. Había mucho vendedor. Antes era un centro turístico, muchos venían nada más a comer o a almorzar y se regresaban a México otra vez. Pero no más abrieron ese carril, Tres Marías se perdió totalmente. En ese tiempo había mucho trabajo, ahora ya no, ya el trabajo ya se escaseó (Petra, vendedora de alimentos).

NOTAS FINALES

Aunque las costumbres refuerzan formas específicas de organización y relación social (Gluckman 1966), no son algo dado ni permanecen inmutables, por el contrario, como se construyen en la vivencia cotidiana, el contexto sociocultural, ideológico y económico juega un papel decisivo. Al intervenir en su conformación factores externos, propios de la esfera macrosocial, que los actores no pueden controlar directamente y que interactúan con otros internos, relativos a las características propias de los grupos y de la localidad, el resultado de esta dinámica entre distintas esferas de la realidad social es la creación de condiciones que propician las innovaciones.¹³

En Tres Marías el proceso de construcción de una costumbre laboral no fue, como bien señala Hobsbawm (1979) una tarea deliberada de ingeniería social. Por el contrario, esta costumbre se ha forjado en el diario acontecer, en el entramado de relaciones y actividades cotidianas cuyo objetivo ha sido conservar una fuente de ingresos, reproducir un aspecto de la vida social, y en este intento de conservación se han transformado otros aspectos de su vida cotidiana.

La permanencia de la venta de alimentos como actividad femenina en Tres Marías no puede ser entendida sin considerar la interacción con los parientes, el cónyuge y los hijos, es decir, el apoyo que ha recibido desde el hogar y desde la familia. En el esfuerzo por conservar esta fuente de ingresos los integrantes de las familias, independientemente de que compartan o no el mismo techo, han desarrollado formas de organización doméstica tendientes a facilitar su realización, han instrumentado modos de participación que permiten la permanencia de las mujeres y evitan o controlan la interferencia de otros eventos de la vida familiar y social. En este esfuerzo por conservar el ingreso procedente de este trabajo, se han generado cambios muy profundos en la dinámica doméstica que han afectado las relaciones entre los géneros, han transformado los roles que tradicionalmente se han asignado a varones y mujeres en los hogares, han modificado las formas de garantizar la

13. Hobsbawm (1993) plantea que la diferencia entre tradición y costumbre radica en que la primera hace referencia al conjunto de prácticas regidas abierta o tácitamente por reglas aceptadas y de naturaleza ritual o simbólica que buscan inculcar ciertos valores y normas de conducta por repetición. La costumbre carece de significado ritual, y no impide el cambio ni la innovación.

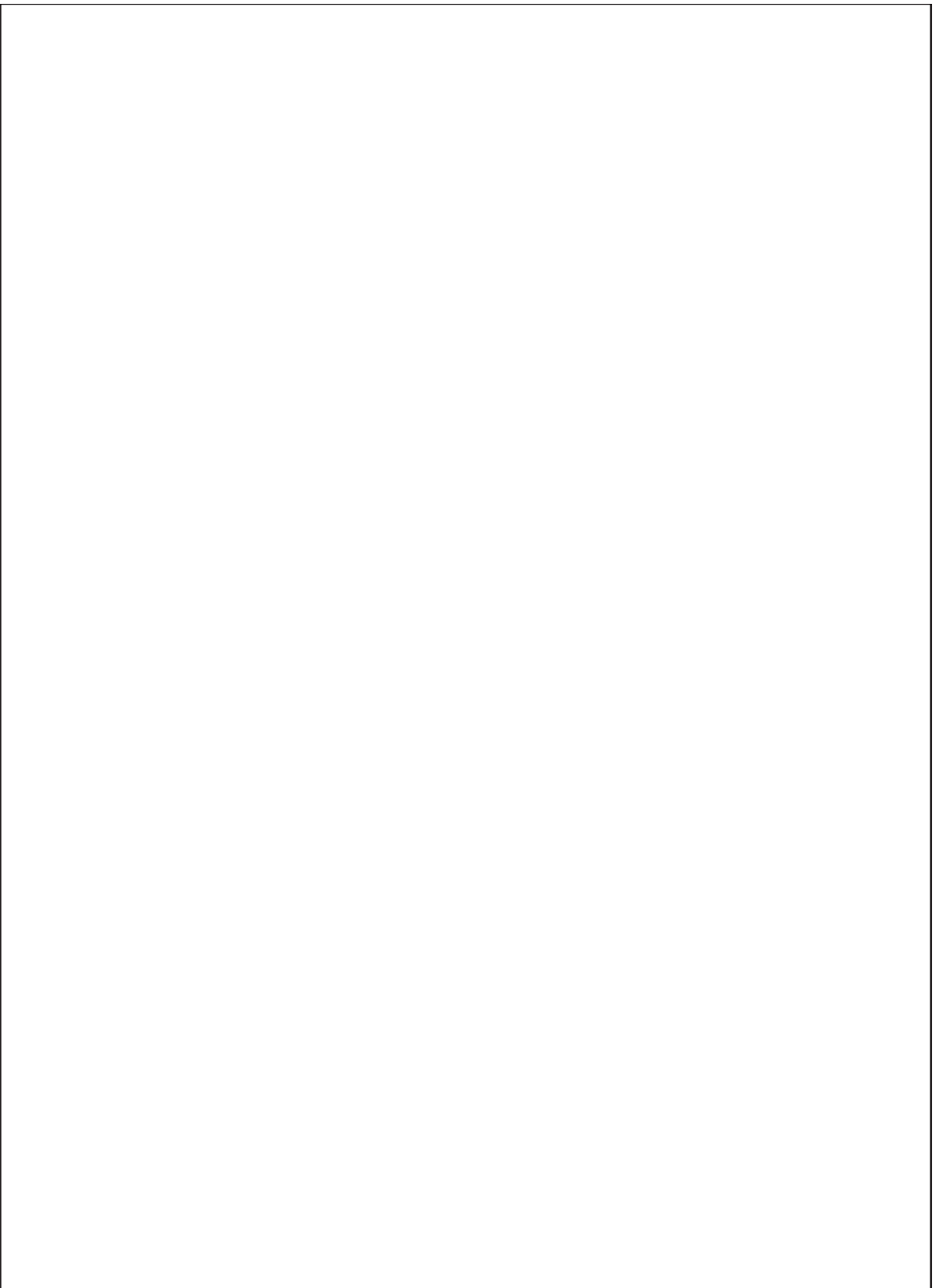
subsistencia, y han ampliado las expectativas y los proyectos personales y familiares de los habitantes de Tres Marías. De esta manera, al tratar de conservar una actividad que es y ha sido central en la vida de la comunidad, que se ha convertido en un elemento de identidad local, se ha generado un proceso de cambio que ha afectado en primera instancia al hogar y la familia que fueron los ámbitos desde los que se instrumentaron los mecanismos tendientes a garantizar su permanencia.

Sin embargo, cualquier proceso de transformación no puede tener lugar sin generar conflictos que se manifiestan principalmente en aquellos aspectos de la vida y las relaciones sociales que están siendo afectados. Este es el caso de las contradicciones que aparecen entre lo que se dice y lo que se hace. Aunque hay evidencia de que las mujeres continúan siendo las principales responsables del hogar, parecería que poco o nada ha cambiado, que las diferencias entre los géneros en los hogares permanecen inmutables. Sin duda, poco a poco las mujeres han afirmado una posición de independencia que se sustenta en sus ingresos, pero también en una escolaridad que ha ido en aumento, en nuevas aspiraciones, en el deseo de tener logros personales, pues ya no están satisfechas sólo con el triunfo profesional o económico de los hijos. Esta independencia ha conducido a las condiciones en que ellas viven y trabajan, pero también en las oportunidades que sus hijas han recibido desde hace por lo menos dos generaciones y que se han traducido en nuevas oportunidades para las mujeres de Tres Marías. Estas experiencias, con sus contradicciones, conflictos y esfuerzos por negarlos o mantenerlos bajo control, muestran algunos de los nuevos rumbos que toman las relaciones entre hombres y mujeres al interior de los hogares, ilustran uno de los procesos por medio de los cuales poco a poco las mujeres han ido ocupando un nuevo lugar en la sociedad en algunas zonas rurales.

BIBLIOGRAFÍA

- Arias, Patricia. *Nueva rusticidad mexicana*, CNCA, México. 1992.
- Arias, Patricia y Gail Mummert. "Familia, mercados de trabajo y migración en el centro-occidente de México", en *Nueva Antropología* (México, D.F.), vol. IX, núm. 32, noviembre, pp. 105-127. 1997.

- Benería y Roldán. *Las encrucijadas de clase y género. Trabajo a domicilio, subcontratación y dinámica de la unidad doméstica en la ciudad de México*, El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica, México. 1992.
- Estrada Iguíniz, Margarita. “Cambio social y costumbres laborales. Contradicciones entre uso y protección del bosque en Huitzilac, México” en: *Mexican Studies/ Estudios Mexicanos*, vol. 18 (2), summer, Berkeley, University of California Press, pp. 323-350. 2002.
- García Martínez, Bernardo. *Las carreteras de México (1891-1991)*, México, Secretaría de Comunicaciones y Transportes. 1992.
- García, Nora. *Soy tejedora en Piedra del Río*, Tesis de Licenciatura en Antropología Social, UAM-Iztapalapa, México. 1987.
- González Montes, Soledad. *La dinámica doméstica y los cambios ocupacionales en una comunidad campesina. Xalatlaco 1920-1983*, Tesis de Maestría en Antropología Social, Universidad Iberoamericana, México. 1987.
- González Montes, Soledad y Vania Salles. “Mujeres que se quedan y mujeres que se van... Continuidad y cambios en las relaciones sociales en contextos de aceleradas mudanzas rurales”, en: González Montes y Salles (coords.) *Relaciones de género y transformaciones agrarias*, El Colegio de México, México: 15-50. 1995.
- Gluckman, Max. *Custom and Conflict in Africa*, Basil Blackwell, Oxford. 1966.
- Hobsbawm, Eric. “Tradiciones obreras”, en: *Trabajadores. Estudios de historia de la clase obrera*, Editorial Crítica, Barcelona: 384-401. 1979.
- “Introduction”, en Hobsbawm and Ranger (eds.) *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge. 1993.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. *XI Censo general de población y vivienda, 1990. Estado de Morelos, Integración territorial*, Aguascalientes. 1992.
- XI Censo de servicios. Censos Económicos 1994. Morelos*, Aguascalientes. 1995.
- XII Censo general de población y vivienda, 2000. Estado de Morelos. Datos por localidad*, Aguascalientes. 2001.
- Mummert, Gail. “Dios, el norte y la empacadora: la inserción de hombres y mujeres rurales en mercados de trabajo extralocales”, en: *Ajuste estructural, mercados laborales y TLC*, El Colegio de México/Fundación Friedrich Ebert/El Colegio de la Frontera Norte, México: 243-256. 1992.
- Pepin Lehalleur, Marielle. “¿Hacia una sociabilidad urbana en el campo mexicano? Reflexiones a partir de la desunión de producción y consumo”, *Estudios sociológicos*, (x), núm. 29, mayo-agosto, México: 289-313. 1992.
- SEMARNAP. *Reglamento de la LEEGPA en Materia de Áreas Naturales Protegidas*. México, Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas. 2000.
- Secretaría de Fomento, Colonización e Industria. *Censo y división territorial del estado de Morelos verificados en 1900*, Oficina de la Secretaría de Fomento, México. 1902.
- Stitcher, Sharon. “Women, Employment and the Family: Current Debates”, en: Stitcher and Parpart (ed.) *Women, Employment and the Family in the International Division of Labour*, Temple University Press, Philadelphia: 11-71. 1990.
- Revista *Proceso*



Diferencias de género y organización del trabajo en la agroindustria del tomate en el Valle de Arista, SLP

María Isabel Mora Ledesma
El Colegio de San Luis, A.C.

RESUMEN

La implantación del modelo productivo de jitomate de empresas de Sinaloa en el Valle de Arista, estableció una organización del trabajo sostenida en una desigualdad de género, origen y experiencia. A pesar de que las mujeres ocupan las posiciones más bajas, el trabajo es también producto de las aspiraciones de las trabajadoras, ante las limitadas posibilidades de empleo en el ámbito rural.

INTRODUCCIÓN

La fuerte presencia de mano de obra femenina es una característica importante de las empresas agroindustriales. Estas empresas se han constituido en una alternativa de trabajo temporal para miles de mujeres en el medio rural¹. Los

1. Appendini, Kinsten y Blanca Suárez, "Las nuevas agroexportaciones: regiones y cultivos estudiados", en Appendini, Kinsten *et al.*, *¿Responsables o gobernables? Las trabajadoras en la agroindustria de exportación*, El Colegio de México, 1997.

empaques² son uno de los espacios para los cuales son contratadas, y ahí realizan las tareas de selección y empaqueo de hortalizas y frutas.

El objetivo de este escrito es, a partir de la descripción de la organización del trabajo, analizar las diferencias genéricas que se presentan en los empaques de jitomate en la región del Valle de Arista³. Los empaques se presentan como espacios de socialización en donde las mujeres adquieren conocimientos del oficio (selección y empaqueo de jitomate), destrezas que les permiten adquirir mejores posiciones en la estructura laboral de las empresas agroindustriales.

En primer lugar se hace referencia al papel que jugaron las trabajadoras sinaloenses, quienes llegaron al Valle de Arista junto con las empresas en los años ochenta, en la conformación de un mercado laboral femenino local; en un segundo momento se detalla el perfil actual de esta mano de obra femenina formada hace dos décadas. Con base en este perfil, se analiza cómo la organización del trabajo da cuenta de una estructura jerárquica que se sustenta en una rígida división sexual del trabajo. La asignación en los diferentes puestos se basa en el origen y la experiencia de los trabajadores en donde las mujeres ocupan las posiciones menos reconocidas. Finalmente se observa a los empaques de jitomate como espacios de socialización en donde las trabajadoras se esfuerzan por adquirir conocimientos y habilidades para ocupar las mejores posiciones dentro de la estructura organizacional.

EL TRABAJO EN EL VALLE DE ARISTA: UNA ADAPTACIÓN AL MODELO SINALOENSE

En los años 80, empresarios sinaloenses introdujeron el modelo agroindustrial de producción de jitomate. Este modelo marcó y definió una lógica, un ritmo y una estructura laboral semejante a la de Sinaloa. En dicho estado, en los años sesenta, las empresas agroindustriales hicieron frente a las incertidumbres del mercado gracias a una gran flexibilidad

2. Los empaques son grandes construcciones en cuyo interior hay bandas mecanizadas por donde pasan los productos (frutas u hortalizas), ahí son seleccionados manualmente por mujeres bajo el criterio de calidad para su empaqueo.
3. El Valle de Arista se localiza en el árido altiplano potosino, 86 km. al norte de la ciudad de San Luis Potosí. Enmarca los municipios de Villa de Arista, Moctezuma, Venado y la Delegación de Bocas, esta última perteneciente al municipio de San Luis Potosí.

en términos de contrato, salario, horarios y temporadas de trabajo, por parte de los grupos que intervenían en el proceso productivo (Lara, 1998). Dos décadas después, los empresarios sinaloenses reprodujeron la misma estructura laboral en el Valle de Arista, aprovechando una mano de obra femenina joven y disponible, lo que propició un mercado laboral local, bajo el referente del modelo sinaloense.

Una mujer de edad, que fungía como enganchadora, traía a las trabajadoras sinaloenses bajo su responsabilidad. Ella negociaba con los patrones el salario, hospedaje, tiempo, y algunas prestaciones, como el pago de traslado y servicios; y a la vez, era responsable de la eficiencia de este personal, sobre todo en la etapa más intensa del trabajo. Además de contar con gran experiencia en el trabajo, esta mujer mantenía vínculos filiales con los patrones, con quienes había trabajado varios años; de ahí que gozara de toda su confianza. Las enganchadoras sinaloenses estaban en la más alta jerarquía del personal femenino; su función en el empaque consistía en supervisar las cajas empacadas y el trabajo en general.

Las mujeres sinaloenses que llegaron al Valle, reclutaron a jóvenes locales para trabajar en los recién instalados empaques de jitomate. Ellas se enfrentaron a la resistencia de los padres de familia quienes se oponían a que sus hijas fueran a trabajar. Las mujeres de Villa de Arista eran requeridas para hacer la tarea de rezago⁴, de ahí su nominación actual de “rezagadoras”. Las trabajadoras sinaloenses habían sido contratadas exclusivamente para realizar el empaque⁵, y necesitaban mujeres para realizar la selección del jitomate, por lo que se vieron en la necesidad de buscar a rezagadoras en el Valle.

Las mujeres locales iniciaron el trabajo asalariado en los empaques bajo la enseñanza y supervisión de las sinaloenses. Eran principalmente jóvenes solteras que tenían algún pariente, del sexo masculino, trabajando en el empaque, factor fundamental para adquirir el permiso, ya que éste les garantizaba “respeto”. El trabajo de las mujeres, en los recién instalados empaques, era considerado por la población como “descarado”, al estar asociado a las mujeres sinaloenses, que viajaban solas, se arreglaban mucho e iban a los bailes.

4. Actividad que consiste en seleccionar el jitomate por tamaño y color.

5. Tarea referida a colocar el producto seleccionado en las cajas.

Las jóvenes locales, bajo el resguardo de algún pariente varón, empezaron a incursionar en el trabajo asalariado, aprendiendo el nuevo oficio de rezagadora. La relación de las empacadoras sinaloenses con las rezagadoras locales fue desigual; las primeras eran reconocidas en una jerarquía superior a las locales, ya que eran mujeres muy experimentadas en los oficios del empaque; no obstante, la interacción entre ambas era crucial para lograr buenos resultados en el trabajo. Como las empacadoras eran pagadas a destajo, dependían estrictamente de sus rezagadoras para incrementar su productividad; mientras que la rezagadora ganaba por día, de ahí que la empacadora estimulara el aprendizaje y habilidades de las recién introducidas trabajadoras, apoyándolas para que sus familias las dejaran trabajar. Por su parte, las rezagadoras locales veían en las empacadoras sinaloenses un modelo que imitaban hasta en la forma de vestir y maquillarse.

La figura de la empacadora se volvió central en el referente laboral de las mujeres locales. El éxito de la empresa en el mercado dependía, en parte, de la calidad del empaque, y las mujeres que llevaban a cabo esta tarea estratégica poseían habilidades para realizar el trabajo con rapidez y eficiencia, con miras a reducir el tiempo entre la cosecha y venta del producto. Su absoluta disponibilidad para trabajar en cualquier horario y durante toda la temporada, incluidos sábados y domingos, distinguieron a esta trabajadora en la agroindustria.

Posteriormente, la mano de obra femenina local adquirió gran relevancia. Al inicio de la cosecha, los productores invitaban a las jóvenes a trabajar como rezagadoras, por medio de sus trabajadores de confianza, quienes comprometían a sus hijas, hermanas, primas y conocidas, de manera que el patrón disponía de mano de obra segura y confiable⁶.

La adaptación del modelo sinaloense ha tenido una importancia significativa en la generación de empleos y la creación de oficios que, hasta hace poco más de dos décadas, eran desconocidos en la región. La agroindustria, bajo el referente sinaloense, generó en el valle una cultura

6. En Sinaloa, Sara Lara detectó algo parecido antes de la modernización: ninguna cosecha iniciaba sin que el productor hubiera recorrido los hogares de sus empacadoras para confirmar lealtades, o sea, afianzaba alianzas en las que descansaba la organización de los procesos de trabajo, para garantizar envíos impecables y puntuales. Lara, Sara, 1998, *Nuevas experiencias productivas y nuevas formas de organización flexible del trabajo en la agricultura mexicana*, México, Juan Pablos Editor / Procuraduría Agraria.

laboral: hombres y mujeres aprendieron e interiorizaron nuevos oficios y conocimientos.

PROCESO PRODUCTIVO Y PERFIL DE LAS TRABAJADORAS DE LOS EMPAQUES

El empaqueo es el proceso final del producto antes de ser transportado al mercado. La calidad y presentación son requisito fundamental para mantener la preferencia y prestigio en éste.

La urgencia con que ha de ser empacado el jitomate exige mucha flexibilidad en los horarios de trabajo; la cantidad de jitomate para empaque es variable, en algunos periodos se tiene que trabajar largas jornadas, y en otros, se detiene el proceso; aunque los trabajadores no pueden salir del empaque hasta que se anuncie que ya no habrá más producto. En los periodos de producción alta, los empaques trabajan de 12 a 14 horas en un solo turno, lo que otorga mayor ingreso a los trabajadores, sea por el destajo o al cobrar horas extras. Los horarios son muy irregulares: la actividad inicia entre 10 y 11 de la mañana, y termina a las 6 de la tarde, con 40 minutos para comer. Sin embargo, en la temporada alta, los horarios de salida pueden prolongarse hasta la madrugada.

La mayoría de los empaques del Valle están ubicados en la periferia de la cabecera municipal de Villa de Arista. El jitomate, procedente del campo en las “batangas” (grandes tinas de fibra de vidrio conducidas por camiones o tractores), llega al empaque, ahí se vacía al tanque de recepción para ser lavado, y conducido a los “bolillos” de donde se extrae el que está en malas condiciones. El tomate bueno pasa al encerado, y de ahí, por varios conductos se distribuye a las bandas donde las rezagadoras lo seleccionan por tamaño y color, distinguiendo las siguientes calidades:

- 1a. calidad (grande): rojo, tres cuartos, rayado o verde
- 2a. calidad (mediano): rojo, tres cuartos, rayado o verde
- 3a. calidad (chico): rojo, tres cuartos, rayado o verde

En las bandas, decenas de mujeres son asignadas según su habilidad manual y visual de distinguir con rapidez diferencias mínimas en el producto. En los bolillos, son colocadas las rezagadoras que apenas comienzan en esta actividad. El jefe de empaque (generalmente un hombre de Sinaloa) designa las posiciones en la banda, de acuerdo a sus

habilidades, experiencia, y hasta por sus atributos físicos. Así, las mujeres más bellas y con experiencia ocupan las primeras posiciones, donde se selecciona el jitomate de primera calidad. Al otro lado de la banda, las empacadoras, mujeres de Sinaloa, reciben el producto seleccionado para colocarlo en las cajas. Cada caja empacada es conducida por una banda para su revisión, que realiza la empacadora de Sinaloa con más experiencia –la enganchadora– quien con sólo rodar un jitomate dictamina si hay algún producto de calidad equivocada en toda la caja. Después de pasar el estricto control de calidad, las cajas son clavadas y etiquetadas con la firma del empaque; y ya preparadas, son clasificadas por el estibador (por lo general es un trabajador de Sinaloa), quien bajo los criterios de calidad, madurez y tamaño, coloca adecuadamente la carga en el contenedor para su transporte y distribución en el mercado.

El jefe de empaque es el responsable de la organización: controla el ritmo del trabajo y la velocidad de las bandas; asigna los puestos y posiciones de los trabajadores en los diferentes procesos.

Se cuenta además con otros trabajadores, como los armadores, quienes construyen las cajas; los cajeros, quienes las acarrear y las colocan en las bandas de donde las toman las empacadoras; los enceradores, etiquetadores y trabajadores de mantenimiento. Todos son supervisados por el encargado del empaque, hombre de confianza del empresario, quien también funge como contratista.

Existen alrededor de 15 empaques en el Valle, en cada uno laboran entre 100 y 200 trabajadores. Un poco más de la mitad son mujeres. Con el fin de conocer el perfil de la fuerza laboral femenina, se realizó un cuestionario entre junio-octubre de 1999, en 13 de los 15 empaques que operaron en esa temporada. El universo en ese año era de un total de 1 625 trabajadores: 822 eran mujeres, 772 locales y 50 de Sinaloa⁷.

Las trabajadoras entrevistadas fueron 334 locales (318 rezagadoras, siete apuntadoras, seis revisadoras, dos empacadoras y una dedicada al aseo) y 48 sinaloenses (35 empacadoras, seis rezagadoras, una encargada, una supervisora, cuatro dedicadas al aseo y una acompañante del esposo).

7. Cabe mencionar que cuatro años antes se presentó una crisis entre los productores generada por el mercado de jitomate; lo que había hecho reducir la contratación de personal de Sinaloa. Sólo dos empaques contrataron empacadoras sinaloenses durante la temporada alta.

La muestra captó 41.2% del total de la población local femenina y 96% de las emparadoras que ese año laboraron en el Valle, con los siguientes resultados.

Lugar de origen y residencia

De las trabajadoras locales entrevistadas sólo el 5% provenían de otros estados del país, pero todas eran residentes permanentes en el Valle. 34% de las locales vivían en la cabecera municipal de Villa de Arista y el resto habitaban en las comunidades circunvecinas al Valle y en los municipios de Moctezuma, Venado y Bocas.

Edad y estado civil

89% de la población local que labora en los empaques es menor de 25 años. Mientras que 77% de las emparadoras de Sinaloa son mayores de 20 años.

CUADRO 1
Origen y edad de las trabajadoras

Grupo de edad por años	Locales	%	Sinaloa	%
10-14	49	15	1	2
15-19	177	53	10	21
20-25	71	21	15	31
26-30	16	5	7	14.5
31-35	8	2	9	19
36 y más	13	4	6	12.5
Total	334	100%	48	100%

FUENTE: Trabajo de campo, Cuestionarios aplicados. V.A. 1999

82% de las trabajadoras locales son solteras, 10% son casadas y el resto son madres solteras, viudas, divorciadas o viven en unión libre. En el grupo de las sinaloenses 56% son solteras y 23% casadas.

CUADRO 1
Estado civil

Estado civil	Locales	%	Sinaloa	%
Solteras	274	82	27	56
Casadas	35	10.5	11	23
Madre/solteras	9	3	5	10.5
Divorciadas	5	1.5	1	2
Unión libre	7	2	4	8.5
Viudas	4	1		
Total	334	100	48	100

FUENTE: Trabajo de campo, Cuestionarios aplicados. V.A. 1999

La mayoría de las mujeres se incorpora al trabajo antes de casarse, dejan de trabajar durante los primeros años de matrimonio, por el embarazo y la crianza de los hijos y, cuando los hijos han crecido, algunas se incorporan nuevamente al trabajo. El cuidado de los hijos corre a cargo de las madres de las trabajadoras, o de sus hijas mayores; ninguna mencionó que su cónyuge las apoye con los hijos o los quehaceres domésticos.

Sólo 15% de las mujeres locales que trabajan en los empaques han sido madres. El número promedio de hijos entre las que tienen de 16 a 28 años es de dos hijos; entre las que tienen de 29 a 32 años es de 3 a 5 hijos; y las que cuentan con más de 33 años han procreado de cuatro y hasta 14 hijos. El patrón de fertilidad indica que la mayoría inicia su vida reproductiva muy joven entre los 16 y 20 años de edad. La mayoría de las mujeres locales mantiene un promedio de 10 a 15 años de vida reproductiva.

El escenario para las trabajadoras de Sinaloa es diferente. De las 48 entrevistadas, 22 son madres, iniciaron su ciclo reproductivo después de los 20 años, y lo terminaron antes de los 30, lo cual nos habla de un periodo reproductivo más corto (aproximadamente 10 años), con un promedio de uno a dos hijos. La mayoría de estas mujeres no hacen vida matrimonial, son madres solteras o separadas,

Escolaridad

La población femenina local y las migrantes de Sinaloa cuentan con niveles educativos similares. Entre las locales 25% no tienen primaria completa, 19% en el caso de las sinaloenses; mientras que 40% de estas últimas acabaron la primaria y este porcentaje se reduce a 32% en las locales. Sin embargo, los porcentajes prácticamente son los mismos para las que tienen secundaria incompleta. En ningún caso fue significativa la participación en estudios de bachillerato o técnicos.

CUADRO 2
Origen y nivel de educación

Estudios	Locales %	Sinaloa %
Primaria incompleta	25	19
Primaria completa	32	40
Secundaria incomp.	11	12
Secundaria comp.	26	21
Bachillerato incomp.	2	2
Bachillerato comp.	0.50	4
Técnico	0.50	
No estudió	3	2
Total	100	100

FUENTE: Trabajo de campo, Cuestionarios aplicados. V.A. 1999.

Aprendizaje y experiencia laboral

Los trabajos femeninos en los empaques (rezago y empaque) son oficios que se han aprendido durante varias temporadas, y requieren habilidades manuales, visuales, e incluso olfativas, para no dejar pasar algún producto en mal estado; sin embargo, ninguno es considerado calificado.

Hoy en día, las rezagadoras son introducidas en esta tarea a través del encargado o la revisadora. El aprendizaje implica pasar por diferentes posiciones en la banda, correspondientes a desempeñar distintos procesos de selección. Las trabajadoras que acaban de ingresar son colocadas en

los bolillos, donde se elimina el tomate que no está en condiciones de ser empacado, y las trabajadoras aprenden a distinguirlo, bajo la supervisión de una revisadora. En esta posición, las principiantes pueden pasar algunas semanas o toda la temporada, según sus habilidades. Después, pasan a “rezagar en banda”, donde aprenden a distinguir los diferentes colores y tamaños, asociados a las calidades, enseñadas y supervisadas por el encargado, quien las va cambiando de lugar, día con día, durante las primeras semanas, para que se vayan familiarizando con las diferentes variedades.

Durante la etapa de aprendizaje, las nuevas trabajadoras son apoyadas por sus compañeras; por eso, la mayoría señaló que aprendieron solas, “viendo cómo lo hacían las otras”. Esta etapa suele durar una semana, aunque la habilidad y rapidez la adquieren hasta después de participar al menos en una temporada (cinco meses).

Las trabajadoras locales no conocen otras tareas: 72% de ellas indicó que no ha realizado otra actividad dentro del empaque; el otro 28% dijo haber realizado las actividades de revisadora, apuntadora, empacadora⁸, etiquetadora, armadora, y acarreadora de cajas, y sólo dos habían sido supervisoras.

El aprendizaje de las sinaloenses es diferente. Se iniciaron en el rezago, a través de lo cual fueron adquiriendo conocimiento como empacadoras desde su entrada al empaque; 50% mencionó que aprendieron solas, en un tiempo muy variable (desde una semana hasta tres años), y lo mismo sucedió para adquirir la habilidad (de 15 días a tres años); 75% habían realizado todas las tareas dentro del empaque (incluyendo rezago); y 25% sólo sabían empacar.

Los estudios de Ronner (1981)⁹ en Baja California, Salazar (1981)¹⁰ y Lara (1993)¹¹ en Sinaloa plantean que el aprendizaje de las mujeres

8. Dos de ellas habían empacado pepino y zanahoria en el rancho “Loera”. Empresa que no produce jitomate, sino lechuga, zanahoria, pepino y tomate *cherry*.
9. Ronner, Lucila, 1981, “Las mujeres asalariadas en los cultivos de exportación: El caso del municipio de Ensenada, Baja California Norte, México”. En *Seminario Tripartito Regional para América Latina. Sobre el desarrollo rural y la Mujer*, Pátzcuaro, Mich.
10. Salazar, Gilda, 1986, “Las obreras agrícolas en un cultivo de hortalizas. Estudio de caso en el Valle de Culiacán, Culiacán, Sin.”, Tesis para obtener el grado de licenciado en antropología social, ENAH.
11. Lara, Sara María, 1993, “*Las empacadoras de hortalizas en Sinaloa: Historia de una calificación escatimada*”, en Soledad González Montes y Vania Salles (coordinadoras) *Relaciones de género y transformaciones agrarias*, México, El Colegio de México.

en los empaques comenzaba desde los 12 ó 15 años, ayudando a sus madres o hermanas. En Arista, el aprendizaje no se hace por transmisión generacional, sino que el espacio exclusivo de enseñanza del rezago es en el empaque.

En otras regiones tomateras del norte del país, se distingue a la rezagadora (quien hace descarte o eliminación) de la sorteadora (ve colores y tamaño), pero en el Valle de Arista, las mujeres que desempeñan estas dos funciones se conocen como rezagadoras¹².

La experiencia laboral de las trabajadoras locales está dada por la duración de su vida laboral, que suele iniciarse entre los 11 y 16 años de edad; a partir de los 20 años comienza a disminuir. Edad y antigüedad son factores determinantes en la experiencia laboral femenina.

CUADRO 3
Años de experiencia por grupo de edad de las rezagadoras

Años de experiencia	10-14	15-19	20-25	26-30	31-35	36 y más	Núm.	%
1ª vez	24	40	8	1			73	22
1-5	19	114	18	3	4	3	161	50
6-10	1	22	37	3	3	4	70	22
11-15		1	7	4	1	1	14	4
Más de 15			1	3	1	2	7	2
Total	44	177	71	14	9	10	325*	100

FUENTE: Trabajo de campo, Cuestionarios aplicados. V.A. 1999. * 9 no contestaron.

Como se observa en el cuadro 3, la experiencia laboral de la mitad de las rezagadoras es de uno a cinco años. Para 22 % de ellas es su primer empleo, y solo 28% continúa trabajando después de seis años. Estos datos indican la constante rotación de la mano de obra; y que la carrera laboral para las mujeres locales es de aproximadamente cinco años. En algunos casos, se interrumpe el trabajo por el matrimonio y crianza de los hijos, y se reanuda después y, en otros, las mujeres no se casan y continúan

12. Tanto en Sinaloa como en Baja California, el papel de la sorteadora ha desaparecido con la introducción de maquinarias.

su vida laboral. También se da la incorporación de mujeres casadas y mayores por necesidades familiares.

Cuando termina la temporada, 43% de estas mujeres trabaja en los invernaderos (enero-febrero); 12% emigra a otras regiones tomateras; 10% realiza otras actividades no agrícolas, principalmente como trabajadoras domésticas, en la ciudad de San Luis Potosí; 35% se dedica al hogar.

En el caso de las empacadoras de Sinaloa se observa que son portadoras de una calificación, que viene de generaciones; 77% de las empacadoras empezó a trabajar entre los doce y 16 años de edad, y tienen de nueve a trece años de experiencia, aunque el promedio de edad es de 20 a 25 años.

CUADRO 4. Años de experiencia por grupo de edad de las empacadoras de Sinaloa

Años de experiencia	15-19	20-25	26-30	31-35	36 y más	Nº	%
1-5	11	3		1	1	16	34
6-10		7	3	2		12	24
Más de 10		3	6	7	4	20	42
Total	11	13	9	10	5	48	100

FUENTE: Trabajo de campo, Cuestionarios aplicados. V.A. 1999

Como se observa en el cuadro 4, las empacadoras suelen tener más de diez años de experiencia, lo que indica que han seguido una carrera laboral con pocas interrupciones, 65% viaja al Valle de Arista desde hace más de tres años; y 19%, desde hace más de diez. La mayoría ha trabajado siempre para el mismo empaque. Los datos muestran su experiencia en el oficio, en la migración, y en las relaciones laborales con los dueños de los empaques.

Entre las sinaloenses, 45% señaló haber trabajado en el campo, y 50% en invernaderos. El resto (5%) sólo lo ha hecho en el empaque, donde la mayoría inicia su vida laboral; 68% de estas trabajadoras continúa trabajando cuando termina la temporada en Arista. Entre ellas, 57% regresa a los empaques de Sinaloa, y 11% emigra a otras regiones. Las demás descansan.

La experiencia es un factor determinante para la contratación y preferencia de las trabajadoras en los empaques.

Formas de contratación

Las trabajadoras ingresan a trabajar en los empaques de diferentes maneras. Entre las mujeres locales, 40% dijo haber llegado por su propia cuenta¹³; 31%, por medio de algún pariente; 16% son invitadas por alguna amiga; y 13% fueron invitadas por el patrón. Sin embargo, cada empaque tiene sus estrategias para allegarse de personal. Por ejemplo, la mayoría de las trabajadoras en el empaque Express son “invitadas” a trabajar por el encargado o jefe del empaque; todas proceden de la comunidad de El Arbolito, de donde es originario el jefe del empaque. La mayoría de las trabajadoras tienen algún grado de parentesco con él, lo que crea lazos de lealtad entre ellos. Otros empaques hacen promociones en las comunidades cercanas y las jóvenes acuden por su cuenta.

Los encargados del empaque juegan un papel importante en el reclutamiento de personal. Actualmente, casi todas las empresas (a excepción de dos) tienen como jefe de empaque a una persona originaria del Valle. Este empleado garantiza a las empresas personal capaz y confiable; recluta a las jóvenes para trabajar en un contexto donde algunos padres aún se resisten a permitirlo. La confianza de los padres en el encargado ayuda a que otorguen el permiso para que sus hijas trabajen en los empaques. Una entrevistada nos dijo: “Tereso [el encargado] es también del rancho y es mi primo, ahí casi todos somos parientes, varias de las muchachas que andan aquí en el empaque son mis primas. Él nos invita y ni modo de quedarle mal” (rezagadora de El Arbolito).

Contar con personal leal y confiable es vital en los momentos de mayor producción, por eso los empresarios tratan de impedir cualquier conflicto laboral que pudiera poner en peligro su proyecto productivo.

En cuanto a las trabajadoras de Sinaloa, de las 48 entrevistadas, 16 llegaron por medio de una enganchadora; doce de ellas fueron invitadas directamente por el empresario; siete por amigas; ocho llegaron por cuenta propia; cuatro por medio de parientes y una por el encargado (este último es originario de Sinaloa).

13. Cabe señalar que si la mayoría contestó llegar por su cuenta; la observación demostró que gran parte de las trabajadoras son invitadas por los jefes de empaque, sobre todo cuando este empleado es local.

La enganchadora es una mujer mayor con experiencia en el empaque, en donde ha trabajado desde hace 30 años con diversos empresarios de Sinaloa, y es gente de confianza de los patrones. Durante 14 años, esta mujer se ha encargado de traer trabajadoras al empaque más grande del Valle de Arista. En Sinaloa, invita a muchachas que ya conoce, o ellas mismas le hablan por teléfono cuando se acerca la temporada de Arista; funge como intermediaria entre trabajadoras y patrón, y negocia las condiciones laborales, de hospedaje y seguridad para las trabajadoras; también suele supervisar a las empacadoras, garantizando el control de calidad.

En Sinaloa, Lara (1998) observó que desde los años treinta los agricultores encontraron en las esposas y/o hijas de sus trabajadores una mano de obra local que pudiera especializarse y calificarse a lo largo de varias temporadas de trabajo, en condiciones de gran disponibilidad de tiempo y horario durante toda la temporada de cosecha. La mano de obra femenina era mucho más flexible que la masculina, y con mayor disponibilidad para trabajar que los migrantes.

Hoy en día, los empresarios cuentan con mujeres de mucha experiencia y confianza, quienes les proporcionan un personal confiable y experimentado para trabajar tanto en los empaques de Sinaloa como en los de Arista. Ronner (1981)¹⁴ lo menciona para el caso de Baja California donde los empresarios llevan a su personal desde Sinaloa.

Formas de pago y horarios de trabajo

Las rezagadoras cobran su salario por jornada laboral, independientemente de su experiencia o habilidad. En 1999, en la mayor parte de los empaques, el salario era de 50 pesos por jornada de ocho horas. En la temporada alta (de máxima producción) las jornadas aumentan hasta catorce horas, lo que permite a las trabajadoras obtener mayores ingresos (se les paga entre 7 y 10 pesos por hora extra). El pago se hace cada sábado, pero la primera semana, las trabajadoras únicamente reciben el pago de tres días, y les es retenido el de los otros tres, retención que se

14. Ronner, Lucila, 1981, "Las mujeres asalariadas en los cultivos de exportación: El caso del municipio de Ensenada, Baja California Norte, México". En *Seminario Tripartito Regional para América Latina. Sobre el desarrollo rural y la mujer*, Pátzcuaro, Mich.

les da hasta el final de la temporada. De esta manera, obligan al personal a continuar trabajando cada semana.

La forma de pago influye en las actitudes ante el trabajo. Las rezagadoras platican entre ellas, dejan sus posiciones y hasta faltan algún día. Las empacadoras, en cambio, ganan por caja empacada. Es por eso que platican poco, sólo se separan de su posición en caso de emergencia, trabajan con rapidez y eficiencia (ya que la caja que lleve producto malo se les devuelve y no se les contabiliza), faltar al trabajo significa una pérdida importante en sus percepciones, en particular cuando les toca empacar en las primeras líneas en donde se encuentra el tomate de mejor calidad. Las rezagadoras tienen poca movilidad en la banda, pero las empacadoras van cambiando de posición cada día, para que todas tengan la misma oportunidad de empacar todas las calidades. Todas prefieren las primeras líneas porque es allí donde es más fácil empacar (hay mayor cantidad y el tomate es más grande) y así pueden elevar su productividad.

El ingreso de las empacadoras está relacionado con su productividad. En una jornada de ocho horas pueden empacar de 300 a 350 cajas que se les paga a un peso. Esto está sujeto a que el empaque sea abastecido constantemente de tomate. En la temporada de máxima producción, la jornada suele durar entre 10 y 14 horas, con lo que el ingreso diario suele elevarse. Al comienzo y al final de la temporada, las empacadoras apenas obtienen un ingreso similar al de las rezagadoras. No obstante, todas se ven obligadas a permanecer en el empaque hasta el final de la jornada, sin que se vean compensadas por la falta de producto. Por tal motivo, algunos empaques suelen traer a las empacadoras sinaloenses sólo durante la temporada alta, ya que no les conviene a las empacadoras trabajar por un ingreso bajo. En las temporadas bajas las empresas prefieren contratar personal masculino local para hacer el trabajo del empaque.

Actualmente, las empresas han comenzado a incorporar personal masculino para realizar el empaque en la temporada baja, cuando la demanda de tomate no es muy importante. Esto permite que la tarea de empacar se realice con menos velocidad y menor exigencia de calidad. No obstante que este personal tiene menos experiencia, se le paga mejor por caja empacada (1.20 pesos). La diferencia es que los hombres empacan y clavan las cajas empacadas (sellado) mientras que las mujeres sólo

empacan y pasan la caja a la revisadora para que ésta la entregue a un hombre que, a su vez, pone los clavos.

El reconocimiento de la eficiencia de las trabajadoras locales se traduce en las posiciones que éstas ocupan en las bandas, garantiza su contratación en futuras temporadas, y permite que no sean despedidas durante la temporada baja. En el caso de las sinaloenses, el reconocimiento se traduce en mejores salarios y condiciones de trabajo.

LAS PRÁCTICAS SIMBÓLICAS DEL TRABAJO

Los empaques de jitomate como espacio social

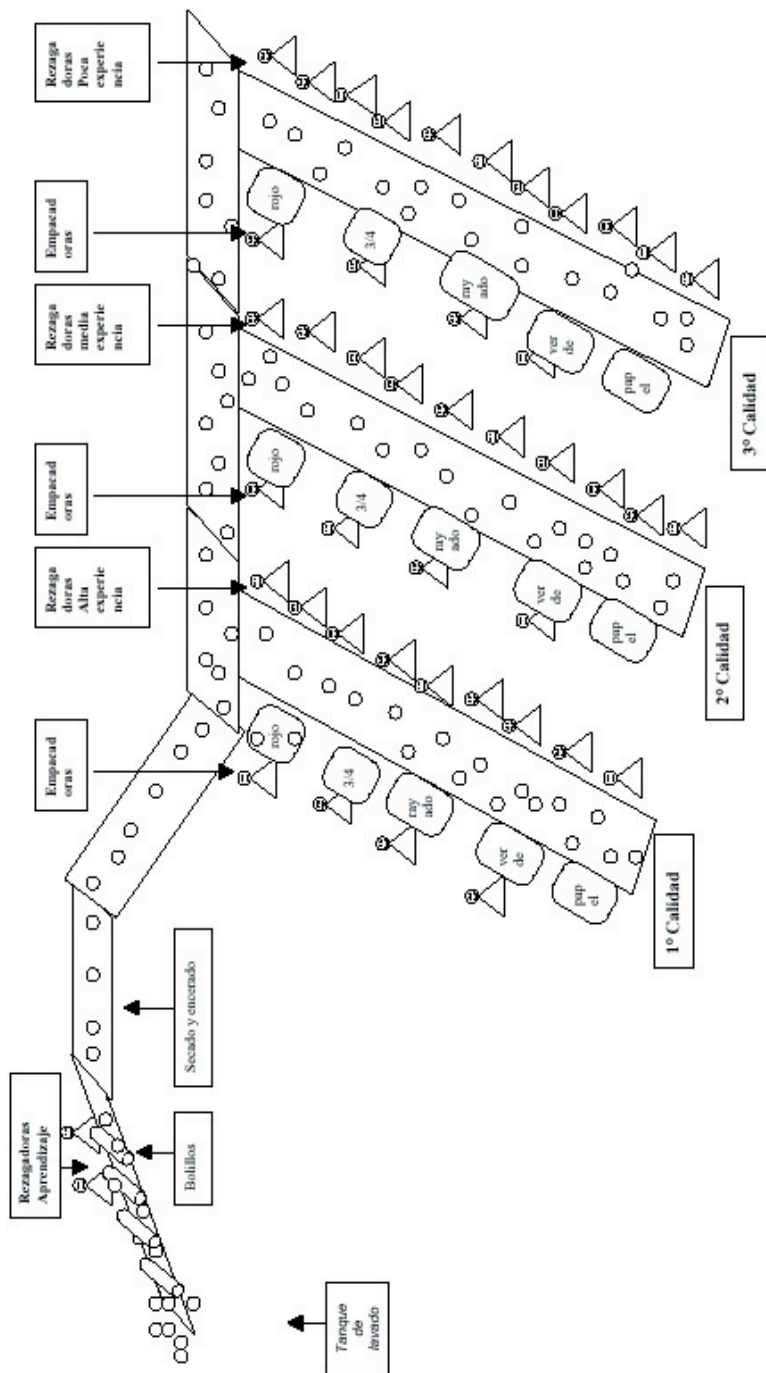
En esta parte se analizan las posiciones que ocupan las trabajadoras en la estructura organizacional de los empaques de tomate y cómo estas posiciones van a implicar una ubicación simbólica y jerárquica dentro de la estructura laboral.

Se entiende como “posición” el lugar que ocupan los sujetos en un espacio social cualquiera que éste sea: laboral, familiar, académico, político, etcétera. En nuestro caso, este espacio social es el empaque, un sector dentro de la organización del trabajo en las empresas agroindustriales. En este espacio, los trabajadores están ubicados en una escala jerárquica, poniendo en juego sus propios recursos, para lograr beneficios objetivos (económicos) y subjetivos (prestigio).

El empaque es un espacio laboral en donde prevalecen principios de diferenciación entre los trabajadores. Estas distinciones se establecen en función del conjunto de propiedades o atributos personales capaces de conferir poder en este espacio a partir de ciertas reglas informales. Estas propiedades son los recursos que cada trabajador pone en marcha para ocupar mejores posiciones en el empaque. Tomamos prestado el concepto de “capitales” de Bourdieu (1991)¹⁵ para definir los recursos de naturaleza *económica* (dinero), *cultural* (diplomas escolares y conocimientos adquiridos con la socialización), y *social* (capacidad de movilizar en provecho propio redes de relaciones sociales más o menos extensas, derivadas de la pertenencia a diferentes grupos o “clientelas”), que se

15. Bourdieu, Pierre, 1991, *El sentido práctico*, Taurus, Madrid.

GRÁFICO 1.
Posiones de aprendizaje y experiencia de las trabajadoras en los empaques de tomate



ponen en juego en los empaques de jitomate. La posibilidad de poner en juego estos recursos es la condición para participar y hacer movimientos rentables en este espacio laboral. Bourdieu introduce una cuarta especie de capital: el simbólico. Éste consiste en ciertas propiedades que parecen inherentes a la naturaleza de la gente, como son la autoridad, el prestigio, la reputación, el crédito, la fama, la honorabilidad, la notoriedad, el talento, el don, el gusto, la inteligencia, etcétera. El capital, así entendido, “no es más que el capital económico o cultural en cuanto conocido y reconocido” (Bourdieu, en Giménez, 1997)¹⁶: tales propiedades sólo pueden existir en la medida en que sean reconocidas por los demás.

Bajo estos preceptos, podemos definir al empaque como un espacio en el cual se forja un conjunto de relaciones de fuerzas objetivas y subjetivas que se imponen a todos los que participan.

Las propiedades actuantes retenidas como principios de construcción del espacio laboral son las diferentes especies de capital vigentes en la empresa. El capital puede existir en estado objetivizado –bajo la forma de propiedades materiales– o, como en el caso de las trabajadoras, como capital cultural, en estado incorporado (los conocimientos del oficio), lo que puede representar un poder y, más precisamente, un capital acumulado del trabajo ya realizado (experiencia), que es el conjunto de los conocimientos, y, al mismo tiempo, de los mecanismos tendientes a asegurar la producción. De este modo, las distintas formas de capital son como una carta en un juego (Bourdieu, 1990)¹⁷; un poder que define las probabilidades de las trabajadoras de obtener beneficio en el campo laboral.

La ubicación de los trabajadores en determinada posición del empaque depende de sus recursos individuales, ya sean de carácter cultural, social o simbólico, así como en la distribución de los poderes que actúan en cada uno de ellos.

Las diferentes especies de capital están estrechamente vinculadas entre sí y, en ciertas condiciones, pueden transformarse unas en otras. Disponer de bienes económicos y culturales es “poder” con respecto a los que poseen menos o carecen de ellos.

16. Jiménez, Gilberto, 1997a, “La sociología de Pierre Bourdieu”, mecanoescrito.

17. Bourdieu, Pierre, 1990, *Sociología y cultura*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Grijalbo.

Los empaques son un espacio de relaciones en el que la ubicación del trabajador en la estructura laboral depende de dichas formas de capital. Las trabajadoras aprenden y adquieren experiencia con esfuerzo y, sobre todo, con tiempo. El espacio laboral en los empaques del Valle de Arista se construye a partir de una estructura jerárquica, determinada por las diferencias que les confiere a los trabajadores: su origen social (local o sinaloense), el género y la experiencia (aprendices, poca o mucha), rasgos básicos que determinan la propiedad de capitales conforme a los principios de diferenciación más eficientes para la productividad: adquisición de conocimientos (capital cultural) que conduce a reconocimientos (capital simbólico) y produce mejores condiciones laborales (capital económico).

La adquisición de capital simbólico en los empaques

La organización del trabajo en los empaques de jitomate descansa en una división sexual del trabajo, de carácter jerárquico. La estructura laboral que allí opera diferencia a la población trabajadora con base en la ideología de género que legitima el que, las mujeres ocupen las posiciones más bajas. En este sector, ellas adquieren un capital económico al tener un trabajo que les reditúa un salario, y un capital cultural basado en ciertos saberes, que permiten a las rezagadoras conocer las variedades y colores del jitomate, así como en la destreza para seleccionar. También la rapidez y eficiencia son parte de las exigencias que se imponen a las mujeres que empaacan, quienes ponen en juego sus capitales (conocimientos y experiencia) para adquirir recursos de naturaleza social (relaciones laborales en el ámbito de los empresarios agroindustriales, en el ámbito regional y nacional); con ello adquieren un capital simbólico, un reconocimiento social como “buenas trabajadoras”, eficientes, leales, habilidosas y productivas, lo que les da cierta certidumbre laboral, cuyo sentido va más allá de una seguridad económica. En primera instancia, el capital cultural es fundamental para estas trabajadoras; y el capital simbólico las aproxima a la adquisición de un capital social.

Las mujeres originarias del Valle de Arista son contratadas para trabajar en el rezago, tarea exclusivamente femenina. Las jóvenes adquieren en los empaques los conocimientos y destrezas del oficio, distinguiendo las distintas variedades de jitomate, lo que implica agudeza visual, tacto y

olfato. Este conocimiento se adquiere relativamente rápido –una semana aproximadamente–; la habilidad, en cambio, exige varios meses o varias temporadas. Las jóvenes compiten entre ellas por el reconocimiento de sus habilidades, por el capital simbólico que les otorga ante empresarios y supervisores prestigio de ser una “buena rezagadora”

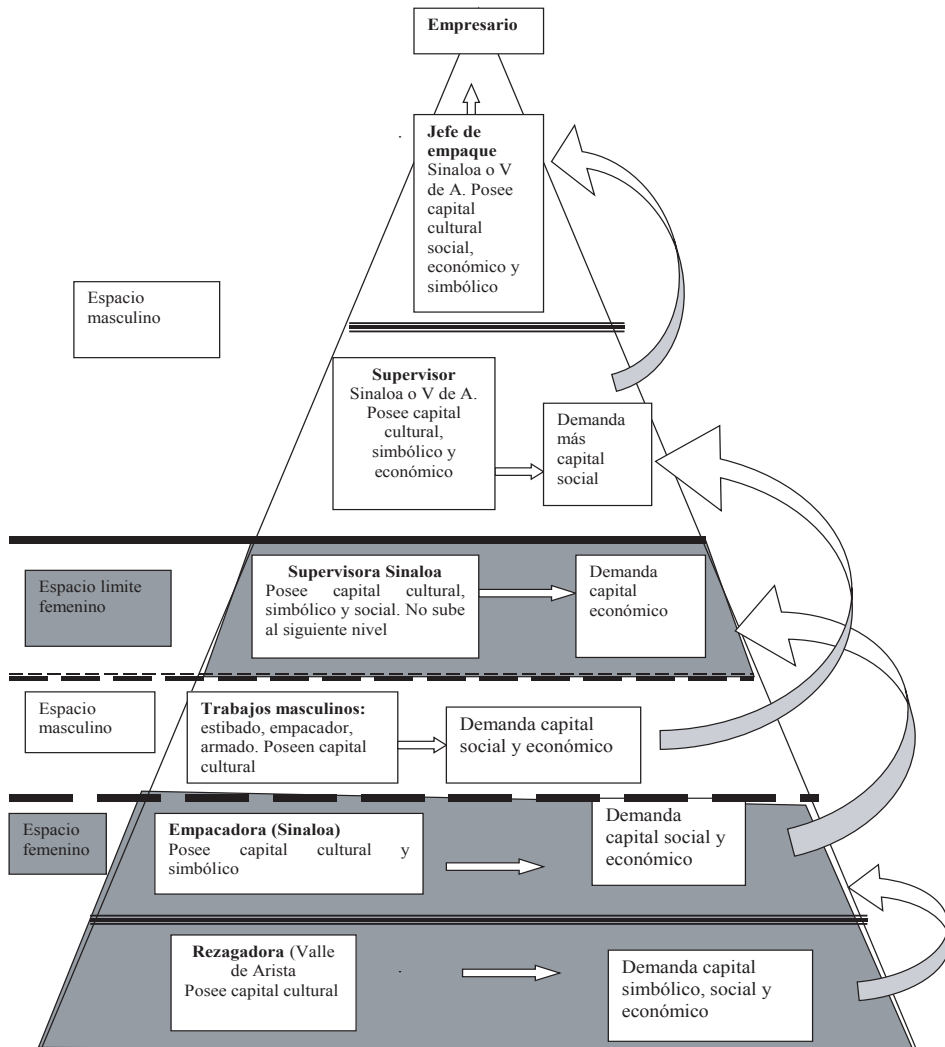
Un siguiente nivel del trabajo femenino es el empaclado, para el cual se contratan exclusivamente mujeres de Sinaloa que llegan al Valle con un capital cultural y simbólico adquirido en el estado norteño; son reconocidas por todos como mujeres hábiles y experimentadas en su trabajo. Las empacadoras ponen en juego estos capitales para adquirir capital social. El puesto inmediatamente superior al de empacadora es el de supervisora, y muy pocas mujeres logran alcanzarlo; generalmente, es ocupado por hombres, o por mujeres con más de 20 años de experiencia, cuyo capital cultural, simbólico y social les ha permitido alcanzar ese nivel.

El siguiente nivel corresponde a los jefes de empaque, ingenieros o trabajadores con mucha experiencia, que cuentan además con la confianza de los empresarios y con un capital social consistente en redes sociales mediante las cuales consiguen personal confiable para laborar en los empaques durante la temporada alta. Estos empleados cuentan con capital económico y simbólico y algunos aspiran a ser empresarios (tener su propio empaque o asociarse con los patrones).

Existen también una serie de trabajos periféricos, como el trabajo de armadores, cajeros, enceradores, estibadores, cargadores, etcétera; todos puestos masculinos. La organización productiva y estructura laboral según oficio, capital y género se representa en el siguiente esquema.

Así, todos los trabajadores en los empaques buscan adquirir, en principio, capital económico, para lo cual compiten poniendo en marcha sus recursos. En el esquema 2, la jerarquía está marcada por la actividad, donde se explicitan las diferencias entre hombres y mujeres al comparar las divisiones de la pirámide. En síntesis, la estructura del trabajo en los empaques está fuertemente determinada por la división sexual y el origen de los trabajadores.

ESQUEMA 2. Organización del trabajo y adquisición de recursos.



EL MATRIMONIO Y EL CAPITAL SIMBÓLICO

El salario no es la única razón por lo que las mujeres de Arista se incorporan al mercado de trabajo. Los empaques son también espacios de socialización, donde las jóvenes locales entran en interacción con hombres y mujeres jóvenes, lo que va más allá del espacio doméstico y comunal. Esto tiene que ver con el propio contexto social del altiplano, en donde las comunidades presentan un alto grado de aislamiento y, por lo mismo, de endogamia, además de la migración masculina hacia los Estados Unidos, cada vez más en aumento, factores que han reducido las posibilidades de matrimonio a las mujeres. Ante la falta de perspectivas de desarrollo personal, estas jóvenes han encontrado en los empaques un “mercado matrimonial” ya que estos espacios les abren las posibilidades de relacionarse con hombres de otras localidades y regiones. Los empaques les abren las perspectivas en un mercado matrimonial limitado. Ellas aprenden una nueva forma de “ser mujer”, a imagen y semejanza de las sinaloenses, quienes constituyen un referente simbólico valorizado social y culturalmente. Tal parece que cuanto más se aproximan a dicho referente, más oportunidades tienen de encontrar pareja.

No obstante, no es la única ventaja que obtienen las jovencitas que asisten a los empaques como rezagadoras. También encuentran allí una forma de valorizarse como mujeres y trabajadoras. En los empaques, hay un juego de capitales (económico, cultural y social) que permite a las jóvenes valorizarse no sólo dentro de un mercado matrimonial, sino de un mercado de trabajo. Allí es donde las jóvenes que entran como aprendices adquieren experiencia en un oficio (rezago), y un capital social de relaciones, lo que les permite colocarse en las mejores posiciones dentro de las bandas del empaque, pero también les da garantía de encontrar trabajo en los siguientes ciclos productivos, sea en ese mismo empaque o en otros.

LA MIGRACIÓN LABORAL

En el ámbito laboral, los empaques también ofrecen la posibilidad de construir redes de relaciones de trabajo en otras regiones tomateras. Algunos empresarios, al terminar la temporada en el Valle, continúan la producción en Yurécuaro, Michoacán. Los dueños del empaque Express

se desplazan a esta zona, donde únicamente maquilan, para lo cual rentan empaques y llevan personal de Arista. De su gente seleccionan a los mejores trabajadores, incluyendo a las mujeres. Estos grupos de trabajadores permanecen en Yurécuaro de noviembre a enero, y algunos luego van también a Sinaloa o a Jalisco.

Algunos padres no dejan ir a sus hijas a trabajar a otras regiones, a menos que vayan con algún conocido o pariente, como el encargado. En ocasiones, el propio empresario solicita el permiso de los padres. Este fenómeno migratorio es cada vez más extendido en la zona y las rezagadoras, sobre todo las que son mayores de 18 años, han empezado a migrar. Araceli, madre soltera, con siete años de experiencia, ocupa ahora el cargo de revisadora, y comenta al respecto:

En otros lugares ven nuestro trabajo y nos invitan a trabajar, he ido a Chihuahua, Sinaloa, Nayarit y al Estado de México. A mí no me hace falta trabajo. He conocido mucha gente, también voy cada año a Yurécuaro, allá la gente sólo trabaja hasta las dos de la tarde y cobran 90 pesos. Por eso llevan gente de Arista, los de aquí les trabajamos hasta que ya no hay tomate, dicen que los de aquí somos muy trabajadores.

Las trabajadoras de Arista han comenzado a formar parte de un circuito migratorio anual que abarca diferentes regiones y temporalidades tomateras. Ellas han adquirido un capital cultural al conocer el oficio y conformar redes que les abren expectativas laborales extralocales en diferentes regiones productoras de jitomate; comienzan a ser reconocidas por sus habilidades y disposición en el trabajo, y económicamente han ganado autonomía familiar como contribuyentes y financiadoras de sus gastos personales.

COMENTARIO FINAL

Para acceder a este mercado de trabajo, segmentado, flexible y fuertemente competitivo, las mujeres de Arista tuvieron que poner en marcha una serie de estrategias. Pero estas estrategias no son únicamente el resultado del cambio tecnológico y organizativo que implantaron estas empresas para hacerse de un personal eficiente; sino que son también producto de las

aspiraciones que las trabajadoras han hallado en los empaques de jitomate ante las limitadas posibilidades de empleo locales, recordando que las mujeres en el ámbito rural son un sector poco calificado, por lo que les es difícil encontrar trabajos estables.

Existe una diferencia de estrategias entre las mujeres de Arista y las trabajadoras de Sinaloa. Las primeras han tomado como modelo a las sinaloenses y han incorporado cambios significativos en su vida. Para las solteras, la agroindustria les ha permitido acceder al mercado de trabajo y matrimonial. Además, el empaque representa un espacio donde adquieren conocimientos de oficio (como rezagadoras), que además les implica conectarse con el mundo extralocal fuera de su familia y su comunidad. Esto les ha significado la posibilidad de un desarrollo personal y la revalorización de su posición de género, aún fuertemente limitada al interior del espacio laboral.

La demanda de mano de obra femenina en los empaques no es homogénea, sino selectiva, y las mujeres que participan en los empaques tampoco constituyen un grupo homogéneo. La posibilidad de las rezagadoras para acceder al puesto de empacadora es casi nula. Hemos visto cómo ha decrecido el personal de empacadoras sinaloenses que han sido sustituidas por personal masculino local. Esta rigidez del modelo impuesto a las rezagadoras para ser empacadoras, a pesar de su experiencia, muestra al empaque como un puesto de jerarquías que resiste y margina aún a las mujeres locales.

RESEÑAS

Tupperware. The promise of plastic in 1950's America*

Alison J. Clarke

La etapa de la posguerra en Estados Unidos bien podría ser caracterizada como la época de la expansión del consumo. Dentro de una verdadera explosión de mercancías producidas en masa, que inundarían el espacio doméstico y sus actividades como parte de un nuevo estilo de vida “moderno”, ocupan un lugar privilegiado los utensilios plásticos de *Tupperware*. Ideados por Earl Tupper, han llegado a ser considerados íconos modernistas tanto por su innovador diseño como por la utilización de materiales plásticos que permiten el cierre hermético, una fácil limpieza, ahorro de espacio en el refrigerador –su inseparable e igualmente modernizante contraparte–, y una presentación atractiva a precios comparativamente más bajos que los materiales usados previamente, como el vidrio o la porcelana.

Paradójicamente, el lanzamiento original de estos productos en los cada vez más grandes almacenes generales norteamericanos, fue un rotundo fracaso. Precisamente su carácter de innovación requería no sólo de campañas comerciales sugerentes, sino estrategias de venta que los llevara a ser incorporados en los usos de las amas de casa de esa época. Fue Brownie Wise, una madre soltera que anteriormente había trabajado para la exitosa empresa de ventas directas Stanley Home Products (Stanhome), la que colocó estos productos a la cabeza de la popularidad a través de sus creativas estrategias de venta. El enfoque pionero de Wise se basaba fundamentalmente en dos ejes: por un lado, la adaptación a públicos femeninos del llamado “pensamiento positivo” a fin de utilizar sus principios, por ejemplo “el poder de los sueños”, como principal motivador de la fuerza de ventas y de las propias consumidoras; y, por otro, la conversión de la demostración de productos en un evento social entre mujeres.

* Alison J. Clarke, *Tupperware. The promise of plastic in 1950's America*. Washington and London: Smithsonian Institution Press. 1999. 241 pp.

En efecto, la llamada *hostess party* o “fiesta de la anfitriona” impulsó el despegue de las ventas millonarias para la empresa de Earl Tupper, así como el inicio de un cambio social trascendente: la feminización de la fuerza de ventas directas en los Estados Unidos a la par de la expansión del consumo doméstico. Esta es la historia que Alison Clarke nos relata en su libro.

De esta manera, los productos y las demostraciones de productos Tupper, fueron un hito en las formas de sociabilidad femenina de los suburbios norteamericanos desde esa época, y de ahí provino su expansión hacia –literalmente– medio mundo. Allison Clarke las resume así:

La ‘fiesta de la anfitriona’ (o *party-plan*) fue bienvenida como ‘la forma moderna de comprar’, tal como se lee en un panfleto; combinó el atractivo único de la modernidad, la domesticidad y el consumo, y consecuentemente se convirtió en la quintaesencia de los métodos de venta directa en la posguerra. El esquema incluía un grupo de mujeres reunidas bajo los auspicios de una anfitriona voluntaria. La anfitriona ofrecía la hospitalidad de su hogar y reunía a un conjunto de amigos y vecinos como audiencia del vendedor o distribuidor. Después de ofrecer bebidas refrescantes y de la demostración del producto, el vendedor alentaba al auditorio cautivo a aprovechar esta situación ideal para comprar. La anfitriona, dependiendo de la generosidad de sus amigas y vecinas, recibía un producto como regalo, que era directamente proporcional al monto de ventas obtenido en su fiesta. La red de venta directa se expandió con el reclutamiento de más anfitrionas en cada fiesta. Se alentó especialmente el reclutamiento de las anfitrionas mismas como vendedoras a comisión. De esta manera, se convirtió en una forma de ventas particularmente viable en áreas geográficas y grupos sociales con fuertes redes femeninas y estructuras de parentesco. La técnica de venta dependía de la obligación social generada por las redes femeninas y el ímpetu hacia la reciprocidad, con la que la hospitalidad de la anfitriona brillaría y podría ser transformada por el vendedor en una venta exitosa (p.83).

Esta nueva forma de comprar y relacionarse a la vez, fue innovadora en otros importantes ámbitos:

Las amigables reuniones sociales del *party-plan* le dieron la vuelta por completo a la noción de la venta directa como práctica de un hombre insistente, con un pie en la puerta, armado con numerosas técnicas “duras” de venta diseñadas para engañar a la crédula ama de casa. De hecho, la “fiesta de la anfitriona” invirtió efectivamente la suposición convencional de las ventas,

que colocaba a la mujer como un receptor pasivo de las mercancías recién salidas al mercado. En cambio, reconoció a las amas de casa como reclutas capaces para las ventas, consumidoras exigentes y poderosas, proclives a explorar toda una gama de bienes de consumo modernos en expansión. Y como operó a través de distintas redes sociales, alcanzó a grupos sociales y étnicos excluidos de las imágenes crecientemente estereotipadas y sofisticadas de las principales industrias de publicidad (p. 85).

La autora nos resume en este libro la historia de un producto y de sus formas de comercialización. Con ello nos relata una de las importantes transformaciones de la sociedad norteamericana y, en cierto modo, británica, de los años de la posguerra y hasta el final del siglo XX, durante los cuales el original enfoque de ventas de Wise evoluciona y se convierte en la base de la concepción de otras empresas especializadas en consumo doméstico. Un ejemplo de ello son las ahora denominadas empresas multinivel que descansan en redes de mercadeo, uno de cuyos exponentes multinacionales es la firma de cosméticos Mary Kay.

Basada en entrevistas realizadas bajo el enfoque de la historia oral, y de un trabajo de archivo especializado en el enfoque antropológico de la “cultura material”, esta historia está escrita combinando sabiamente la anécdota reveladora y la reflexión académica.

La originalidad de este trabajo de investigación puede apreciarse si nos detenemos a pensar que la historia de los productos Tupperware pudo haber sido escrita de muchas otras maneras. Por ejemplo, considerándola como un caso en el que resulta palpable cómo la esfera privada –con sus usos y costumbres respecto a la preparación de los alimentos, su presentación en la mesa y su posterior conservación–, es invadida por campañas comerciales. Se inicia así el camino de la homogeneización global a manos de una gran empresa que produce masivamente implementos plásticos para el hogar y va sustituyendo cruelmente la variedad de prácticas y materiales otrora parte de las culturas locales. O bien esta historia podría escribirse como la de una empresa que, valiéndose de las redes sociales femeninas, logra la demostración de sus productos en los hogares de las consumidoras y su venta, sin contraer por ello ninguna responsabilidad laboral respecto a su fuerza de ventas; por el contrario, lejos de asumir estas obligaciones, dicha empresa promueve el reclutamiento a tiempo parcial entre mujeres marginadas del espacio laboral, se adhiere parasíticamente a sus redes sociales y estimula en ellas el ideal de una domesticidad modernizada, lo que la historiadora Betty Friedman llama la “heroica y feliz esposa” a cuyos quehaceres

se incorpora el de la atención adecuada a los invitados. La retribución por su dedicación no es concebida por esta empresa como un pago, sino una interesante pero innecesaria aportación al gasto familiar provisto por su esposo, para ser invertido, por ejemplo, en objetos glamorosos como juegos de zapatos y bolso, alhajas o vacaciones.

Sin embargo, al abordar esta historia la autora opta por un enfoque más complejo, a través del cual –y sin negar las lecturas monolíticas previas del fenómeno–, es posible percibir “las distintas fuerzas contradictorias y agentes que construyen la dinámica entre la producción y el consumo”. El consumo es aquí considerado desde la perspectiva antropológica, como proceso realizado por actores con capacidades subjetivas y objetivas, no como mera respuesta del mercado inducida por las campañas de comercialización. De esta manera, es posible para la autora dar cuenta de cómo la pertenencia a la fuerza de ventas de Tupperware pudo ser descrita por las entrevistadas como una experiencia de revaloración propia e incluso de *empoderamiento* femenino, refrendado por la obtención de reconocimientos de la empresa a través de objetos evocadores del *glamour* de una dama. Cómo para muchas de ellas –madres solteras, divorciadas, o amas de casa bajo esquemas tradicionales– esta actividad constituyó una forma socialmente aceptable de trabajo e ingreso. Cómo a través de lentos procesos protagonizados por actores concretos, la expansión del consumo en los grupos marginales se vuelve legítima, transforma la ética ascética del trabajo en una ética del trabajar-para-consumir, y alrededor de él se construyen lentamente nuevos discursos con nuevas concepciones de la relación de género en el hogar.

Este texto, además de ser de agradable lectura, nos ofrece una de las visiones más productivas de la corriente antropológica que se enfoca a la “cultura material”, con una gran sensibilidad hacia los temas de género y de historia social en general. Me atrevería a decir que uno de sus principales logros es expandir una concepción de la historia de las mujeres que se reduce a la historia de las heroínas feministas, versión en la que –como dice la propia autora–, “prevalece el mismo elitismo atribuido a la historia blanca y patriarcal”.

Otro logro, no menor, es contribuir a una antropología del consumo que sea sensible a las formas en las que los sujetos construyen significados en la vida social, usando los propios objetos producidos masivamente para sus propios fines. En efecto, podemos observar en esta investigación cómo los objetos se articulan con nuevas formas de sociabilidad, parentesco e identidad. Estaríamos, pues, en la continuación de la línea de investigación iniciada por Baron Isherwood, Mary

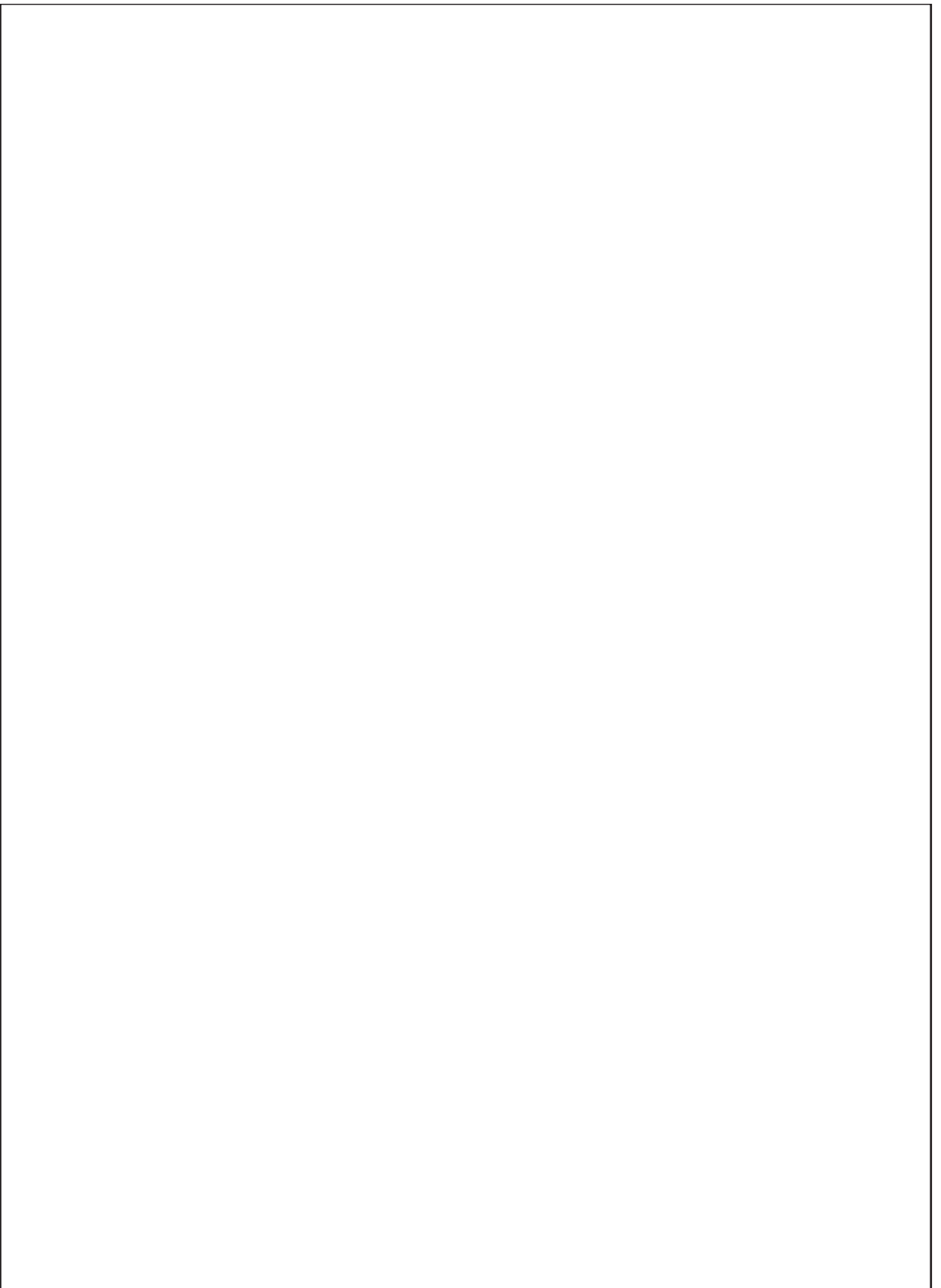
Douglas y Arjun Appadurai sobre el mundo de las mercancías y su significado como eje de las formas de sociabilidad contemporáneas.

Y, por último, sin que esta lista pretenda ser exhaustiva, este trabajo contribuye al conocimiento de la gestación de algunas de las formas predominantes en el mercado laboral actual. Siendo en sus orígenes una forma de trabajo tradicional y marginal en el mundo de las grandes firmas norteamericanas organizadas en forma burocrática, el desarrollo de las ventas directas y sus estrategias de administración de personal, se están constituyendo en prototipos de las relaciones laborales actuales, caracterizadas por su flexibilidad y administradas desde un enfoque más centrado en la motivación y la autorrealización personal que en los derechos laborales.

Esta historia no es ajena a otros contextos nacionales. Tupperware inicia su expansión transnacional entre los años 1952 y 1956. Se dirige tanto a países de Europa como a África o Latinoamérica, en donde si bien existe un abismo cultural respecto a las amas de casa norteamericanas de los cincuenta, existe igualmente un mercado laboral que margina a las mujeres, así como una explosión de bienes de consumo orientados al uso doméstico, condiciones básicas de éxito de las ventas directas. Se dan también las mismas tendencias del mercado laboral en cuanto a flexibilización y precarización de condiciones, situación que no sólo enfrenta el sector femenino.

Este trabajo resulta pues una fuente imprescindible para quienes se proponen analizar la historia social de nuestro tiempo, en la que los discursos de género y consumo aparecen interesantemente ligados.

Reseña de Cristina Gutiérrez Zúñiga



*Discurso y Educación**

María Ángeles Rebollo Catalán

Este libro es el fruto de una minuciosa investigación que tiene, entre otros muchos méritos, la discusión del trabajo en equipo, la integración de conocimientos interdisciplinares, el manejo de herramientas novedosas para el análisis y el atinado equilibrio, a lo largo de sus seis capítulos, entre el desarrollo teórico y la aplicación práctica. De gran interés para el investigador, proporciona herramientas de trabajo para abordar diversidad de temas como, por ejemplo, los estudios de género. Es, en definitiva, un libro de propuestas metodológicas y aplicaciones científicas que abre nuevos planteamientos y conduce a reflexiones distintas de las habituales.

Si bien, la fundamentación teórica del libro incorpora y rescata la investigación realizada por María Ángeles Rebollo Catalán para la obtención del grado de doctor, la aplicación práctica que nos presenta, incorpora trabajos de terceros autores y desarrolla, entre otros, un estudio sobre los discursos y trayectorias de profesionales de la educación en función del género. Se trata ésta de una de las tres líneas básicas abiertas por el grupo de *Investigación, Evaluación y Tecnología Educativa*, foro de discusión y de actividad científica interdisciplinario, en cuyo seno se ha gestado este texto.

Este grupo, formado por investigadores de diferentes áreas de conocimiento de la Universidad de Sevilla (Didáctica y Organización Escolar, Comunicación Audiovisual y Publicidad, Métodos de Investigación y Diagnóstico en Educación), y que trabaja bajo la dirección de María del Pilar Colás Bravo –catedrática en Métodos de Investigación en Educación–, y Juan de Pablos Pons –catedrático de Tecnología Educativa, cuenta desde su nacimiento, en 1993, con la cobertura del Plan Andaluz de Investigación y Desarrollo Tecnológico. Sus objetivos se dirigen hacia tres líneas básicas de investigación: Género y Educación, Diseño de Materiales Formativos Multimedia y Evaluación de Procesos Formativos.

* María Ángeles Rebollo Catalán. *Discurso y Educación*, Sevilla, Editorial Mergablun, 2001, 199 p.

De alta capacidad y calidad científica, la producción de este equipo de investigación ha contado con importantes distinciones y premios¹. Además, con nuevos planteamientos que rompen el enfoque tradicional, ha consolidado por medio de un importante número de publicaciones y una continua presencia en jornadas científicas específicas, la que es su línea de investigación más reciente: Género y educación².

Desde un enfoque sociocultural, que parte del marco teórico formulado por los psicólogos rusos de principios de siglo XIX –Vygotsky, Leontiev y Luria–, cuyas propuestas han venido enriqueciéndose gracias a aportaciones más recientes, como las de J.V. Wertsch, M. Cole, B. Rogoff, J.D. Ramírez y J. De Pablos, la autora adopta como principio rector de su análisis el hecho de que la personalidad no es innata, sino que en su formación y desarrollo juegan un papel decisivo las experiencias educativas y culturales que el individuo recibe. Desde esta perspectiva, las diferentes actividades que realiza hasta llegar a su edad adulta, las relaciones que mantiene con sus semejantes, el peso cultural o institucional, son elementos fundamentales a la hora de formar identidades. Un rasgo significativo para el enfoque histórico-cultural consiste en reconocer la pluralidad y diversidad cultural, y un elemento a tener en cuenta es la relación de la cultura con un determinado momento histórico y espacio geográfico concreto.

De amplias aplicaciones en el contexto de las Ciencias Sociales, la teoría histórico-cultural utiliza el lenguaje como herramienta fundamental de análisis. Y ello porque es a través del discurso, desde donde se nos manifiesta la estructura cultural y la práctica individual. Como estructura, medio de comunicación o expresión cultural, el análisis del discurso, dentro del horizonte teórico establecido por el lingüista ruso Mijail Bajtín, es la propuesta metodológica seguida por la autora en el desarrollo de este trabajo y el ámbito escolar, el campo de aplicación.

1. Además del aval de la *Comisión Nacional Evaluadora de la Actividad Investigadora* a sus directores, el equipo ha contado con un *accésit* al Premio Nacional de Investigación Educativa, un Premio Internacional al Diseño y elaboración de materiales audiovisuales educativos (Sorrento, Italia), y dos Premios Extraordinarios de Doctorado, uno de ellos a la Tesis doctoral de María Ángeles Rebollo Catalán (1999).
2. Véase: Pilar Colás “La investigación sobre género en educación. El estado de la cuestión”, ponencia presentada a las XI Jornadas LOGSE *Diversidad y Escuela*, 2001; María Ángeles Rebollo, Eva María González y Rosario García, “Identidades profesionales en educación desde una perspectiva de género”, en *Revista Fuentes*, 2001, núm. 3, 143-166. (disponible en <http://www.cica.es/aliens/revfuentes/>); María Ángeles Rebollo “Género y educación: la construcción de identidades culturales”, ponencia presentada a las XI Jornadas LOGSE *Diversidad y Escuela*, 2001; Eva María González y Rosario García, “Estudio de itinerarios y valores profesionales en educación desde la perspectiva de género”, comunicación presentada a las XI Jornadas LOGSE, *Diversidad y Escuela*, 2001.

El enfoque sociocultural, la propuesta metodológica sustentada en el análisis del discurso y un marco de investigación educativo, son el fundamento teórico que la autora desarrolla a lo largo de los tres primeros capítulos de *Discurso y Educación*. La aplicación práctica de este conocimiento científico se nos presenta en sucesivos capítulos, a través de varias investigaciones que ejemplifican las posibilidades que en el ámbito educativo ofrece el análisis del discurso.

El primer estudio, fruto de la investigación realizada por la autora para su tesis doctoral, se desarrolla en un centro de educación de adultos en Andalucía (Sevilla). En este contexto educativo, y aplicando la teoría sociocultural, se realizó un análisis del discurso escolar sobre la televisión. Los resultados fueron sorprendentes pues se pudieron identificar distintos géneros discursivos (coloquial, funcional, incitador-polemista, jovial-bromista, dubitativo) y la estructura específica de la actividad discursiva (conocimiento y dominio del turno de palabra, papel del moderador, etcétera), en función de los niveles de alfabetización.

Esta investigación pone de manifiesto la potencialidad educativa de la actividad de debate ya que, como señala la autora, “constituye un contexto de experiencia social, que permite a los participantes conocer y contrastar múltiples puntos de vista respecto a un tema. Esta recontextualización constante, que forma parte de la actividad de debate, conduce al desarrollo de formas cualitativamente diferentes de razonamiento y de discurso, así como al surgimiento de nuevos motivos y metas en las acciones discursivas”. Además, esta investigación permite analizar y comprender que, frente a su tradicional función educadora, la escuela es un importante espacio de alfabetización que debe abrirse a otros instrumentos culturales (cine, televisión, Internet, etcétera) para no formar analfabetos funcionales.

El siguiente estudio, presentado en el capítulo cinco, corresponde a un trabajo de investigación realizado por el doctor Rafael García Pérez, quien también integra el equipo de *Investigación, Evaluación y Tecnología Educativa*. En este caso lo que el autor estudia es un proceso de interacción profesor-alumno en el contexto escolar formal y cómo el lenguaje se constituye en instrumento clave para mediar esta acción. Este trabajo, como señala María del Pilar Colás en el prólogo, “resulta muy novedoso por distintos motivos. En primer lugar, por ser uno de los escasos trabajos sobre resolución de problemas realizado bajo el prisma sociocultural y, en segundo lugar, por los hallazgos obtenidos sobre la estructura interna de los procesos de aprendizaje desde una perspectiva procesual e interactiva”.

Por último, en el capítulo seis, las investigadoras María Ángeles Rebollo Catalán y Eva María González Hernández presentan un estudio sobre los discursos y trayectorias de profesionales de la educación en función del género. Se trata de una larga investigación de dos años de trabajo cuyo objetivo fue descubrir las formas cualitativamente distintas en que los profesionales perciben y comprenden su profesión y cómo ésta se relaciona con el género.

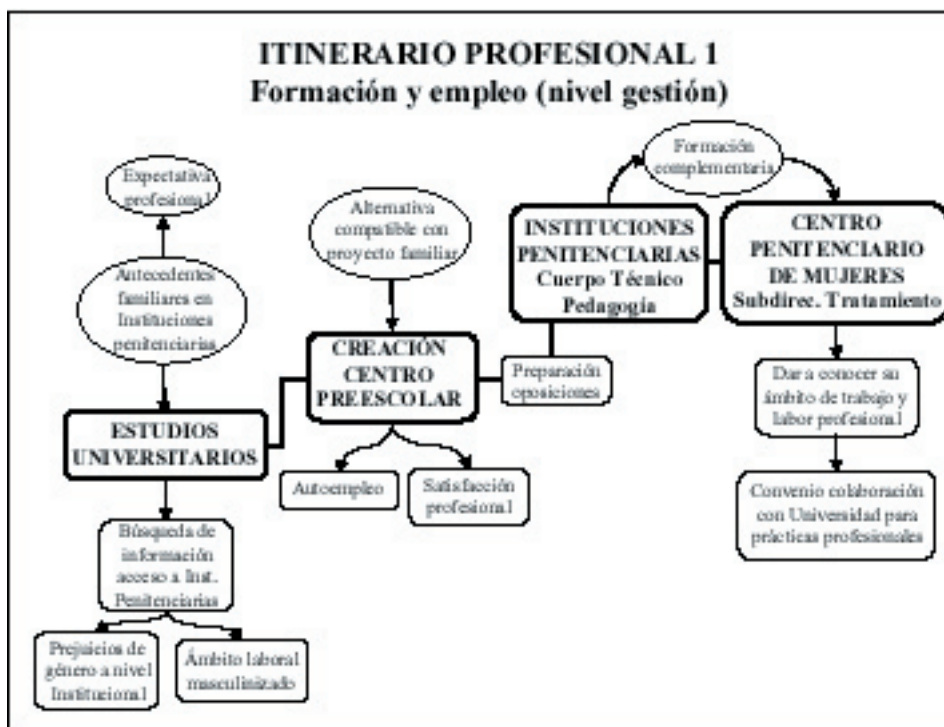
El diseño metodológico para esta investigación se articuló sobre una estrategia de casos múltiples y corte narrativo. Es decir, se seleccionaron diez profesionales relacionados, directa o indirectamente con el área de la educación y se pasó a analizar su discurso profesional para ver si existían diferencias de género en sus identidades profesionales.

Se trabajó con licenciados en Pedagogía por la Universidad de Sevilla (España), con edades comprendidas entre los 30 y 45 años y una experiencia profesional de entre tres y quince años. Los criterios utilizados para su selección fueron el nivel de responsabilidad y el campo profesional: capacitación de recursos humanos, programación de espacios televisivos educativos, reinserción social penitenciaria, formación profesional, etcétera. Para la investigación, los campos profesionales quedaron estructurados de la siguiente manera: 1) Formación y empleo; 2) Diseño de materiales y medios educativos; y 3) Animación sociocultural; y se combinaron dos niveles de responsabilidad: Planificación-Gestor y Especialista-Técnico. Por último, se consideró la presencia de hombres y mujeres con el objetivo de conseguir información con respecto a los significados y características de estos profesionales en relación a su puesto de trabajo.

La recogida de datos se realizó mediante la aplicación de la técnica historia de vida basada en la narración de experiencias vitales y profesionales que, según las autoras, “permite comprender cómo se ha construido la identidad profesional en interacción con determinados contextos formativos y prácticos privilegiados por el sujeto a lo largo de su recorrido”.

Para el análisis de los datos, las investigadoras aplicaron técnicas estadísticas y cualitativas. Tal y como explican en la fundamentación teórica de su investigación, destaca el uso del análisis de correspondencias múltiples y análisis *cluster* con el objeto de identificar y caracterizar tipos de discurso constitutivos de perfiles profesionales diferenciados. También señalan la elaboración de redes cualitativas, con la información procedente de las historias de vida profesional. Esta técnica les permitió visualizar las estructuras cognoscitivas a través de las cuales las personas organizan a lo largo de su narración su historia profesional y relacionan

hechos pasados y presentes. Itinerarios profesionales cuya información ha quedado representada de forma gráfica para cada uno de los sujetos investigados (tal y como se puede ver en el ejemplo que se presenta correspondiente al caso 1) y que ha permitido presentar de forma visual cuáles son los hitos más importantes en sus recorridos profesionales (situados linealmente en la parte central), qué es lo que más les ha influido en su trayectoria (parte superior, dentro de círculos y elipses), y las consecuencias que habían supuesto esos eventos (parte inferior, en rectángulos).



A partir del análisis interpretativo de las historias profesionales, las autoras pudieron identificar distintos patrones de desarrollo que inciden en la idea de la “diversidad”, tan difundida por la teoría de género. Pero también a través del análisis del discurso, de las narraciones personales originadas a partir de preguntas relacionadas con la actividad profesional de los entrevistados, se pudieron diferenciar tres perfiles profesionales característicos: el llamado institucional, con más presencia entre los hombres del estudio, identifica el grado de ajuste a los requerimientos de la institución como principal fuente de satisfacción; el discurso

humanista, que constituye un rasgo de las profesionales mujeres del estudio, identifica los flujos y redes de comunicación en el contexto laboral –relaciones humanas– como criterio elemental para una autoevaluación positiva proyectando una imagen en clave afectiva; y el discurso sociopolítico, presente en las emisiones tanto de hombres como de las mujeres del estudio que hace pensar a las autoras en un rasgo identificable con el colectivo profesional.

Detectar la diversidad de voces (institucional, social, estereotipos profesionales y de género, etcétera) que se entretajan en el ámbito educativo es el objetivo de *Educación y Discurso*. Sólo con estudios como el presente podremos hacer visible la realidad social que, contrariamente a la legitimada por las instituciones o medios de comunicación, es heterogénea. Análisis del discurso, diversidad y heterogeneidad, construcción de la realidad a través del lenguaje es, en definitiva, la propuesta de la autora para abordar los estudios de género con bases teóricas histórico-culturales y desarrollos metodológicos originales.

Reseña de María del Pilar Gutiérrez Lorenzo

Cuerpo, representación y poder. México en los albores de la reconstrucción nacional, 1920-1934*

Elisa Muñiz

El libro de Elisa Muñiz, *Cuerpo, representación y poder* constituye un positivo aporte a los estudios culturales y, sobre todo, a los estudios de género, dado que parte de una perspectiva sustentada en este concepto. Destaca que el proceso creativo de la cultura de género se inscribe en los espacios de significación y efectos discursivos que sustentan la diferencia biológica entre los individuos. Al puntualizar el papel de la representación y la auto-representación de los individuos en la construcción de la cultura de género, Muñiz afirma que lo masculino y lo femenino, así como su relación desigual y de dicotomía, son producto de diversas tecnologías culturales, entre las cuales la autora escoge la que privilegia la injerencia de la estructura de poder en la relación entre los sujetos de uno y otro sexo. El título refleja la importancia que el cuerpo cobra como espacio de afirmación de los espacios de poder y resalta cómo su construcción discursiva, su normatividad jurídica y su práctica social inciden en la representación y la auto-representación de éste.

En otras palabras, el libro enfoca las prácticas discursivas y sociales que conforman las identidades genéricas, señalando la dicotomía jerárquicamente inestable y sesgada que hay entre ellas.

Quizás el logro más importante sea el haber partido de una conceptualización que reconoce la construcción de la diferencia genérica como una forma de elaboración, implementación y reproducción de las jerarquías de poder basadas en los sexos. En este sentido, Muñiz supera la definición más tradicional de género como construcción social de la diferencia sexual, para hacer hincapié en lo que Joan Scott ha señalado como un componente central del género, es decir,

* Elisa Muñiz, *Cuerpo, representación y poder. México en los albores de la reconstrucción nacional, 1920-1934*. México: UAM/Porrúa, 2002.

su carácter relacional y sobre todo el sentido jerárquico, de desigual distribución de espacios de poder que el sistema político adscribe a ellos y a ellas.

Uno podría preguntarse a partir del subtítulo del libro *–México en los albores de la reconstrucción nacional, 1920 1934–* si no se trata de un estudio de historia política, dedicado al periodo tradicionalmente conocido como el del establecimiento y consolidación del nuevo ordenamiento estatal posrevolucionario. Justamente en esto radica su novedad, en hacer la conexión entre dos temas considerados tradicionalmente como pertenecientes a escuelas historiográficas y a enfoques diversos: la historia política y la historia de las diferencias genéricas. En el enfoque conceptual que entiende que el poder político, el aparato de poder establecido, es decir, el Estado participa en la construcción de las diferencias genéricas, estriba el principal aporte del libro. Para explorar la compleja conexión entre poder político y género, Muñiz regresa al cuerpo, a los discursos sobre éste y las maneras de dominarlo (p. 6).

El resultado es sorprendente pues se supera el enfoque tradicional de los estudios de mujeres escritos por mujeres, sobre temas de mujeres, es decir, la perspectiva de *ghetto* del tema, para inscribirlo en donde realmente pertenece, como un estudio serio de un tema que merece un enfoque académico en un tiempo y un espacio determinado que incide en lo que Norberto Elías llama, en un sentido general, el proceso civilizatorio. Así, inciden dos temas clave: la formación del Estado moderno y el proceso civilizatorio occidental de larga duración.

El momento de la historia mexicana escogido para este estudio no podía ser más adecuado. Si bien es cierto que el Estado obregonista y el callismo han sido objeto de numerosos estudios, que los señalan como la génesis del Estado moderno en México, hasta ahora no se había explorado cómo éste no es imparcial en lo que se refiere a las relaciones de género.

Para su análisis, Muñiz dividió su estudio en cinco capítulos. El primero analiza el discurso sobre familia, patria y religión, haciendo hincapié en la primera –quizás se trate del capítulo más tradicional–, y se inserta el problema de las políticas sobre la familia en una historia política clásica.

El segundo descubre cómo el cuerpo es un espacio de dominación del aparato de poder, tanto de dominación discursiva como práctica. Examina el cuerpo construido, es decir, cómo en el cuerpo se concretizan las formas de relaciones humanas entre individuos, basadas justamente en las diferencias corporales que se originan en los caracteres sexuales. Aquí, las políticas estatales referentes a educación e higiene

resultan cruciales para el análisis de la relación poder-cuerpo, poder-género, para la conformación de la cultura de género.

El capítulo tercero destaca cómo el tipo físico, la salud corporal y las prácticas higiénicas constituyeron una prioridad del nuevo Estado en un discurso prescriptivo que norma los usos higiénicos que ayudarían a la nueva forma de vida propiciada por el Estado. El inculcar las prácticas higiénicas y físicas a la niñez fue una prioridad estatal, con el propósito de implantar en el país el “mexicano modelo” que el nuevo país requería (p.159).

En el capítulo cuarto el tema central son los esfuerzos estatales por encauzar, dirigir y controlar el cuerpo, en especial la sexualidad, tratando de fundir los objetivos higiénicos y éticos, que necesariamente deberían concretizarse en los ideales del matrimonio monogámico, la familia nuclear y las relaciones heterosexuales, todos ideales propiciados por el Estado como parte de la “nueva vida nacional”. La polémica de este momento sobre la prostitución y la sífilis y las prácticas anticonceptivas se inscriben en ese contexto.

La elección de pareja matrimonial y la búsqueda de la mujer ideal y su construcción discursiva son el tema del capítulo quinto. Los usos amorosos de la época, contrastados con el Código Civil de 1928, arrojan una nueva perspectiva sobre el proceso de reproducción de la sociedad en los cánones de la época, señalando cómo el amor romántico ha tenido una función legitimadora del orden social, afianzando el ritual, la costumbre y las celebraciones que propician la moral burguesa de sexualidad heterosexual, matrimonio monogámico y familia nuclear.

La riqueza temática del texto es sólo explicable dada la variedad de fuentes empleadas, que van desde la entrevista oral a personas que vivieron en el periodo hasta códigos y documentos legales, novelas de la época y una abundante gama de fuentes secundarias teóricas descriptivas. Se trata, en suma, de un aporte importante al conocimiento de los espacios de intersección entre el aparato político y la vida cultural de nuestro país, en concreto en relación a la cultura de género.

El uso de una enorme variedad de fuentes que va desde la hemerografía de la época, panfletaria y discurso sociológico, hasta las entrevistas de historia oral, permite a Muñiz la reconstrucción de una variedad de aspectos sobre este proceso poco conocido y menos reflexionado de la historia mexicana, el de la interacción entre el Estado y el individuo en lo que se refiere a los controles sobre su cuerpo, su espacio físico, su relación con su yo corporal. Estos espacios, por definición quizás los más íntimos, los más personales, son sin embargo objeto de las políticas públicas fomentadas por el Estado. En esta perspectiva el libro acaba con el

mito de la separación irreducible entre público y privado, demostrando cómo ambos espacios afectan las políticas de género que construye cuerpos e identidades dicotómicos entre hombres y mujeres.

El esfuerzo invertido en este trabajo no puede pasarse por alto, dado que incide en un problema complejo, sobre el que se ha reflexionado poco y menos aún se ha analizado. Por ello, *Cuerpo y Poder* es un libro indispensable en el conocimiento de cómo nuestro yo personal y corporal, se inserta en el yo nacional y en los espacios de representación que se gestan desde los múltiples poderes que se ejercen sobre el individuo.

Reseña de Carmen Ramos Escandón

Estereotipos y roles de género en el refranero popular. Charlatanas, mentirosas, malvadas y peligrosas. Proveedores, maltratados, machos y cornudos*

Anna María Fernández Poncela

El objetivo del presente trabajo es hacer una revisión reflexiva, analítica e interpretativa de la configuración y reproducción de los papeles sociales y de los estereotipos o imágenes culturales de las mujeres en la cultura popular.

Se plantea que el rol o papel social es el tipo de conducta esperada por las personas que ocupan un lugar dentro de la sociedad, ya que se ha enlazado el funcionamiento de la sociedad a las características y al comportamiento de los seres humanos. La repetición y el estereotipo de la conducta se perpetúa en el imaginario colectivo y la memoria individual de manera obstinada (p. 16).

Los estereotipos son figuras, imágenes o ideas aceptadas de forma habitual por un grupo o una sociedad, también se puede decir que es la concepción simplificada de un personaje o personalidad. La visión dominante de la división sexual es expresada en los discursos sociales y las narrativas populares, como son los refranes.

En muchas sociedades, el machismo y la sumisión describe estos estereotipos y roles de hombres y mujeres. En el caso de ellos, por regla general, se rinde culto a la virilidad masculina, caracterizada por la agresividad, la intransigencia y la arrogancia. La sumisión se relaciona con la espiritualidad femenina, la timidez y la dependencia de los hombres.

En la sección titulada “Nombrar el mundo, el hombre y la mujer”, Fernández Poncela comenta que el lenguaje común que empleamos influye en las formas de pensar y de actuar. Estas formas por lo general son sexistas y androcéntricas por

* Anna María Fernández Poncela. *Estereotipos y roles de género en el refranero popular. Charlatanas, mentirosas, malvadas y peligrosas. Proveedores, maltratados, machos y cornudos*. México, Anthropos.

excelencia. En el caso de los refranes populares, hay varios que muestran la discriminación, el desprecio y la violencia verbal empleada en contra de las mujeres, “La mujer es el piojo del hombre”, “La mujer como la escopeta, cargada y en un rincón”, “Con la mujer, ojo alerta, mientras no la vieres muerta” (p. 20).

De esta manera, vemos que existe una íntima relación entre el lenguaje y el pensamiento, entre éste y la experiencia humana. Los hombres y mujeres aprenden a serlo a través de lo que ven y de lo que oyen, por lo que es de esperarse que, en la historia, los grupos dominantes tengan cierto dominio y autoridad sobre el lenguaje.

Estudiar el lenguaje y en especial el refranero, es profundizar en torno a la cultura y la vida cotidiana y sirve también como un medio para comprender y conocer las fuentes orales a través de sus convenciones lingüísticas (p. 23).

En cuanto al concepto de cultura, Fernández Poncela menciona varias definiciones entre las que destaca las de finales del siglo pasado, como un conjunto de conocimientos, creencias, arte, moral, derecho, costumbres y hábitos que las personas poseen como miembros de una sociedad y la sinopsis de mediados y finales del siglo XX, como el conjunto de valores, comportamientos e instituciones de un grupo humano, aprehendido, compartido y transmitido socialmente –cosmogonías, modos de pensamiento, sistemas de valores, religión costumbres, símbolos y mitos–. (p. 23).

También comenta que el conjunto de patrones o hábitos, la configuración del comportamiento aprendido, compartido o modificado son herencias sociales que se transmiten de generación en generación. Es, en este sentido, según Fernández Poncela, que los refranes como “un género del habla” más que forma de lenguaje, pasan a través del tiempo transmitiendo su mensaje original.

En torno a los modelos de constitución del género que envían los refranes, sobresalen las imágenes culturales sobre la “buena y la mala mujer” que se analizan en esta obra. En la cultura española, la actitud de los hombres frente a las mujeres se expresa con brutalidad y precisión en dos refranes: “la mujer en casa y con la pata rota” y “entre santa y santo, pared de cal y canto” (p. 33).

Los estereotipos de las mujeres han estado muy marcados en la cultura popular mexicana, estas imágenes de las mujeres que son capaces de penetrar en otro mundo o que son penetradas por otros mundos –dominante y dominada, virgen y ramera, reina y esclava– son la base que con el tiempo conformarán la imagen medular de las mujeres mexicanas actuales: “este arquetipo de la mujer mexicana es la dualidad Malintzin-Guadalupe. Es la Chingada-lupe una imagen ideal que el

macho mexicano debe formarse de su compañera, la cual debe fornicar con desenfreno gozoso y al mismo tiempo ser virginal y consoladora” (Fernández 2002, cita a: Bartra, 1987:209-222) (p. 33).

“Estereotipos reales o cómo son las mujeres: malvadas, charlatanas, mentirosas, irracionales y peligrosas” es el título de la siguiente sección en donde se revisa la imagen femenina para descubrir cómo se ve reflejada su existencia en el imaginario social.

Fernández afirma que, en general, estos mensajes tienen características con valoraciones negativas como en el caso de quienes hablan o dan su opinión –“charlatanas”– cuando hay hombres presentes, dueños al parecer de la palabra, mientras que ellas son convidadas al silencio y la obediencia.

“Ni al perro que mear, ni a la mujer que hablar, nunca les ha de faltar”, “Antes se queda el ruiseñor sin canción que la mujer sin conversación”.

Las mujeres han estado tradicionalmente olvidadas, excluidas, y cuando se las tiene en cuenta, es para callarlas, censurarlas, insultarlas o ridiculizarlas formando así parte de una cultura de la opresión y del silencio, condenadas a la ignorancia, fuera de la cultura, consideradas de y para los hombres (p. 41).

A juzgar por el mensaje en los refranes, las mujeres engañan y mienten constantemente. También son calificadas de incoherentes y desordenadas, su habla es vacía y sin sentido, carente de interés y su pensamiento mudable y contradictorio, es decir, la difundida debilidad e inestabilidad que reproduce el tradicional estereotipo de las mujeres (p. 43).

Al final, las mujeres son culpables de todo mal y responsables en última instancia del comportamiento negativo de los mismos hombres. Caracterizando a estos últimos como bondadosos e incluso ingenuos y, cuando son malos, siempre es por la mala influencia de las mujeres. Lo anterior se refleja en los siguientes aforismos:

“Cuando el hombre algún bien quiere hacer, le quita la gana su mujer”, “Las mujeres son la perdición de los hombres” (p. 46).

Como se puede observar, no sólo se descalifica el habla y el pensamiento de las mujeres, desde la perspectiva de la ideología dominante, las conductas femeninas son falsas, intrigantes, engañosas, insidiosas y traidoras. Ellas son malas por “naturaleza”, por “costumbre”. Esto es, biológicamente tienen la semilla de la maldad en su constitución y así lo acopia y refleja la tradición cultural.

Al final de todo este menosprecio, burla e insulto, el refranero admite que las mujeres son malas pero necesarias y convenientes para los hombres, “la mujer

es un mal necesario”, “toma casa con hogar y mujer que sepa hilar”. Por supuesto que las mujeres no son el único grupo social con el cual se ensaña el refranero, también entre sus preferencias se encuentran los indios, los negros, los judíos, los ricos, los pobres, los locos y tontos (p. 58).

La siguiente sección titulada “Imágenes ideales o cómo deberían ser: calladas, discretas, obedientes, limpias, caseras y trabajadoras”. Está dedicada a las mujeres que cuando cumplen con sus roles adjudicados y reproducen la imagen asignada, se llegan a considerar buenas; en otras palabras, el refranero respeta a las mujeres bajo dos aspectos: las madres y las amas de casa.

Las mujeres buenas son las que no hablan, son discretas y las que tampoco dan de qué hablar, son pasivas, esto es lo que “debe ser”, estas actitudes son características esenciales según el modelo idealizado que tienen y quieren imponer los hombres y la sociedad en su conjunto “La dama en la calle, grave y honesta; en la iglesia devota y compuesta; en la casa, escoba discreta y hacendosa; en el estrado, señora; en el campo, corza; en la cama, graciosa, y será en todo hermosa” (p. 60).

Estas características y más aunadas a la belleza física indican lo difícil que es para los hombres encontrar ya no digamos a la pareja ideal, sino una mujer que valga la pena y sea digna de confianza, por lo que ellos se sienten realmente dignos de compadecer (p. 65).

En la siguiente sección “Cómo son los hombres, las mujeres toman la palabra”, Fernández Poncela descifra la imagen real o ideal de los hombres en el refranero en el que existen pocos proverbios. En éstos ellos son maltratados verbalmente por los dichos populares no basándose en su sexo “Indio que quiere ser criollo al hoyo”, “A los santos y a los tontos, los tienta el diablo más pronto”.

En su investigación Fernández Poncela asegura que destaca el papel del hombre proveedor mostrando a la esposa las obligaciones de su cónyuge y de paso se les recuerda a ellos por si fueran olvidadizos, “El casado no ha de volver a casa con las manos vacías”, “Lo que la mujer ahorra, vale tanto como lo que gana el marido”, “El hombre para ganar, la mujer, para gastar” (p. 71).

La autora menciona que “la identidad de género es una función de la interacción entre la autoidentificación y la identificación por parte de los otros, en este caso es la voz de la cultura hegemónica a través de las mujeres la que se deja oír” (p. 71).

Otras características que los hombres deben tener y que se mencionan en el refranero popular es el valor y la virilidad que supuestamente les caracteriza. Ellos deben cumplir, en primer lugar, con su rol de proveedor y, en segundo, con su

imagen de macho. Advierten de que ellos no deben ocupar los roles de las mujeres, hacer lo contrario es echarse a la opinión pública en contra.

Los refranes aplicados a los hombres no son muchos, ni son tan duros y descarnados como los dedicados a las mujeres. En éstos se destaca con fuerza la imagen del cornudo, objeto de burla entre hombres y mujeres pues se trata de un hombre burlado por su propia mujer, por lo que se reitera el consejo de vigilancia a la esposa para que ésta no se pierda y lo engañe, –aunque cosa curiosa– esto no sucede a la inversa pues se considera normal o se disculpa al hombre adúltero (p. 73).

En la actualidad, en varios países se han detectado problemas psicológicos, inseguridades y malestar entre la población masculina debido a las críticas feministas y a los nuevos mensajes sociales sobre la igualdad entre los sexos (p. 84).

El capítulo “Papeles sociales de las mujeres en las relaciones de pareja: doncellas, esposas y putas” trata de los papeles sociales de las mujeres en las relaciones de pareja. Las mujeres desde su nacimiento son condicionadas socialmente a ser hijas, después esposas y madres de alguien. La identidad de género más poderosa es la de esposa y madre, siempre al servicio de los demás.

Como ya se ha mencionado, el respeto hacia la esposa se destaca en comparación con otros roles de las mujeres –doncella, puta, soltera, o viuda– en lo que se refiere a las relaciones de pareja. La virginidad de la doncella y la fidelidad de la esposa son elementos clave. Ya que de la doncella o la esposa, a la puta a veces sólo hay un paso. De ahí que se aconseje la vigilancia y represión de la sexualidad de las mujeres que llega a extremos de crudeza impresionante (p. 89).

Después están las “otras” mujeres –las prostitutas–, que reciben el menosprecio de la sociedad por un lado, pero no se puede descartar el miedo que despiertan ellas en los hombres, ya que en cierto sentido son “libres”, además de ser consideradas en muchas ocasiones como un mal necesario (p. 90).

En la siguiente sección titulada “Roles en los vínculos de sangre y la familia política: madre, madrastra, hijas, suegras, nueras y cuñadas”, Fernández Poncela sigue analizando a las mujeres en función de sus roles tradicionales y asegura que hay una estereotipación de las características de los roles representados que se exageran y estandarizan (p. 93).

La madre es el personaje femenino mejor tratado por el refranero: “sacrificadas” o “admiradas”, despiertan cariño, respeto y veneración. Al parecer, afirma la autora, la concepción del amor e instinto maternal y el ejercicio de la maternidad no son algo concedido por la naturaleza sino construido culturalmente en una

época y una sociedad dada, que ha sido recogido, incorporado y reproducido en el refranero popular.

La madrastra representa todo lo contrario a la madre, en ella se encuentran todos los defectos y problemas que con frecuencia no quieren señalarse en las madres auténticas: “Madrastras, la mejor es mala” (p. 96).

En el caso de las hijas, son vistas casi siempre como una inversión por parte de sus progenitores en el refranero, que conserva sus orígenes de cultura campesina donde muchas veces los hijos son concebidos como propiedad y trabajan para beneficio de los padres (p. 98).

El parentesco entre las suegras, nueras y cuñadas, ha sido señalado como una relación de convivencia compleja y difícil, pero destaca la figura arquetípica de la suegra, dibujada en contraposición también con la madre, con lo cual tiene garantizada la peor imagen. Se las presenta como muy malas, especialmente en su poder sobre las nueras y los hijos y su influencia sobre las hijas y los yernos (p. 99).

Las nueras desde el punto de vista de las suegras, siguiendo el refranero, nunca son buenas y viceversa. El yerno tampoco ve con buenos ojos a su suegra, ya que representa una alianza o la posibilidad de ésta entre mujeres, además de la disputa por el amor de la hija, entre el cariño maternal y el amor conyugal: “Suegra nuera y yerno, la antesala del infierno”, “Suegra viviendo con su yerno, la antesala del infierno”; y “viviendo con su nuera, la mismísima caldera” (p. 102).

En la sección titulada “La descalificación o el miedo a la libertad: matrimonio, solteronas, viudas y viejas”, expone los pros y contras que el refranero contiene sobre el matrimonio y los papeles de aquellas mujeres, que por alguna razón no tienen pareja, es decir, las solteras y las viudas y, a veces, las viejas.

La sociedad subraya la conveniencia del matrimonio para que la mujer se realice como madre y esposa y también para que el hombre llegue en cierto modo a la edad adulta y pueda adquirir a través de la posición dentro de la formación de su nueva familia un rol en la sociedad.

Uno de los casos favoritos de desprecio y burla social es el de las mujeres que a determinada edad no se han casado, lo cual es considerado popularmente como una de las mayores desgracias. La figura de las “solteronas” está muy extendida: “Mujer sin varón, ojalá sin botón”, “Las mujeres y las pistolas para funcionar, necesitan hombre” (p. 109).

Las viudas parecen ser otra de las mofas preferidas por el refranero, sin lugar a dudas son maltratadas en el habla popular, se les pretende enterrar en vida ya sea físicamente, como sucede en algunas culturas, o simbólicamente con el encie-

rro perpetuo dedicado a honrar el recuerdo y alma del marido hasta su propia muerte: “La viuda honrada; su puerta cerrada” (p. 112).

Las mujeres ancianas son aludidas por el refranero como las viejas que a veces son ridiculizadas y otras respetadas. Sus arrugas pueden ser en ocasiones veneradas como premio a una vida de sacrificios y por el cumplimiento satisfactorio de sus papeles sociales de madre y esposa a lo largo de toda su vida: “Bajo la barba cana está la mujer honrada” (p. 114).

En la última sección, que se titula “Conclusión: configuración, reproducción, subversión”, la autora hace hincapié en que el refrán pertenece a la cultura popular, la historia cotidiana no escrita, representativa del temperamento de la gente sencilla, afirma que, es como un libro de sabiduría abierto al mundo, que abraza todos los temas de la vida diaria (p. 117).

Observa que la significación cultural del discurso a través de la comunicación simbólica es muy clara a primera vista; sin embargo, nos lleva a pensar en el ¿por qué y para qué?, y a una interpretación más profunda.

Su investigación demuestra que las mujeres tienen voz y opinión, en los mensajes que se difunden a través del refranero, pero, por si hubiera alguna duda, el hecho de que éste se empeñe en deslegitimar desde todos los puntos de vista su capacidad verbal y coherencia, quiere decir que ésta existe y que las mujeres la utilizan y que los hombres lo saben y lo perciben, de otra forma no sería necesario su hondo y extenso menosprecio para acallarlas y controlarlas (p. 126).

Afirma que, en definitiva, el control ejercido sobre el uso del lenguaje y el potencial semántico y expresivo de la lengua, forma parte del control de los sectores dominantes, en general, y del grupo masculino, en particular. La violencia simbólica a través de la expresión verbal es parte de la dinámica de mantenimiento de la desigualdad social, étnica, de edad y de género, dentro del campo de la cultura popular, de la producción simbólica y de la comunicación en general (p. 128).

Fernández Poncela concluye aseverando que el estudio de un tema como éste ayuda a entender cómo se reproduce y legitima la discriminación. Queda ahora algo más importante y mucho más difícil: ¿qué hacer? Y aunque este texto provoque una sonrisa irónica en el lector o lectora, el problema del tema abordado en estas páginas es tan serio e importante como lo es la dignificación de las mujeres: “De cien hombres, uno; de mil mujeres, ninguna”, “El hombre propone, Dios dispone, y la mujer todo lo descompone” (p. 141).

Aunque la Dra. Fernández es una antropóloga erudita, conocedora del complicado lenguaje académico, tuvo el tino maravilloso de escribir este libro de una manera accesible y tan sencilla que cualquier persona que sepa leer lo comprenderá y reconocerá como veraz la lectura que ella realiza de los dichos populares como un reflejo de misoginia presente en nuestra cultura.

Habrà sin duda muchos lectores que creerán que las concepciones y nociones de género que describe en su libro son naturales, pues se imponen en las prácticas e ideas que empezamos a aprender con el primer aliento. Sin embargo las investigaciones transculturales y los estudios históricos nos muestran que son creaciones sociales y si, las construimos, también las podremos cambiar, y de ese modo introducir un poco de democracia en nuestra cultura y finalmente en la especie humana.

Reseña de María J. Rodríguez-Shadow

Guía para colaboradores

1. Artículos, ensayos y reseñas se deben enviar impresos a doble espacio en cuartillas tamaño carta (28 líneas escritas y 65 golpes por línea). Si anexa disquete, utilice programas Wordperfect 5.1, Wordperfect 6.0 para MS-DOS o Word 6.0, Word 7.0 para Windows'95 o 3.1 ó Word 2000 para Windows'98. Si el autor envía su colaboración por correo electrónico, el *attach* debe tener extensión .doc; utilizar este medio no le exime de enviar su impreso con el disquete.
2. La extensión máxima para artículos y ensayos es de 35 cuartillas y la mínima de 25; para reseñas, la extensión máxima es de diez cuartillas y la mínima de cinco. Asimismo, el autor debe incluir el resumen de su ensayo, que constará de 60 palabras; de lo contrario, el editor tendrá el derecho a reducirlo.
3. Para artículos y ensayos, las notas bibliográficas y al texto se pueden poner a pie de página, o con el sistema de paréntesis intertexto, según convenga más al autor. Sólo en casos particulares podrá incluirse una selección bibliográfica al final del escrito.
4. Para reseñas, las referencias que tengan que ver con el texto reseñado se cita intertexto y entre paréntesis; por ejemplo: “El poder o intensidad con que se siente algo, es una guía para saber si es verdad” (p. 45). Y las notas explicativas y otras que no se relacionen con la misma obra, figura a pie de página. El nombre del reseñador aparece al final del escrito. En el índice se consigna sólo el título de la obra descrita y su autor.
5. Dependiendo de la importancia y extensión de los textos propuestos para la sección de “Documentos” de esta revista, el consejo editorial se pronunciará sobre su edición.
6. Las citas textuales aparecen entrecomilladas si no exceden de cuatro líneas, y con sangrado en banda sin comillas si rebasan dicha extensión. De incluirse a pie de página, se entrecomillan. Si las citas superan las 12 líneas, se fragmentan o se envían al final, en apéndice.
7. Los datos de las referencias bibliográficas a pie de página deben de ser detallados y completos, de la manera que sigue:

- a) Para libros de uno a tres autores: nombre completo del autor (es), separados por una y cuando se trate de dos autores, y si son tres se separan por comas, título y subtítulos en letra cursiva (cuando ambos aparezcan), número de la edición (posterior a la primera, más no de la impresión o reimpresión), lugar donde se editó, casa editorial, año y páginas inclusivas.

Ejemplo:

- Fernand Braudel y George Duby (comps.), *El Mediterráneo. Los hombres y su herencia*, trad. de Francisco González A., México, FCE, 1989, p. 45 (col. Popular; 426).
- María A. Carbia, *México en la cocina de Marichu*, 3a. ed., México, Época, 1969, pp. 72-75.

- b) Para **obras con más de tres autores**, cítese únicamente al primero y enseguida registre la locución et al.

Ejemplo:

- Felipe Garrido et al., *Celebración de José Luis Martínez en sus setenta años*, Guadalajara, México, U de G, 1990, pp. 45, 72.

- c) Para **artículos incluidos en libros**: nombre completo del autor, título del artículo entrecomillado, la palabra en (normal y seguido), nombre del compilador o responsable de la obra en la que aparece el artículo, título en letra cursiva, lugar donde se editó, casa editorial, año y páginas inclusivas.

Ejemplo:

- Thomas Calvo, “El zodiaco de la nueva Eva: el culto mariano en la América septentrional hacia 1700”, en Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Condumex/INAH/Universidad Iberoamericana, 1994, pp. 65-66.

- d) Para **artículos de publicaciones periódicas** (revistas): nombre completo del autor, título del artículo entrecomillado, nombre de la revista en letra cursiva, año (cuando aparezca), volumen, número, fecha de publicación, lugar donde se editó, casa editorial y páginas inclusivas.

Ejemplo:

- Alfonso Caso, “Los chichimecas”, *Historia Mexicana*, año II, vol. 5, núm. 3 (febrero-marzo de 1999), México, UNAM, pp. 50-62.

- f) Para **artículos de periódicos**: nombre del responsable del artículo o nota (cuando aparezca), título entrecomillado, nombre del periódico y sección en letra cursiva, lugar, fecha de la publicación entre paréntesis, y de modo optativo las páginas inclusivas.

Ejemplo:

- Hugo B. Arreola Sánchez y Sergio Velázquez Rodríguez, “Energía solar. Una alternativa”, *El Informador. Presencia Universitaria* (Guadalajara, Jalisco, martes 10 de septiembre de 1996), pp. 6-7.

- g) **Artículos en simposio** (memorias de congresos): nombre completo del autor, título del artículo entrecomillado, la palabra en (normal), nombre del compilador o editor de la publicación, título, entre paréntesis, ciudad y fecha en la que se llevó a cabo, lugar donde se editó la memoria, casa editorial, año y páginas inclusivas.

Ejemplo:

- Pablo Monterrubio Morales, “Morbilidad social y medicina en el Bajío zamorano”, en Jesús Tapia Santamaría (ed.), *Coloquio de Antropología e Historia Regionales* (Zamora, Michoacán., noviembre de 1989), Zamora, El Colegio de Michoacán, 1993, pp. 381-398.

- h) Para **documentos de archivos**: ciudad donde se encuentra el repositorio, nombre, división o sección dentro del repositorio (de lo general a lo particular), datos de ubicación: libro o vol., expediente, foja o folio, etcétera, entrecomillado el nombre del documento, su autor, lugar donde fue escrito y la fecha.

Ejemplo:

- México, AGN, ramo Civil, vol. 516, exp. 5, ff. 4r-4v, “Averiguación hecha a solicitud de Don Gabriel de Guzmán, cacique de Yanhuitlán, 1580”.

- i) Para **escritos o documentos no publicados** que tengan que ver con mecanoscritos, mimeografiados, tesis, etcétera, cítese los títulos entrecomillados y seguido de una coma mencione el tipo de escrito referido.

Ejemplo:

- Joseph B. Mountjoy, “Informe entregado al INAH sobre la sexta (1994) temporada del proyecto arqueológico Valle de Banderas”, mecanoscrito [Guadalajara, Jalisco], junio de 1995.
- Luis Vázquez León, “El Leviatán Arqueológico. Antropología de una tradición científica en México”, tesis doctoral, Guadalajara, CIESAS/UdeG, 1995.

- h) Por lo menos la primera vez, se debe citar en forma completa las **siglas y abreviaturas** de nombres personales o corporativos, ya sea que se mencionen intertexto o en la bibliografía.

Ejemplo:

— Archivo General de la Nación
AGN

— Arnoldo Villaseñor Robles - A. Villaseñor Robles - o A. Villaseñor R.

8. Los cuadros, gráficas, fotografías e ilustraciones en general se presentan en hojas aparte, intercaladas en el texto. En todos los casos serán originales claros y precisos. El consejo editorial se arrogará el derecho de publicar los originales que no cumplan con estas características. Cuando sea posible, deberán proporcionarse los negativos de las fotografías y transparencias.
9. Los títulos de los trabajos deben de ser breves, igual que los datos curriculares de los autores.
10. De toda colaboración se entrega original y copia.
11. La publicación de las colaboraciones recibidas se supedita a la decisión final del consejo editorial. Los trabajos se someten a tres dictaminadores.
12. Los trabajos propuestos no deben presentarse a otro editor o revista simultáneamente para su publicación.
13. El consejo editorial considera también propuestas para editar números temáticos. Para ello se requiere una explicación sucinta del tema sugerido y una lista preliminar de autores y artículos.
14. No se devuelven originales.

Política editorial

Estudios del Hombre es una revista abierta a la colaboración de investigadores, tanto nacionales como extranjeros, en los distintos campos de las disciplinas sociales y humanísticas. Las opiniones expresadas en los artículos y ensayos son responsabilidad exclusiva de los autores.

Dirigir la correspondencia a:

Ricardo Ávila Palafox
Revista *Estudios del Hombre*
Departamento de Estudios del Hombre
Universidad de Guadalajara
Apartado postal 39-185
Guadalajara 44290, Jalisco México
Teléfono (3) 38269820 fax: (3) 38272446
e-mail: dhombre@csh.udg.mx

UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

Lic. José Trinidad Padilla López

Rector general

Mtro. Ricardo Gutiérrez Padilla

Vicerrector ejecutivo

Mtro. Carlos Briseño

Secretario general

CUCSH

Dr. Juan Manuel Durán Juárez

Rector

Mtro. Pablo Arredondo

Director de la División de Estudios de la Cultura

Dra. Rosa H. Yáñez Rosales

Jefa del Departamento de Estudios del Hombre

Próximos números de
Estudios del Hombre

- Ensayos sobre racismo
- Ensayos sobre progreso y desarrollo

Estudios del Hombre 17

Se terminó de imprimir y encuadernar en Septiembre de 2003
en los talleres de Editorial Gráfica Nueva, Pípila 638,
Sector Hidalgo, c.p. 44280, Guadalajara, Jalisco.
Tiro: 500 ejemplares, más sobrantes para reposición.

La edición estuvo a cargo de Pastora Rodríguez Aviñoá



Este número de *Estudios del Hombre* presenta varios ensayos, resultados de investigación, que dan cuenta de las características y particularidades de la alteridad femenina. Se rescatan las presencias femeniles como sujetos, es decir, como actores sociales en procesos y dinámicas históricos en los que ellas han hecho nuevas lecturas,

se han apropiado y llevado a cabo prácticas sociales específicas en relación con las opciones de las que en diversos momentos y contextos han dispuesto, transformado, creado.

Lo que vincula a los textos de este volumen es la preocupación compartida por extender, entender y analizar las prácticas disímiles de las mujeres como acto de trabajo, como acciones que inciden en los procesos de generación de valores económicos y beneficios familiares. Así, los ensayos aquí reunidos revisan una variedad de prácticas laborales, privadas y públicas, sobre las cuales una serie de velos conceptuales dificultaban su comprensión y análisis como actos de trabajo.

En fin, los artículos abordan el impacto de las crisis económicas persistentes, de los cambios demográficos, de las transiciones sociales, educativas y laborales que han experimentado la sociedad y la familia mexicanas; cambios y transiciones que han modificado de manera rotunda los horizontes, las prácticas y el significado de las labores femeninas en el hogar y en el ámbito laboral. Estas modificaciones han puesto en entredicho las conceptualizaciones tradicionales sobre los quehaceres femeninos. Comenzamos a entender que muchas prácticas sociales –viejas y nuevas– empiezan a resquebrajarse, sin prisa pero sí pausa. Y de esta manera se ha resignificado la trama y la jerarquía de las relaciones de género elaboradas y urdidas por las anteriores conceptualizaciones.



UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA
Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades
DEPARTAMENTO DE ESTUDIOS DEL HOMBRE